
Hettersdorf
Guttenberg
Schutzbar gen. Milchling
Ostheim
Philipp Frei Herr
von Hettersdorf

Allgemeines
Kirchen-Lexikon

oder

alphabetisch geordnete Darstellung

des

Wissenswürdigsten aus der gesammten Theologie

und

ihren Hülfswissenschaften.

Bearbeitet

von

einer Anzahl katholischer Gelehrten.

Herausgegeben

von

Dr. Joseph Aschbach,

ordentl. Professor der Geschichte an der Universität zu Bonn.

Dritter Band.

Gertrud — Lancelotti.

Mainz, 1850.

In der Expedition des Kirchen-Lexikons.

Verlag von Kupferberg und Kirchheim.

Druck von F. Kupferberg
in Mainz.

Allgemeines

Kirchen-Lexikon.

Herausgegeben

von

Dr. Joseph Aschbach.

Dritter Band.

G.

Gertrud (die heilige), geb. 626, war die Tochter Pipins von Landen, [illegible] der heiligen Itta oder Iduberga, der Schwester des hl. Modoald, Bischofs von Trier. [illegible] Christum den Herrn zum Bräutigam haben". [illegible] in welches sie [illegible] mit ihrer Tochter eintrat. Obgleich Gertrud erst 20 Jahre alt war, so übertrug die Mutter ihr doch die Leitung der Nonnen. [illegible] den 17. März 659. [illegible]

G.

Gertrud (die heilige), geb. 626, war die Tochter Pipins von Landen, Majordomus des Königs von Austrasien und der seligen Itta oder Iduberga, der Schwester des hl. Modoald, Bischofs von Trier. Sie mochte etwa 12 Jahre alt seyn, als auf einem Gastmahle der Sohn eines austrasischen Herzogs den König Dagobert und Pipin ersuchte, daß ihm Gertrud verlobt werde. Sie wurde gerufen und vom Könige selbst befragt, ob sie nicht diesen Jüngling zum Bräutigam haben wolle: da erklärte sie entschieden, „sie wolle weder diesen noch einen andern Menschen, sondern Christum den Herrn zum Bräutigam haben". Um sie vor der Wiederholung solcher Anträge und Gefahren sicher zu stellen, schnitt ihr die Mutter nach dem Tode Pipins (640) die Haare ab, baute dann auf den Rath des hl. Amandus zu Nivelles in Brabant ein Kloster, in welches sie im J. 647 mit ihrer Tochter eintrat. Obgleich Gertrud erst 20 Jahre alt war, so übertrug die Mutter ihr doch die Leitung der Nonnen. „Denn die Jungfrau", sagt ihr Biograph, ein Augenzeuge, der in dem mit dem Nonnenkloster verbundenen Benedictinerkloster lebte, „besaß eine seltene, weit über ihr Alter hinausgehende Reife des Geistes, war voll Würde in ihrem Benehmen, gemessen in ihrer Rede. Ihre Reinigkeit war makellos, ihr Eifer im Gebet unermüdet; sie war streng gegen sich selbst, von unerschöpflicher Milde gegen Arme und Schwache, liebevoll gegen Alle und zugleich kräftig in Handhabung der Zucht. Auch ließ sie von Rom und fernen Gegenden Schriften und fromme und gelehrte Männer kommen, um Belehrung und Stoff zur Betrachtung zu erhalten". Nach dem Tode ihrer Mutter im J. 652 fand sie die Last ihres Amtes für sich allein zu drückend und übertrug deshalb die Wahrnehmung der äußern Angelegenheiten des Klosters einigen Brüdern, die innere Leitung aber theilweise einigen frommen und erfahrnen Schwestern. Die so erübrigte Zeit verwandte sie auf Lesung und Betrachtung der hl. Schrift, die sie fast ganz auswendig wußte und auch an schwerern Stellen zu erklären verstand. Als sie 30 Jahre alt war, übertrug sie ihre Würde mit Zustimmung der Schwestern an ihre Nichte Wilfetrudis und bereitete sich durch vermehrte Bußstrenge und stete Uebung des Gebetes und der Betrachtung zum Uebergang in die Ewigkeit vor. Sie starb den 17. März 659. Dieser Tag war früher in ganz Brabant ein gebotener Feiertag. Ihr Officium findet sich auch in der Liturgie mehrerer an Belgien angrenzenden Diöcesen. Vergl. Mabillon. Ann. Ord. Bened. Tom. I. u. AA. SS. Boll. Tom. II. Mart. Nach letztern ist die hl. Gertrud im J. 631 geboren und 664 gestorben. Frings.

Gervasius und Protasius. Die Gebeine dieser hl. Martyrer ruhten zu Mailand vor dem Gitter, welches die Gräber der hl. Martyrer Nabor und Felix einschloß, Allen unbekannt, bis der hl. Ambrosius sie entdeckte und mit großer Feierlichkeit erhob, wobei viele Wunder geschahen, die zum Theil einstimmig von dem hl. Ambrosius, Augustinus, Paulinus u. A. berichtet werden. Sie genossen seitdem fortwährend einer großen und ausgebreiteten Verehrung; die Kirche hat ihnen eine Stelle in der Litanei von allen Heiligen eingeräumt und feiert ihr Andenken jährlich am 19. Juni, S. Ruinart. Acta M. sel. Fr.

Gesang (kirchlicher), s. Kirchen-Musik und Kirchen-Gesang.

Geschichte (biblische). Sie ist die erzählende Darstellung derjenigen Begebenheiten, welche in der Bibel mitgetheilt werden. Sie hat fast ausschließlich zum Gegenstande die göttlichen Führungen: denn alles was diese betrifft, auf die Ereignisse und Personen, die von jenen Leitungen Zeugniß geben, Bezug hat, beschäftigte am meisten diejenigen, durch deren Vermittlung sie uns erhalten ist. Sie beginnt mit der allgemeinen Urgeschichte der Welt und des Menschengeschlechts (Kosmogonie und Anthropogonie), erzählt dann den Sündenfall, die Sündfluth und die Zerstreuung der Noachiden über die Erde, hierauf die Schicksale der Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob, dann die der Israeliten: den Auszug aus Aegypten unter der Leitung Moses, dessen Gesetzgebung, den Aufenthalt im nördlichen Arabien, die Eroberung des Landes Kanaan, das Wirken der Richter, das der Könige Saul, David, Salomo, die Spaltung in die Reiche Israel und Juda, die Zerstörung des ersten durch die Assyrer (722 v. Chr.), des letzteren durch die Babylonier (588 v. Chr.), das Exil, die Rückkehr aus demselben, die Herrschaft der Perser, Lagiden, Seleuciden, Hasmonäer, Herodier und Römer; sie berichtet endlich über das Leben, Wirken und den Tod Christi, und über die Verbreitung seines Reiches im apostolischen Zeitalter. Demnach sind die Israeliten das Hauptaugenmerk der biblischen Geschichte; sie zeigt was dieses Volk, ein Mittelglied zwischen dem Sündenfalle und der Erlösung, von Natur seiner ganzen Richtung, seinem Streben und Charakter nach war und was es unter göttlicher Zucht, Obhut und Leitung wurde, was seine einflußreichsten Männer Mose, Josua, die Richter, die Könige, die Propheten wirkten; dagegen kommen die Aegypter, Assyrer, Babylonier, Perser, Phönicier, einige in Arabien und Syrien wohnhafte Völker, die Griechen und Römer nur, insofern ihre Geschichte mit der des Volkes Gottes verflochten ist, in Betracht. Vergl. den Art. Israeliten.

Die älteste Quelle der biblischen Geschichte war, da diese bis in die Uranfänge des Weltalls, also vor die Erfindung der Schrift hinaufreicht, nothwendig die Ueberlieferung: diese erhielt bis Mose im Andenken, was am frühesten die Aufmerksamkeit des Menschen in Anspruch nahm: die Aussprüche Gottes, bedeutungsvolle Personen- und Ortsnamen, daran sich schließende Begebenheiten, Geschlechtsregister, Stammesnachrichten, Gedichte u. a. Sie konnte wenigstens unter den Auserwählten, welche

uns als die Mittelspersonen bekannt sind, treu erhalten werden, da diese den Vermischungen mit andern Völkern und Stämmen fremd blieben, als Nomaden bei der einfachsten Lebensweise für Entstellung des Hergebrachten überhaupt weniger zugänglich waren, als Bewohner des südwestlichen Asiens unter dem Einflusse des dortigen beständigen Klima's an allem Ueberkommenen festhielten, als Semiten mit diesen den Charakter der Beständigkeit theilten, als Monotheisten den Sinn für richtige Auffassung und Erhaltung des Wahren bewahrt hatten, da ihr hohes Lebensalter und errichtete Denkmähler dem Gedächtnisse zu Hülfe kamen, und da auch die göttlichen Fügungen hier vorzugsweise gewaltet haben. Sie ging in das erste Buch Moses über, blieb zugleich die Grundlage und der Anknüpfungspunkt für die sonstigen Nachrichten, welche über die vor- und nachmosaische Zeit mündlich fortgepflanzt wurden. Seit Mose, dessen fünf Bücher für die literarische Thätigkeit der Israeliten als Vorbild dienten, wurden alle wichtigeren Ereignisse, welche das Volk Gottes erlebte, gleichzeitig niedergeschrieben. Aus den so entstandenen Aufsätzen sind die Geschichtsbücher Josua, der Richter, Ruth, Samuels, der Könige, der Chronik, Esra, Nehemia, Tobias, Judith, Esther, der Makkabäer meist hervorgegangen, welche nebst dem Pentateuch, den prophetischen und poetischen Schriften des A. T. und nebst dem N. T. (vgl. den Art. **Bibel**) den Faden der Geschichte, fast ohne daß dieser abreißt, vom apostolischen Zeitalter bis in die Zeiten des ersten Menschen hinaufführen, in den früheren Entwickelungen und Gesetzen die Schlüssel zur Entstehung des Christenthums zeigen, und die als die Hauptquellen und Hülfsmittel der biblischen Geschichte den Stoff zu deren **Charakteristik** uns hier liefern müssen. Das in der Bibel gegebene **historische Material** erscheint **mehr gesammelt** als verarbeitet, die wichtigeren Begebenheiten neben Gesetzen, göttlichen Aussprüchen, Ort- und Personennamen, Gedichten oder damit verflochten, aus denen wie aus alten Denkmalen der spätere Leser die Thatsachen entnehmen nach ihren Hauptbestandtheilen, nach ihrer inneren Folge und nach ihren wirksamen Kräften nachweisen kann. Wie die Geschichtsschreiber der Israeliten überhaupt oft den Propheten angehörten, so viele deren Werke in unserm Canon erhalten sind und die schon darum gewöhnlicher die Schattenseite ihres Volkes uns zeigen: das vorhandene Gute befriedigt ihre Erwartungen nicht leicht: Abfall, Strafe, Buße, Errettung sind die Angelpunkte, um die sich die Mittheilungen wenden. Die biblischen Geschichtsbücher liefern den Stoff nicht wie gewöhnlich die profanen unter einem gewissen Gesichtspunkte nach vorgefaßten Meinungen oder gar nach Vorurtheilen, sondern einfach, wahr und treu, gewöhnlich nach dem Wortlaut ihrer Quelle, wenn sie nicht als Augenzeugen erzählen. Sie finden, wie die Frommen der Vorzeit überhaupt, Gott nicht blos im Begriffe sondern auf durchaus concrete Weise in lebendiger Beziehung zu sich und zu ihrem ganzen innersten Wesen. Ihr frommer Sinn oder ihr Standpunkt göttlicher Begeisterung ließ ihnen alle Begegnisse als Aeußerungen einer planmäßigen Leitung Gottes, alles Glück als Folge des ihm bewiesenen

Gehorsams, alles Unglück als Folge des Abfalls erscheinen, er schuf jenen Pragmatismus, der überall in der Bibel mit beständiger Rücksicht auf die Vergeltungslehre in der Fügung aller Dinge eine Kette zeigt, die von Gott ausgeht und alle Wesen mit ihm in Verbindung hält, aus den Bruchstücken des Gemäldes der Zeiten den Gang der Vorsehung, den Zusammenhang ihrer Wege; nur ausnahmsweise die Thatsachen davon abgerissen oder vereinzelt. Offenbarungen bilden hier den Ausgangspunkt: alle Anfänge, Anhalte und Wendepunkte der Bildung sind von Gott. Unsere Geschichtsschreiber zeigen gewöhnlich das Geschehene an unter den Jahren da es sich ereignete, ohne Verbindung mit den Vergangenen und ohne Vorbereitung des Künftigen, wenn es irgend in der Gegenwart beschäftigte, hierin mit den Annalen der Römer zu vergleichen und mit den Chroniken des Mittelalters. Da die Chronikenform, welche die Thatsachen nach der Zeitfolge aneinander reihet, nähere Zeitbestimmungen weniger fühlbar machte, da außerdem die Alten keiner bestimmten Aera folgten, von der Stätigkeit unsers Kalenderwesens überhaupt keinen Begriff hatten, bald nach runden Zahlen rechnen, bald nach dem Lebensalter einzelner Personen, bald nach der Dauer gewisser Aemter und Würden, bald nach Abständen der Ereignisse, da endlich viele Versehen in die Zahlenbuchstaben gekommen sind, so gehört die genaue Feststellung der Zeit, in welcher die mitgetheilten Ereignisse sich zugetragen haben, zu den schwierigsten Aufgaben und alle älteren und neueren Versuche der Gelehrten (Usher, Petav, de Vignoles, Ideler u. a.) diese Schwierigkeiten zu beseitigen und die vielen Lücken zu ergänzen, haben die Unmöglichkeit gezeigt, und die Nothwendigkeit sich mit ungefähren Zeitbestimmungen, annäherungsweise, zu begnügen. Doch hat man mit Unrecht die biblischen Zeitangaben überhaupt in den Verdacht der Ungenauigkeit gebracht. Die bewährtesten Forschungen im Gebiete der Geologie, Astronomie, Sprachenkunde, Alterthumswissenschaft, Literatur- und Culturgeschichte (s. den Art. Glaubwürdigkeit) haben auf unwiderlegliche Weise dargethan, daß die Eingeweide und die Oberfläche unseres Erdballs, die Berichte und Darstellungen der Alten über Himmelserscheinungen, das Alter der Civilisation in dem am frühesten bewohnten Erdtheile und viele andere Erscheinungen unserer Erde und deren Bewohnern grade das Alter und die Geschichte anweisen, welche sie nach unseren heiligen Schriftstellern gehabt haben sollen. Wie hier bei genauerer Prüfung die größeren Zeiträume richtig bezeichnet erscheinen, so auch die kleineren, der vielbesprochene vierzigjährige Aufenthalt der Israeliten im nördlichen Arabien schon darum, da während desselben die aus Aegypten ausgezogene Generation größtentheils eines natürlichen Todes gestorben, an ihre Stelle eine neue bei der Ankunft in Kanaan getreten, dafür aber grade ein so langer Zeitraum erforderlich war, der übrigens auch durch die Nachweisungen 5. Mos. 1, 3. und 2, 14., dann durch die Berechnungen der Lebensabschnitte Josua's und Kalebs (im B. Josua) bestätigt wird. Dasselbe gilt von dem Umfange der übrigen biblischen Zeitabschnitte. Wie überhaupt das gesammte in der Bibel gegebene historische

Material der Geschichte angehört, bestätigen immer mehr die neueren Forschungen der Reisenden und andrer Gelehrten über die Völker des biblischen Schauplatzes, indem nun namentlich für die Geschichte Aegyptens neben Manetho die Königsringe und geschichtliche Darstellungen, für die Babyloniens, Persiens, Assyriens neben Berosus Keilinschriften, Monumente u. a. für die der Seleuciden und Römer neben Josephus, Polybius, Appian, Justin, Livius auch Münzen, Inschriften u. a. ergänzend zugezogen werden (vgl. den Art. Alterthumskunde, bibl.). Die Wunder sind wesentliche Bestandtheile dieser Geschichte.

Sie waren da wo wissenschaftliche Beweise nicht ausreichten, unentbehrlich und werden schon durch ihre Folgen im Einzelnen wie im Ganzen zu unbestreitbaren Thatsachen. Die Israeliten würden ohne die Plagen, welche Aegypten trafen, nie der Sclaverei und dem Verderben, ohne den wunderbaren Durchzug durch das rothe Meer nie den Händen ihrer Verfolger, ohne die besondere Fürsorge Gottes in den unwirthlichen Steppen Arabiens nie dem Untergange entgangen seyn; auch würde ohne die Kette von Wundern, die das Leben der Auserwählten umschlingt und ihrem Wirken segensreiches Gedeihen sichert, der Monotheismus sicher sich nicht erhalten haben: oder wer wollte es wagen dieses außerordentlichste Ereigniß der Vorzeit mit dem gewöhnlichen Gange der Dinge in Uebereinstimmung zu bringen? (Vgl. den Art. Glaubwürdigkeit und ausführliche Erörterungen über die hier besprochenen Gegenstände in Scholz Einl. in die hl. Schrift Th. I. S. 53—99. Th. II. S. 1 ff.)

Demnach trägt die in der Bibel niedergelegte Geschichte, während sie den erhabenen Standpunkt, auf den die Auserwählten, allen Völkern der Erde gegenüber, gestellt waren, nachweiset, auf eine eigenthümliche Weise den Beweis dafür in sich; sie hat mit Recht von jeher bei den Christen, die des A. T. auch bei den Israeliten, als der sicherste Leitfaden für die Kenntniß des Alterthums gegolten, als die reinste Quelle, aus welcher uns die wichtigsten Aufschlüsse über die erste Bildung und weitere Entwickelung des Weltalls und des Menschen zukommen, die biblische Chronologie als die Grundlage, nach welcher die der übrigen alten Völker zu berichtigen, rücksichtlich zu ergänzen ist.

In diesem Sinne sind die früheren Werke, welche die Geschichte des Alterthums behandeln, gewöhnlich abgefaßt, nicht blos die der patristischen, mittelalterlichen und scholastischen Zeit, sondern auch die neueren bis ins achtzehnte Jahrhundert herab, von denen wir nur die der Geschichte des A. und N. T. ausschließlich gewidmeten von Prideaux, Schukford, J. J. Heß (Gesch. der Israel. Zürich 1776 ff. 12 Bde. und Gesch. Jesu und der Apostel 4 Bde.), von Natalis Alexander, Fr. Leop. Gr. v. Stolberg (Th. 1. bis 3), Jahn bibl. Arch. II., 1. nennen, dann von den unzähligen für pädagogische und praktische Zwecke berechneten die von Royemont, Overberg, Christoph Schmidt, Kabath, Schumacher, van den Driesch. Das Leben Jesu hat in Sepp (Regensburg 1843. 2 Bde.) u. a. gründliche Bearbeiter gefunden.

Haben wir die biblische Geschichte nach ihrer Eigenthümlichkeit richtig charakterisirt, so wird sich ihr Verhältniß zu dem, was über dieselben Gegenstände bei den heidnischen Völkern des Alterthums vorliegt, und zu dem Ergebniß der wissenschaftlichen Forschungen leicht feststellen lassen. Bei den Babyloniern, Persern, Indiern, Aegyptern, Phöniciern, Griechen wie bei andern alten Völkern beginnt die Kunde über ihre Vorzeit nicht wie bei den Israeliten mit Geschichte, sondern deren Tageslicht erhebt sich hier gleich dem physischen aus Nacht und Dunkel zu schwacher Dämmerung bis es allmählig immer heller wird und endlich die Dinge in voller Beleuchtung und Klarheit erscheinen läßt. Hinter ihrer geschichtlichen Zeit breitet sich der wunderbare Hintergrund der mythischen aus, von jener scharf geschieden, indem was jenseits liegt, in astronomische Zeiträume eingefaßt, durch Spuren jüngerer, kalendarischer, physischer und astronomischer Kenntnisse als späteres Philosophem, zugleich in Stoff und Form als Spiel einer mächtigen und kühnen Phantasie und als Product eines bestimmten Volkes und einer bestimmten Zeit deutlich erkennbar ist. Diese Mythen und Sagen können unter der fabelhaften Hülle Bruchstücke einer Kunde von älteren Zuständen erhalten haben, in der vorliegenden Gestalt aber führen sie nur in das ein, was ihre Urheber über die Schöpfung des Weltalls und des Menschen, über die Sündfluth u. a. gedacht und in Symbole eingekleidet haben, in den Gedanken, der den Kern der Wahrheit von dem er ausging, oft zu einem ganz unscheinbaren werden ließ, oft nur auf eine Vorstellungsweise, die eben in einer gegebenen Zeit und unter einem gewissen Volke herrschend war. Nicht so die biblische Geschichte. Was dort von der verkehrten Weltanschauung schöpferisch umgewandelt wurde, ist hier frei von aller Ausschmückung so wie es auch nach dem Zeugniß der bewährtesten wissenschaftlichen Forschungen wirklich geschehen seyn muß, mitgetheilt, zunächst mit wenig Worten die Schöpfung des Weltalls aus Nichts, dann ausführlicher die Anordnung in dem Sechstagewerk oder in sechs verschiedenen Zeiträumen, welche mit unseren Nächten und Tagen verglichen werden konnten. Diesem hat eine genauere Durchforschung der versteinerungshaltigen Schichten, welche die Pflanzen- und Thierwelt früherer Jahrtausende in ihren Grabstätten, den Eingeweiden unserer Erde enthalten, in der ihr erst jüngst geschaffenen Geschichte eine interessante Bestätigung gebracht. Es folgen nämlich jene fossilen Reste nach bestimmten Gesetzen auf einander; ihre Sedimentformationen haben ein relatives Alter; sie zeigen, daß die Schöpfung nicht auf einen Wurf, sondern allmählig in Zwischenräumen in stufenweisem Uebergange vom Leblosen zum Organischen und Vollkommeneren ihre Gestaltung erhalten habe, so daß auf unserem Erdball der Ocean den Continenten, die Pflanzen den Thieren, diese den Menschen vorausgingen, da das Spätere ohne das Frühere nicht bestehen konnte, daß der Zustand der Erdoberfläche und die Beschaffenheit der Atmospäre nicht immer dieselben waren, jeder Veränderung der Erdkugel eine Veränderung der Atmosphäre entsprach, indem diese Veränderungen nach der Reihe Ursache und Wirkung für einander wurden, daß endlich die Ord-

nung, in welcher das Sechstagewerk ins Daseyn trat, mit der Aufeinanderfolge der schichtenweise über einander gelagerten organischen fossilen Ueberreste, die sich in beiden Hemisphären, auf allen Continenten, auf allen Inseln vorfinden, übereinstimmt.

Die biblische Schöpfungsgeschichte des Menschen erhielt durch die raschen Fortschritte der Naturwissenschaften und der Völkerkunde gleichfalls die erwünschte Beleuchtung. Als vollgültige Beweise dafür sind anerkannt die vielen Mittelstufen der Hautfarbe, des Schädelbaues und des Haarwuchses, welche die umfassendste Länderkenntniß dargeboten, die Analogie der Abartungen in wilden wie in zahmen Thierklassen, die nur dem Boden, den meteorologischen Processen des Luftkreises, den Naturgewalten und der Kunst des Menschen beizumessen sind, endlich die Thatsache, daß jeder Thierart die entschiedene Tendenz angeboren ist, sich nur mit denselben Charakteren der Zeugung fortzupflanzen, die sicheren Erfahrungen, welche über die engen Grenzen fruchtbarer Bastarderzeugung gesammelt sind, während die Blendlinge der Menschenraçen auf jede Weise sich zu vermehren streben und sich wirklich vermehren. Sind dadurch viele Sagen, auch die Annahme von Autochthonen zurückgewiesen, so durch die verhältnißmäßig geringen Veränderungen welche das Menschengeschlecht in seinen äußeren Formen erlitten und die nach ähnlichen Gesetzen von Klima und von der Stufe der Intelligenz ausgegangen, nach dem Zeugniß der Alten und der erhaltenen Mumienreste, gleich anfangs bei der Verbreitung unsers Geschlechts über die Erde enstanden sind, die Vermuthung, welche die bestehenden Abarten (Raçen) durch seit unendlich langer Zeit wirkende Umstände hervorgebracht, folglich das Alter des Menschengeschlechts unermeßlich wähnt. Am deutlichsten läßt sich an den vielen Sagen, welche die Völker des Alterthums über die allgemeine Erdüberschwemmung, die wir die Sündfluth nennen, haben, zeigen, wie sehr in der Vorzeit Thatsachen der Verunstaltung unterlagen. Das außerordentliche Ereigniß selbst, dessen Heftigkeit, Allgemeinheit, Ursache, den Untergang des Menschengeschlechts bis auf eine Familie, welche in einem Schiffe oder Gebäude auf einem hohen Berge gerettet und der Erneuerer ihres Geschlechts ward, haben sie insgesammt: aber die Angabe der Zeit, Umstände und Namen ganz abweichend und wie alles Uebrige in ein fabelhaftes Gewand gehüllt, zum Theil von einem Mythenkreise umschlungen. Dagegen hat die neuere Forschung die biblische Nachricht nach allen ihren Bestandtheilen in Uebereinstimmung gezeigt mit dem Buche der Natur, in welches die Thatsache, allen Verständigen lesbar, niedergeschrieben ist, indem überall auf dem Festlande Beweise jener zerstörenden Kraft, Spuren von allgemeiner Losreißung, Verschiebung und Wegschwemmung in den sogenannten Entblößungsthälern, Irrfelsen, in dem Kies auf den Gipfeln der höchsten Berge, in gewissen Thierknochen in den zuletzt angeschwemmten Ablagerungen, in den in Eis eingehüllten Elephanten- und Rhinocerosleichen im Eismeer vorhanden sind und indem die Trümmergesteine, welche sich am Fuße steiler Bergwände finden, die Anschwemmungen besonders an der Mündung der Flußgebiete, die Dünen,

Torfmoore und die Dammerde durch ihren Umfang und durch das relative Alter ihrer Bestandtheile sogar darthun, daß die Wirkungen jener Erscheinungen weder früher noch später, als in der hl. Schrift vorausgesetzt wird, begonnen haben.

Enthält demnach die biblische Geschichte jener bezeichneten drei Ereignisse den Inbegriff der merkwürdigsten Folgesätze, zu denen man unmöglich anders als durch die großen Fortschritte der Wissenschaften im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert gelangen konnte, stehen diese Folgesätze mit Thatsachen in Verbindung, die man zur Zeit ihrer Entstehung bis auf unsere Tage weder wußte noch selbst ahnete und welche die Philosophen und Naturforscher zu allen Zeiten auf widersprechende Weise und unter irrigen Gesichtspunkten betrachtet haben, so muß sie reine Wahrheit seyn. Dasselbe gilt von allen übrigen biblischen Mittheilungen. Was auch über die Unmöglichkeit einer Vermählung zwischen ihnen und der Wissenschaft viele Gelehrte geltend machen mögen, über einen Dualismus von Ansichten, indem einerseits der Christ unbekümmert um die geschichtliche Entwicklung und um die im Geiste des Menschen liegenden Gesetze in der Bibel nur göttliche Offenbarung sehe und suche, andererseits der Philosoph seine Ueberzeugung haben müsse: das Gegentheil wird durch jeden bewährten Fortschritt des menschlichen Wissens immer mehr außer Zweifel gesetzt. Vgl. auch die Art. Glaubwürdigkeit, bibl. Geographie. und Scholz Einl. in die hl. Schrift I. §. 22—39. 195 ff.

Mit Recht gilt demnach der Inhalt der Bibel ohne alle Einschränkung als wahr. Wenn mit der Zerstreuung der Noachiden und mit dem Heranwachsen der Familien zu Stämmen und Völkern der Gegenstand und die Form ihrer Sagen immer mehr auseinander gehen, so trägt die falsche Beziehung der Welt zu Gott davon die Schuld, denn alle Völker erhielten durch die Art und Weise, wie sie die Gottheit suchten, ihren Charakter aufgedrückt. Zudem schlossen sie sich gegen auswärtigen Einfluß mehr oder weniger ab, Israel ganz besonders, da es durch sein Gesetz dazu verpflichtet ward. So blieb die biblische Geschichte, wie es scheint, sein ausschließliches Besitzthum, bis sie durch die alte griechische Kirchenübersetzung (Septuaginta) und durch „die jüdischen Alterthümer" des Flavius Josephus (eine Geschichte des jüdischen Volks), den Griechen zugänglich wurde und hier nun auch Gegenschriften hervorrief. Der alexandrinische Grammatiker Apion widerlegte in einer (verloren gegangenen) Schrift, was Josephus über das hohe Alter seines Volkes gesagt hatte, wogegen dieser dafür in dem gegen den Apion gerichteten Werke zunächst eine Blumenlese von Zeugnissen aus einheimischen, asiatischen, ägyptischen und selbst griechischen Schriftstellern zusammenstellt, dann viele boshafte Lästerungen seines Volkes zurückweiset. Daran reihen sich einige Schriften christlicher Gelehrten, die jedoch gewöhnlich eine umfassendere apologetische Tendenz für die Wahrheit des Christenthums überhaupt verfolgen, wie Euseb in s. praeparatio evangelica und demonstratio ev., derselbe, der in einem Chronicon einen

Umriß der biblischen Geschichte mit Ergänzungen aus heidnischen Geschichtswerken lieferte.

Ungleich einflußreicher wurden die Einwendungen, welche in den neueren Zeiten gegen den geschichtlichen Charakter der Bibel vorgebracht wurden; ihre Hauptbeweise gehören nicht blos zu den gewöhnlichen Bestandtheilen, auch der oberflächlichsten theologischen Bildung, sie haben den Weg in die Geschichtswerke und Schulbücher, selbst in die Masse der Tagesblätter gefunden, sind in Saft und Leben der „Lichtfreunde" und der freien Kirche übergegangen, daher wir hier wenigstens im Allgemeinen das Unhaltbare zu zeigen haben. Fanden in der Bibel zunächst nur einzelne Gelehrte wohl Geschichte aber keine übernatürliche, weil der unsittliche Gehalt den Begriff der Offenbarung vernichte, andre zwar keine unsittliche, aber auch keine übernatürliche, noch andre gar nichts Geschichtliches, so machte sich bald in weiteren Kreisen der sogenannte moralische Rationalismus, dem die Religion nichts weiter ist als eine Erziehungsanstalt zur Sittlichkeit, diese als die eigene That des Menschen mit den Lehren von der Gnade, Erbsünde und stellvertretenden Genugthuung Christi im Widerspruch erscheint, geltend, seitdem Hegel die allgemeinen Menschheits- und Weltideen der christlichen Religion philosophisch nachzuweisen und von der Form zu trennen versuchte, in welcher jene sich darstellen und die wie die religiöse Form überhaupt die mythische oder die das Wesen des Menschen und der Welt in Personifikationen und himmlischen Gestalten gegenüberstellende Phantasie seyn soll. Von diesem Standpunkte der allein herrschenden Verstandesreflexion aus bekämpften Dav. Strauß, Vatke, Bruno Bauer, Feuerbach, F. Chr. Baur u. a. den geschichtlichen Charakter der hl. Schrift. Alle ihre Bestandtheile erfuhren den Zersetzungsproceß, am meisten das Leben Jesu, „da nun einmal die Idee alle ihre Fülle so in einem Individuum nicht ausschütten könne, wie die Evangelien dieß darstellen." Ein Produkt der den Menschen Jesus zu einer Wundergestalt erhebenden menschlichen Dichtung sey es von so vielen mythischen Geweben seiner Lebensbeschreiber übersponnen, daß, wenn eines nach dem andern abgelöset wird, etwas schwer zu bestimmendes zum Vorschein komme, welches vielleicht einmal als Mensch vorhanden war, wie andre Menschen gelebt haben mag.

Abgesehen davon, daß die mythische Auffassung unter den Völkern, unter denen das Christenthum schon in den ersten Jahrhunderten Eingang fand, der wahrhaft geschichtlichen längst Platz gemacht hatte, so paßt das Messiasideal, nach welchem die Anhänger Jesu dessen Geschichte ersonnen haben sollen, sicher nicht für den damals von den Juden erwarteten Messias, der ein irdischer Herrscher seyn sollte. Nichts kann auch weiter abstehen von einander als die Gedanken, Grundsätze, Handlungen und Charaktere derjenigen, welche nach dem N. T. und nach der Mischnah damals als Muster eines vollkommenen Lehrers angesehen wurden, von denen unseres Erlösers, als ihre Lehrweise von der seinigen, die überall auf die Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit dringt. Den Israeliten

sind die Mythen überhaupt immer fremd geblieben: die Vertheidiger des Gegentheils haben sich vergeblich bemüht, dafür irgend einen haltbaren Beweis aufzubringen. Wo es angemessen erschien, etwa weil der Wortsinn lästig war, deutete man, wie das Beispiel der Therapeuten, des Philo, des Origenes u. a. lehrt, mystisch oder worauf die hl. Schrift selbst führte, typisch (s. den Art. bibl. Hermeneutik), welche Erklärungsweisen aber sobald sie aufkamen, doch nur neben der grammatisch historischen bestanden, dieselbe überall voraussetzen. Mit Recht ist daher der Versuch, in unseren vier Evangelien Mythisches nachzuweisen, schon darum verworfen worden, weil für dessen Entstehung der Boden fehlte, auf welchem solche Saat aufgehen konnte. Demnächst sind es nicht blos die Lebensbeschreibungen Jesu, die über ihn berichten, sondern auch die übrigen Schriften des N. T. Obgleich sie unter den verschiedensten Verhältnissen und für ganz verschiedene Zwecke, die Evangelien und die Apostelgeschichte um die Stiftung und erste Ausbreitung des Christenthums nachzuweisen, die Briefe und die Apokalypse im Kampfe mit nicht christlichen, häretischen oder unsittlichen Tendenzen verfaßt sind, so stimmen sie doch in allem Wesentlichen zusammen, sie greifen in einander sich gegenseitig bestätigend. Unmöglich können sie von der durchaus productiven und constitutiven christlichen Anfangszeit getrennt gedacht werden, erhalten aber grade von den Gemeinden apostolischer Stiftung in Judäa, Syrien, Mesopotamien, Kleinasien, Macedonien, Griechenland, Italien, besonders in den Metropolen, wo das Christenthum mit der Klarheit und Kraft sich lange erhalten hat, in der es ursprünglich dastand, das Siegel der Beglaubigung. Waren einige derselben wie die Antilegomenen damals (in den ersten drei Jahrhunderten) noch nicht allgemein verbreitet, noch nicht überall in Gebrauch gekommen, (s. d. Art. Canonicität), so thut dieß weder deren Echtheit Eintrag, noch jenem Zeugniß, das ohnehin dem der Homologumenen nur wenige Ergänzungen bringt, fast nichts als Bestätigungen ihres Inhalts. Verbinden wir damit das der unzähligen anderweitigen Personen und Thatsachen (s. d. Art. Glaubwürdigkeit), so wird dasselbe so gewichtvoll, daß wer es verwerfen wollte, allen historischen Glauben aufgeben müßte.

Wenn hier und oben bei der Parallele, die zwischen den heidnischen Mythen und der biblischen Geschichte gezogen ward, der Glaubwürdigkeit der letzteren ohne alle Einschränkung das Wort geredet wurde, so sind deren Quellen freilich nicht blos als todter Buchstabe gefaßt, den man, etwa um die Wunder und Weissagungen zu läugnen und zum Gewöhnlichen herabzuziehen, drehen und trennen kann nach des Herzens Gelüste, sondern als Geist und Leben, die Verfasser nicht blos als unbescholtene Persönlichkeiten, sondern als erhabene Charaktere, als Organe, durch welche der heilige Geist Offenbarungen über die Leitungen Gottes überhaupt, insbesondere über das Erlösungswerk kund gemacht hat. Wie aus dieser aufrichtigen Anerkennung eines hier vorhandenen hohen Mysteriums das Streben keimt, sich des ganzen Schatzes der Heilsanstalt zu bemächtigen, in seinem lebendigen Besitz unvergänglichen Lohn zu finden, in der ganzen höheren

Wirklichkeit die eigentliche Heimath unseres Geistes, so der einzig wahre Standpunkt für die Würdigung der biblischen Geschichte.

Wer irgend Augen hat für das Walten und für die Führung der göttlichen Vorsehung, wird in Christo das Erlösende für unser ganzes Dasein, auch für die verarmte menschliche Intelligenz finden, er wird erkennen, daß von der Heilslehre aus ein lebendiges Verständniß alles des Wunderbaren sich entfaltet, welches uns in der biblischen Geschichte geboten und verheißen wird, er begreift, daß die Anerkennung derselben, weit entfernt, uns in verdummende Gefangenschaft des einsichtslosen Anstaunens zu versetzen, uns vielmehr erst die wahre Befreiung, Erhöhung und Steigerung unserer geistigen Existens gewährt. Wollte die in der Sphäre der niederen Empirie weilende Kritik dieses Kriterium deshalb verwerfen, weil dieses nicht wahrnehmbar ist, so wird sie doch einräumen, daß grade in den Juden, wo das Eingreifen göttlicher Offenbarung in die früheren Schicksale allen Theilen der Volksthümlichkeit religiöse Bedeutung verliehen hatte, das Gefühl irdischen Zertretenseyns am durchgreifendsten, auch das Bedürfniß der Rettung am dringendsten, deren Verständniß, da immer wenigstens Viele die Augen dafür geöffnet hatten, am tiefsten war, hier folglich dasjenige was durch das Christenthum bewirkt worden ist, am leichtesten gedeihen konnte.

Auch wird sie nicht in Abrede stellen, daß die geistige Wiedergeburt, welche, wenn die ganze Menschheit nicht in Verzweiflung oder Verdummung untergehen sollte, um Christi Zeit eintreten mußte, von den griechischen Philosophien nicht ausgehen konnte. Diese enthielten nicht jenen absoluten Bruch mit der Sinnenwelt, jene Losreißung der Hoffnung vom Sinnlichen wie das Christenthum, welches nicht blos die Nichtigkeit der sinnlichen Erscheinung der Welt im Gegensatz des Geistes behauptete, sondern wirklich eine neue Lebenssubstanz an die Stelle des auf sinnlichen Motiven beruhenden Lebens setzte, indem der Geist Gottes sich durch die Tröstungen der Gnade, äußerlich durch alle jene wunderbaren Kräfte wirksam erwies, die in der apostolischen Zeit überall die Predigt des Evangeliums bestätigt, aber auch seitdem in der Kirche, wie das Leben der Heiligen beweiset, nie erloschen sind. Dieses Geistesleben, welches nachgerade eine gänzliche Umgestaltung des civilisirten Theils der Menschheit bewirkt hat, bedingt aber die Hauptbestandtheile der evangelischen Geschichte als wirkliche Thatsachen, es ist ohne sie gar nicht denkbar. Zudem enthielten jene philosophischen Richtungen auch nirgends die nothwendigen Grundlagen einer neuen gesellschaftlichen Ordnung, wie sie das Christenthum von seiner ersten Gemeindegestaltung an durch seinen Geist schuf und erzeugte, und das römische Leben war zu sehr mit der griechischen Bildung verflochten, diese zu gleichartig, als daß sie als Brücke zu etwas absolut Anderem hätte dienen können. Alle die, welche sich bei griechischen Philosophemen beruhigten, in ihnen Trost und Haltung suchten, blieben in ihrer alten dem Grundwesen nach heil- und trostlosen Sphäre des Lebens, während die Gläubigen sofort ihrem ganzen früheren Sinnenleben entrückt und eben dadurch der

Erlösung theilhaftig wurden, aller der Segnungen, wodurch der neuere Gesellschaftszustand in allen Verhältnissen des Lebens vor dem älteren sich auszeichnet. Vor diesen Thatsachen die Augen zu verschließen ist nicht mehr wahre Kritik, sondern ihr grades Gegentheil. Erweiset so die unbefangene historische Forschung den Hauptinhalt der Evangelien als wahr, so darf sie von der Prüfung der Einzelheiten wohl kein ungünstiges Ergebniß besorgen. In der That zeigt ein Blick auf die Litteratur des Gegenstandes die Unhaltbarkeit der vorgebrachten Einwendungen und Erklärungen. Diesen ist übrigens schon durch ihre Vertreter das Urtheil gesprochen, indem diese, wie gewöhnlich der Irrthum in seinen krampfhaften Bewegungen sich gegenseitig bekämpft haben, die Einen den Andern Willkühr in ihrer Anschauungsweise vorwerfend. Vgl. J. L. Hug Gutachten über das Leben Jesu von Strauß, Freiburg 1844. Das Leben Jesu von Sepp und Andern. Scholz.

Gesellschaft Jesu, s. Jesuiten-Orden.

Gesellschaft Jesu war ein von Papst Pius II. gegen die Türken zur Verbreitung des Christenthums und Bekämpfung der Mohamedaner im J. 1459 errichteter Orden, der aber sehr bald wieder einging. Vergl. Schröckh, K. G. XXXII. 240.

Gesetz, mosaisches, s. Dekalog und Moses.

Gesetzstürmer, Antinomer, s. Agricola (Joh.).

Gewissen, s. Mensch.

Gewissener nannte man gegen Ende des 17. Jahrhunderts in Jena eine Partei, die den Offenbarungsglauben verwarf und das Gewissen oder das moralische Bedürfniß als die einzige Richtschnur für die religiösen Meinungen annahm. Sie hießen auch Conscientiarier. Sie traten zuerst in Holstein auf, wo Matthias Knutsen ihr Haupt war. Im 18. Jahrhunderte bemühte sich der Freidenker J. Chr. Edelmann vergebens diese deistische Partei, die nur geringen Bestand hatte, wieder herzustellen.

Gewissensfälle, s. Casuistik.

Gewissensfreiheit. Darunter versteht man im Allgemeinen die Befugniß in Religionssachen seiner eigenen Ueberzeugung folgen zu können. Man muß aber in dieser Hinsicht dreierlei wohl unterscheiden: das Recht, sich seine Ueberzeugung innerlich zu bilden, das Recht dieselbe auch äußerlich zu bekennen, und das Recht dieselbe durch Rede und Schrift zu verbreiten. Ferner muß man unterscheiden, ob von diesen Rechten der Kirche oder der Staatsgewalt gegenüber die Rede ist. Die Kirche, welche die Offenbarung, also die Gewißheit der göttlichen und absoluten Wahrheit in sich trägt, kann ein Recht auf eine davon abweichende individuelle Meinung nicht zugeben oder anerkennen, weil sie gewiß weiß, daß diese irrig ist, und weil es der Wahrheit gegenüber ein Recht auf den Irrthum nicht gibt. Sie kann allerdings thatsächlich nicht hindern, daß ein Einzelner seine besondern Meinungen habe, bekenne oder verbreite. Allein sie kann niemals davon ablassen, diese Meinungen als irrig zu bezeichnen, zu widerlegen, und, da der Mensch wesentlich zur Wahrheit berufen ist, die moralische

Verpflichtung zu proclamiren, daß man sich davon ab- und ihr zuwende. Sie weiß auch, daß sie Jeden, der sich ihr mit unbefangenem Sinne hingibt, überzeugen kann. — Etwas anders verhält es sich mit der Gewissensfreiheit der Staatsgewalt gegenüber. Denn in so weit es sich um bloß innerliche Ueberzeugungen handelt, hat sich diese ihrer Natur nach gar nicht damit zu befassen, oder darüber zu äußern. In Beziehung auf das äußere Bekenntniß und die Verbreitung derselben braucht sie sich allerdings nicht indifferent zu verhalten, sondern sie kann einen zwiefachen Grund haben denselben durch staatliche Mittel entgegenzuwirken. Erstens wenn die Staatsregierung eine christliche, und dadurch zu der Gewißheit gelangt ist, was in Religionssachen wahr und nicht wahr ist. Denn alsdann tritt für sie, wie für jeden einzelnen Menschen, die moralische Verpflichtung ein, für die Wahrheit gegen den Irrthum mit den dazu geeigneten Mitteln zu kämpfen. Zweitens, wenn ein bestimmter Glaube historisch mit den Sitten und öffentlichen Einrichtungen eines Landes so verwachsen ist, daß eine Neuerung darin auf die Zustände desselben verwirrend einwirken würde. Denn dann ist die Staatsgewalt befugt aus Rücksichten des öffentlichen Wohles dawider einzuschreiten. Beiderlei Gründe wirken jedoch nicht, wie bei der Kirche, so absolut, daß nicht nach den Umständen Modificationen möglich seyen, und es können Verhältnisse eintreten, wo es unter den verschiedenen Uebeln das kleinere ist, wenn die Staatsgewalt das Bekenntniß und die Uebung einer anderen religiösen Ueberzeugung frei gibt. Alsdann wird die Gewissensfreiheit der Staatsgewalt gegenüber zu einem Rechte, und gleichbedeutend mit der bürgerlichen Toleranz, welche verschiedene Grade haben kann. S. Toleranz. Der Kirche gegenüber wird aber dadurch natürlich der Standpunkt nicht verändert. Walter.

Gichtelianer oder Engelsbrüder. Diese theosophischen protestantischen Schwärmer haben ihren Namen von Johann Georg Gichtel, der 1638 zu Regensburg geboren wurde und 1710 zu Amsterdam starb. Früher dem Rechtsstudium zugethan und als Advocat beim R. Kammergericht zu Speier angestellt, verließ er die juristische Laufbahn, und indem er meinte, Visionen und einen besondern Beruf zur Reformation des Kirchenwesens und der Bekehrung der Heiden zu haben, ergab er sich ganz einer theosophischen Schwärmerei. Jacob Böhme's Schriften gingen ihm über Alles, er setzte sie über die Bibel. Sich selbst hielt er für das vollkommenste Muster der Tugend und von der ihm vermählten göttlichen Sophia in die tiefsten Geheimnisse eingeweiht. Seine Hauptsätze waren: Die Menschen müssen vom und durch den Glauben leben und so die Vollkommenheit der Engel erlangen (daher der Name Engelsbrüder); sie sollen nicht arbeiten und sorgen, denn der ihnen anvermählte göttliche Ehegatte wird sie mit dem Nöthigen versehen; die Ehe und der geschlechtliche Umgang ist sündlich und ein Abfall vom Göttlichen. Gichtel selbst war zwar früher verheirathet gewesen, aber sehr unglücklich, welcher Umstand ihn gegen den Ehestand eingenommen haben mag. Zur Verwirklichung seiner Schwärmerei wollte er ein Melchisidekisches Priesterthum errichten, das darin be-

stehen sollte, daß es freiwillig, wirksam und stellvertretend die Sünden aller Menschen abbüße. Die Priester sollten die vollkommenen und engelreinen, den Andern (den Fleischlichen) ein Muster und Vorbild seyn. Die Letzteren aber hätten die Pflicht, den Ersteren den Unterhalt zu liefern. Wenn auch Gichtel für seine Schwärmereien Anhänger fand, so war die Zahl verfolgungssüchtiger Gegner doch viel größer. In seiner Vaterstadt Regensburg ließen ihn die lutherischen Prediger verfolgen: nach einer mehrmonatlichen Einkerkerung und Einziehung seines Vermögens wurde er exilirt. Von Wien begab er sich nach Holland, wo immer viele Glaubensmartyrer eine Zuflucht suchten. Es erging ihm hier aber nicht besser als in seiner Vaterstadt. In Zwolle, wo er den lutherischen Prediger und Theosophen Breckling als Anhänger gewann, wurde er an den Pranger gestellt und verbannt (1668). Auch in Ober-Yssel duldete man ihn nicht. Besser erging es ihm in Amsterdam und Leiden, wo er mehrere Anhänger gewann; aber auch hier zerfiel er mehrmals mit seinen eifrigsten Verehrern, und nicht mit Unrecht ward ihm vorgeworfen, daß er in den Familien, die er für seine Schwärmereien gewann, Arbeitsscheu und Müßiggang verbreitet und Hader gestiftet habe. Als Denkmal seiner verwirrten Schwärmerei hinterließ Gichtel theosophische Sendschreiben, die sein Anhänger, Ch. Arnold, 1700 in 3 Bänden, vollständiger aber der Frankfurter Kaufmann und Schwärmer, J. W. Ueberfeld (Antistes der leidner Gemeinde der Engelsbrüder, † 1731) unter dem Titel: Theosophia practica, Leid. 1722, in 7 Theilen herausgab, wovon Berlin 1768 eine zweite Ausgabe erschien. Wenn auch die sogenannten Engelsbrüder außerhalb Holland keine eigentlichen Gemeinden bildeten, so kommen sie im Laufe des 18ten Jahrhunderts doch in vielen Städten nicht bloß in Holland, sondern auch in Norddeutschland vor, und selbst bis auf den heutigen Tag finden sich einzelne noch in Preußen. Zu den bekannteren Gichtelianern gehörten außer den oben genannten: J. O. Glüsing, zuerst Prediger, dann Uhrmacher in Altona und Hamburg, der 1727 starb. Er gab, Wandsbeck 1710 ff. in 4 Quartbänden eine deutsche Bibel in fünf nebeneinanderstehenden Columnen heraus, wovon die erste die katholische Ulenbergische, die zweite die Luther'sche, die dritte die reformirte Piscator'sche, die vierte eine jüdische, und die fünfte eine holländische Uebersetzung enthielt. Auch der fanatische Theosoph, Ch. A. Römeling, Prediger zu Harburg, der wegen seiner Schmähungen gegen die lutherische Lehre aus den braunschweigischen Landen gewiesen wurde (1710), und dann zu Altona mit den Gichtelianern Glüsing und Ueberfeld vielfach verkehrte, kann zu den Engelsbrüdern gerechnet werden. Doch trennte er sich später von ihnen und wollte selbst der Stifter einer religiösen Genossenschaft werden. Vgl. J. G. Reinbeck, Nachr. v. Gichtels Lebenslauf und Lehren. Berl. 1732. Schröckh, N. K. Gesch. VIII. 401. *A.*

Gilbert de la Porrée war zu Poitiers geboren, und wurde, nachdem er unter den berühmtesten Theologen seiner Zeit, unter Hilarius zu Poitiers, unter Bernhard zu Chartres und unter den Brüdern Anselm und

Radulph zu Laon die Wissenschaften erlernt hatte, zum Kanzler der Kirche zu Chartres ernannt, welches Amt er jedoch bald mit dem eines Lehrers der Theologie an der Universität zu Paris vertauschte. Später wurde er Scholasticus unter den Canonikern zu Poitiers und im Jahr 1141 (nach Andern 1142) Bischof daselbst. Da er in seinen öffentlichen Vorträgen, besonders in seinen Commentarien über die Psalmen, über die Briefe des Paulus und über die Werke des Boethius Ansichten über die Trinitätslehre kundgab, welche von Mehreren als mit der Kirchenlehre widerstreitend angesehen wurden, so wurde er von zweien seiner Archidiaconen bei dem Papste Eugen III. zu Siena als Irrlehrer angeklagt. Der Papst verwies die Erledigung dieser Angelegenheit an eine demnächst in Frankreich abzuhaltende Synode, zu welcher auch der heil. **Bernhard**, der eifrige Streiter jener Zeit, für die Reinheit des Glaubens gegen philosophische Verfälschungen desselben eingeladen wurde. Die Hauptirrthümer, welche Gilbert vorgeworfen wurden, reducirten sich auf folgende vier Punkte: Erstens, das göttliche Wesen sey nicht Gott; zweitens, die Eigenschaften der göttlichen Personen seyen nicht die Personen selbst; drittens, die theologischen Personen könnten in keinem Satze die Stelle eines Prädicats einnehmen (quod theologicae personae in nulla praedicarentur propositione); viertens, die göttliche Natur sey nicht Mensch geworden. Für minder wichtig hielt man die zwei weitern Sätze: Niemand könne Etwas verdienen als Jesus Christus, und nur die Auserwählten würden wahrhaft getauft. — Die Verhandlungen über die Lehre Gilberts wurden auf einer Synode zu Paris vorgenommen. Zwei Doctoren wollten eidlich versichern, einige der genannten Irrthümer aus seinem Munde gehört zu haben. Unter seinen Bekämpfern nahm der heil. **Bernhard** eine der ersten Stellen ein. Da Gilbert die ihm angeschuldigten Behauptungen läugnete, so verlangte man, um ihn zu überweisen, seinen Commentar über Boethius, in welchem er die gedachten Irrthümer mehrfach vorgetragen haben sollte. Doch war dieses Buch nicht bei der Hand, so daß man sich genöthigt sah, seine Zuflucht zu einigen aus dem Hefte seiner Schüler ausgezogenen Sätzen zu nehmen. Während nun Gilbert besonders mit dem heil. Bernhard herumstritt, was und in welchem Sinne er gelehrt habe, entfiel ihm in der Hitze des Streites die Aeußerung: was Gott als Vater thue, das sey verschieden von dem, was er als Gott thue. Zwei Tage lang wurde hin und her disputirt, bis der Papst, des Streites müde, die Entscheidung dieser Streitfrage auf das Concil zu Rheims verschob, welches das folgende Jahr gehalten werden sollte. Doch führte der Streit auch hier zu keinem befriedigenden Resultate, und da die französischen Prälaten, den heil. Bernhard an der Spitze, welche ein den dem Gilbert zugeschriebenen Lehrsätzen geradezu entgegengesetztes Glaubensbekenntniß aufgestellt hatten, die Eifersucht der Cardinäle erregt hatten, welche glaubten, daß die Franzosen sich das Recht der Entscheidung angemaßt hätten, so hing der Ausgang der Sache von dem Ausspruche des Papstes ab, welcher den Streit auf eine friedliche Weise schlichtete.

Der Papst gab nämlich die Bestimmung, es sollte in der Theologie keine Trennung zwischen der göttlichen Natur und den Personen gemacht, und Gott sowohl ex sensu ablativi als ex sensu nominativi das göttliche Wesen genannt werden dürfen, ohne daß der Person des Gilbert bei dieser Entscheidung erwähnt worden wäre. Wenigstens erzählt so der in dieser Geschichte gewiß unpartheiische Otto von Freisingen, welcher mehr Vertrauen verdient, als der Mönch Gaufried, welcher berichtet, der Papst habe Gilbert genöthigt, jene vier Sätze zu widerrufen und verboten, des Gilberts Buch zu lesen oder abzuschreiben, ehe es von der römischen Curie verbessert worden wäre. Jedenfalls wurde Gilbert nicht weiter beunruhigt und zog sich, mit seinen Archidiaconen wieder ausgesöhnt, in seine Diöcese zurück, wo er im Jahre 1154 starb.

Um nun hier noch mit wenigen Worten die philosophische Richtung des Gilbert'schen Systems anzugeben, so huldigte derselbe einem platonisirenden Realismus, dessen Anwendung auf die Kirchenlehre um so verfänglicher war, als die Dunkelheit seiner Schrift und die Geltendmachung metaphysischer Termini, welche je nach der Verschiedenheit des philosophischen Standpunkts mannigfaltiger Deutung fähig waren, zu Mißverständnissen führen konnte.

Von seinen Schriften, welche theologischen, exegetischen und philosophischen Inhalts sind, sind sein Commentar zu den Werken des Boethius über die Trinität und über die beiden Naturen in Christo, seine Abhandlung über die sechs Principien und ein Brief über die Eucharstie gedruckt worden.

Umfassendere Nachrichten über Gilbert und seine Lehre siehe bei Oudinus Comment. de script. eccl. II. 1276 ff. Dupin biblioth. nouv. des aut. eccl. IX. 123 ff. Bossuet, Einleitung in die allgemeine Weltgeschichte, fortgesetzt von Cramer, VI. 530 ff. H. Ritter Geschichte der Philosophie 743 ff. Brischar.

Gilbertiner hießen nach ihrem Stifter, dem heil. Gilbert oder Guilbert, die Mitglieder einer im zwölften Jahrhundert in England entstandenen geistlichen Verbrüderung, deren Verfassung große Aehnlichkeit mit jener des Ordens von Fontevraud (s. d. Art.) hatte. Den Grund zu derselben legte Guilbert (geboren 1083, gestorben 1189, und im J. 1202 durch Papst Innocenz III. heilig gesprochen), indem er, als Pfarrer von Sempingham, mehrere Jungfrauen unter Clausur in einem Hause vereinigte und gleichzeitig eine Genossenschaft von Männern einer bestimmten Lebensordnung unterwarf. Da Papst Eugen III. den Anschluß an den Cistercienserorden nicht gestattete, gab Guilbert der sich ausbreitenden Stiftung eine eigne Regel. Die Nonnen lebten nach den Satzungen Benedicts in strengster Zurückgezogenheit unter steter Beobachtung des Schweigens und der Entsagung vom Fleischgenusse; die Männer als Chorherren nach der Augustinerregel. Regelmäßig befanden sich zwei Klöster mit einer gemeinsamen Kirche (sogen. Doppelklöster) neben einander, jedoch war die Trennung auch bei dem Gottesdienste auf das Schärfste durchgeführt.

Von dem Frauenhause, welches als Stamm des Ordens anzusehen war, empfing die Abtheilung der Chorherren sogar die tägliche Nahrung. Der Verkehr wurde durch eine Drehlade vermittelt. Guilbert selbst hatte neun solcher Doppelklöster und vier besondere für Chorherren gegründet; zur Zeit der Reformation betrug die Zahl der Häuser in England ein und zwanzig. Dubelman.

Gilda oder **Gildonia**, s. Bruderschaften.

Gildas. Unter diesem Namen sind drei ziemlich gleichzeitige und um die englische Kirche verdiente Mönche bekannt, welche gewöhnlich mit einander verwechselt werden und bei der Verwirrung, welche in den ältesten Nachrichten über sie herrscht, auch kaum von einander zu unterscheiden sind. Gildas, mit dem Beinamen der Albanier, oder der Schotte, auch der Geschichtschreiber genannt, stammte aus königlichem Geblüt und soll den ersten Unterricht von dem heil. Patrick, dem Apostel Irlands, erhalten haben. Zu seiner weiteren Ausbildung, die in seinem durch fortwährende Kriege beunruhigten Vaterland nicht möglich war, ging er nach Gallien und kam erst nach längerer Zeit mit umfassenden Kenntnissen und einem bedeutenden Vorrath von guten Büchern zurück. Seine Vorliebe für ein beschauliches Leben bewog ihn, statt nach Ehrenstellen, worauf er den gerechtesten Anspruch hätte machen können, zu trachten, sich in eine einsame Gegend zurückzuziehen. Der Ruf seiner Heiligkeit verbreitete sich bald über das ganze Land und man schrieb ihm sogar die Gabe zu, künftige Dinge vorauszusehen. Er starb am 29. Januar 512. Seine Werke (eine Concordanz der Evangelien, mehrere Legenden, eine Abhandlung über die ersten Bewohner Britanniens, eine Geschichte der Briten, Prophezeihungen und ein Commentar über das 6. Buch der Dekretalen) finden sich handschriftlich in der Bibliothek zu Canterbury, sind aber noch nicht gedruckt. — Gildas, von seinem Geburtsorte Bath zubenannt Badonicus, im J. 494 (nach Andern erst im J. 520) geboren, wurde von Eltut, einem gelehrten Abte in Wales, erzogen und zeichnete sich besonders durch seine Bemühungen, die Heiden und Irrgläubigen im nördlichen England zu bekehren, aus. Später ging er, um die Gräber berühmter Heiligen zu besuchen, nach Rom und Ravenna, und ließ sich dann in der Bretagne bei Vannes nieder. Er erbaute daselbst das Kloster Rhuis und zog sich darauf, nachdem er es mit tüchtigen Mönchen versehen und diesen eine treffliche Regel vorgeschrieben hatte, in die Einsamkeit auf die nahe Insel Houat zurück, wo er im J. 570 (nach Andern im J. 581) starb. Seine von einem Mönche des Klosters Rhuis im elften Jahrhundert verfaßte Biographie, welche man in den Legendensammlungen findet, verwechselt schon die verschiedenen Gildas und gab die Hauptveranlassung zu der über diese Mönche bis jetzt herrschenden Verwirrung. — Gildas, gewöhnlich Sapiens (der Weise) genannt, soll ebenfalls zu Bath, nach Andern zu Dunbarton in Schottland, im. J. 493 (nach Andern im J. 511) geboren sein. Er lebte zuerst als Einsiedler auf einer öden Insel des Canals von Bristol, zog sich aber, da er hier fort-

während von den Piraten beunruhigt wurde, nach der Abtei von Glastonbury in der Grafschaft Bristol zurück, wo er den Rest seiner Tage zubrachte. Nach Andern war er zuletzt Abt des Klosters Bangor in Nordwales und starb daselbst um das Jahr 583. Wir besitzen noch von ihm eine nicht unwichtige Schrift: Epistola sive liber Querulus de excidio Britanniae (zuerst herausgegeben von Polydor Virgilius, Lond. 1526. 8. und dann von J. Josselin, Lond. 1568. 12., darnach in den Quellensammlungen der englischen Geschichte), worin er mit vielen moralischen Bemerkungen die Leiden schildert, welchen sein Vaterland seit der Ankunft der Sachsen bis zu seiner Zeit ausgesetzt war. Weniger bedeutend ist eine kleine Sammlung von Vorschriften und Gesetzen für die irische Kirche (abgedruckt im neunten Bande von d'Achery's Spicilegium), und ganz mit Unrecht werden ihm zugeschrieben eine Historia regum Britannorum und das Lustspiel Querolus oder Aulularia, welches man bei den Stücken des Plautus findet. — Mit diesen drei Gildas ist ein vierter Gildas, Benedictinermönch des neunten Jahrhunderts, welcher ebenfalls geschichtliche Werke, die aber nicht mehr vorhanden sind, verfaßte, nicht zu verwechseln. —b.

Gläubige heißen im Allgemeinen diejenigen, welche den Wahrheiten und Thatsachen der Offenbarung willfährig beipflichten (Joh. 20, 27); im streng theologischen Sprachgebrauch aber werden als Gläubige nur diejenigen bezeichnet, welche durch die Taufe der Kirche Christi sind eingegliedert worden (Act. X, 45. XVI. 1. 2. Cor. 6, 15. Ephes. 1, 1. Col. 1, 2. 1. Tim. 4, 12. 1. Petr. 1, 21 rc.), so daß die Katechumenen, obwohl sie der Lehre des Heiles zugethan sind, den Gläubigen so lange nicht beigezählt werden, als sie das Bad der Wiedergeburt nicht erhalten haben. So sehr wird hievon dieser Ehrentitel abhängig gemacht, daß selbst unmündige Kinder, welche getauft worden sind, zu den Gläubigen gerechnet werden (Conc. Trid. sess. VII. de bapt. can. 13), obgleich sie eines actuellen Glaubens noch nicht fähig sind. Der Grund hievon liegt wohl nicht allein darin, daß die Pathen an des Täuflings Statt sich zum Glauben der Kirche in der Form eines Gelübdes bekennen (l. c. can. 14), sondern vorzugsweise darin, daß die Taufe selbst die Gnade des Glaubens vermittelt. rg.

Glareanus, dessen eigentlicher Namen Heinrich Loriti war, hatte Mollis im Kanton Glarus zum Geburtsort (1488). Er war ein geistreicher und gelehrter Philolog mit gesundem Sinne; seine Studien verwandte er besonders auf den römischen Geschichtschreiber Livius. In den Anmerkungen zu demselben zeigt er seinen kritischen Scharfsinn, indem er auf manche Unhaltbarkeiten in der Livianischen Geschichte hinweist. Hier betrachten wir ihn aber nicht als Philologen und Humanisten, sondern in kirchlicher Beziehung, in seiner Stellung zur Reformation. Frühzeitig war er mit Reuchlin und Erasmus bekannt, die ihn wegen seiner humanistischen Bildung, seines aufrichtigen Charakters und seiner mannichfaltigen Kenntnisse hochachteten. Mit Zwingli, der früher Pfarrer zu Glarus

war, und Oswald Myconius stand er in vertrauter Freundschaft: daher ist es zu erklären, daß er beim Beginn der Reformationsbewegung sich mit Entschiedenheit und Eifer derselben anschloß. Ihm mißfielen ganz besonders die scholastischen Theologen, die in heftiger Feindschaft den Humanisten gegenüber standen. Eine wahrhafte Kirchenreformation mußte nach seiner Meinung der scholastischen Theologie, die er oft bespöttelt und scharf getadelt hatte, den Todesstoß geben. Nachdem er einige Zeit in Paris sich aufgehalten hatte, kehrte er 1522 nach Basel, wo er schon früher gelebt, zurück, und führte daselbst mit gutem Erfolge und großem Beifalle die Leitung eines Pensionats für Studierende. Mit Zwingli stand er in beständigem Briefwechsel; mit Oekolampadius, Hutten und andern Koryphäen der Reformation, die damals nach Basel kamen, verkehrte er vielfach. Luthers und Zwinglis Sache betrachtete er als die Sache des Evangeliums. Doch änderte Glareanus bald seine Ansicht, als er das heftige und maßlose Treiben der Reformatoren mehr in der Nähe kennen lernte. Es wandte sich sein gesunder Sinn mit Unwillen davon und er ergoß sich in bittere Klagen über getäuschte Erwartungen in vertraulichen brieflichen Mittheilungen an Freunde. Das Freundschaftsband zwischen ihm und Zwingli konnte nicht mehr länger bestehen. Als im J. 1529 der Protestantismus gewaltsam in Basel eingeführt wurde, begab sich Glareanus mit Erasmus und andern Professoren der Universität nach Freiburg, wo er Professor der Poesie wurde. Mehrere Jahre schwankte er zwischen den reformatorischen Glaubensansichten und der alten Lehre, bis er wieder zur letztern ganz zurückkehrte; er sagte sich immer mehr los von seinen protestantischen Jugendfreunden und schloß sich an den ihm gleichgesinnten Aegidius Tschudi, den berühmten Geschichtschreiber der Schweiz. Zwar sah er jene zuweilen noch, aber ihre Gewohnheiten und Lebensweise bestärkten ihn dann nur mehr in seinem Widerwillen gegen die Reformation. Er nahm großen Anstoß daran, daß, als er in Zürich bei einem Gastmahle war, der Wein in Meßkelchen aufgestellt wurde. Er konnte sich nicht enthalten, darüber seine bittern Bemerkungen gegen die leichtsinnigen Profanirer des Heiligen zu machen. Da Glareanus ein hohes Alter erreichte (er lebte noch 1558), so konnte er die traurigen Folgen der Religionsbewegung, Spaltung und Krieg, Sittenverfall und Unglauben vollständig wahrnehmen. — Vgl. Schreiber, biogr. Mittheil. über H. Loriti Glareanus. Freib. 1837. Döllinger, die Reformation, Regensb. 1846. I. S. 182 ff. A.

Glaube. Dieser Ausdruck kommt vornehmlich in zwei Bedeutungen vor. Einmal nämlich bezeichnet man damit den Inbegriff aller Lehren, Vorschriften, Institutionen einer bestimmten Religion mit besonderer Betonung der dogmatischen Eigenthümlichkeit. In diesem Sinne ist katholischer Glaube gleichbedeutend mit Katholicismus. Sodann aber ist der Glaube eine bestimmte Form der subjectiven Aneignung und Besitzergreifung dargebotener Lehren, Wahrheiten u. s. w., und zwar diejenige Form, gemäß welcher das Dargebotene als wahr angesetzt wird, nicht weil es als wahr

erkannt ist, sondern weil in dem aufnehmenden Geiste ein unbedingtes Vertrauen zu der Wahrhaftigkeit der darbietenden Autorität lebt. Hinsichtlich des Glaubens in der ersten Bedeutung unterscheidet die Schule gewöhnlich zwischen dem theologischen und katholischen Glauben: jener ist der Complex aller Offenbarungsdaten, dieser der Complex der Offenbarungsdaten, welche und soweit sie Momente des kirchlichen Lehrbegriffes sind, jener ist daher möglicher Weise umfangreicher als dieser. Hinsichtlich des Glaubens in der zweiten Bedeutung ist zwischen menschlichem und göttlichem Glauben zu unterscheiden. Jener setzt als wahr an, was rein menschliche Autoritäten als solches mittheilen; der also Glaubende ergänzt demnach durch die Erfahrung und das Wissen Anderer seine eigene Erkenntniß und insofern verleihet dieser Glaube eine solche Sicherheit nicht, wie das eigene Erfahren und Wissen. Es ist unschwer nachzuweisen, daß der menschliche Glaube eine Grundbedingung aller socialen Ordnung und aller organischen Fortschritte in der Wissenschaft sey, derselbe daher auch nicht von der Nothwendigkeit dem Menschen abgedrungen werde, sondern auf der göttlichen Ausstattung des Menschen beruhe: von Natur aus besitzen wir das Gefühl der eigenen Unzulänglichkeit und die darin gesetzte Geneigtheit, an die Autorität uns anzuschließen und durch sie zu erstarken. Der göttliche Glaube lautet auf das Uebernatürliche, durch die Offenbarung Dargebotene und von der kirchlichen Autorität als solches Gewährleistete und setzt all das Einschlägige an als in sich selbst gewisse Wahrheit und ergreift es als solche. Die Gewißheit, welche der Glaube in diesem Sinne gewährt, übertrifft alles blos subjective Wissen des Göttlichen; denn nicht nur ist dieses ein blos Approximatives, sondern es entbehrt auch bei aller innern Gewißheit der objectiven Bürgschaft. Von dem Glauben in diesem Sinne ist hier die Rede.

Als die Vermittlung zwischen dem objectiven und dem subjectiven übernatürlichen Glauben kann die paulinische Lehre vom rechtfertigenden Glauben angesehen werden, wie sie vornehmlich in den Briefen an die Römer und Galater vorgetragen wird. Indem nämlich der Apostel von dem Grundsatze ausgeht und immer wieder auf denselben zurückkommt, daß die Gerechtigkeit des Menschen vor Gott aus dem Glauben komme und nicht aus dem Gesetz, spricht er aus: daß nicht die alte mosaische, sondern die neue christliche Ordnung den Menschen erlöse und vor Gott gerecht mache; daß die alte Ordnung vorzugsweise gesetzgebend, die neue dagegen lebenvermittelnd sich verhalte; daß der alten Ordnung der Gehorsam in der Gesetzeserfüllung, der neuen aber die Tugend der gläubigen Ergreifung entspreche; daß in der alten Ordnung die Gerechtigkeit des eigenen Thuns, in der neuen Ordnung die gläubige Aneignung der Gerechtigkeit in Christus verlangt werde und daß eben durch das letztere das Heil allein zu gewinnen sey. Es ist sonach in der paulinischen Lehre das Wesen und die Bedeutung des Glaubens unter specieller Bezugnahme auf das durch Christus vermittelte Heil des Menschen ausgedrückt, wie dieses in der Ordnung des N. B. gewonnen werden soll, nicht als ob der Mensch in der Ordnung

des A. B. ohne Glauben durch bloßen Gesetzesgehorsam sich gerettet hätte, sondern in wiefern der im N. B. geforderte Glaube von jeher (Hebr. 11, 4 ff.) die Bedingung des Heiles gewesen ist, indem die Alten gerettet wurden durch den Glauben an den künftigen, wir hingegen durch den Glauben an den erschienenen Erlöser. Von diesem Mittelpunkte aus in der Lehre vom Glauben lassen sich alle einzelnen näheren Bestimmungen ohne große Schwierigkeiten gewinnen.

Der Glaube (fides, πίστις) ist in seiner allgemeinsten sprachlichen Bedeutung eine außer dem Glaubenden selbst vorhandene ethische Bestimmtheit, und zwar gerade desjenigen, an welchen oder welchem geglaubt, dem Zutrauen geschenkt werden soll, ist Zuverläßigkeit, Wahrhaftigkeit und Treue des Charakters. In diesem Sinne bedient sich namentlich das A. T. häufig dieses Wortes (Gen. 39, 16.; Levit. 6, 2.; 4. Kön. 12, 15.; Sprüchw. 11, 15.). Auch von Gott wird das Wort in diesem Sinne gebraucht und ist dann gleichbedeutend mit der Untrüglichkeit des göttlichen Wortes und der göttlichen Zusagen (2. Kön. 15, 20.; Isai. 11, 5., 1. Cor. 10, 13.; 2. Cor. 1, 18.). Dieser untrüglichen Zuverläßigkeit Gottes nun entspricht menschlicher Seits der Glaube an Gott in der ganzen Bestimmtheit seines Wesens, folglich auch das Vertrauen auf die göttliche Macht, Treue, Liebe, Barmherzigkeit. So wird namentlich in der evangelischen Geschichte der Glaube sehr häufig für gleichbedeutend genommen mit gläubigem Vertrauen auf die Macht, Menschenfreundlichkeit und die Verheißungen Christi als des Erlösers (Matth. 8, 10. 26., 9, 2. 22. 29., 14, 31., 15, 28., 17, 19. rc.). Wird aber von diesem specifischen Momente des Vertrauens abgesehen, so ist der Glaube die Setzung und Ergreifung desjenigen als eines schlechthin Wahren, was auf göttlicher Offenbarung beruht und als solches gewährleistet ist. Daher nennt der Apostel den Glauben, wie er ethischer Akt und Habitus ist, „den festen Grund für das was man hofft, und die gewisse Ueberzeugung von dem was man nicht sieht (Hebr. 11, 1.: Est autem fides sperandarum substantia — ὑπόστασις — rerum, argumentum non apparentium)". Der Glaube anticipirt das Verheißene und hat so dasselbe in seinem Besitz, noch bevor es Wirklichkeit wird, und ergreift dasjenige als in sich selbst gewiß, was der Sinnenfälligkeit und Handgreiflichkeit entbehrt, überhaupt über das menschliche Denken hinausliegt.

Die wichtigste Frage ist nun zunächst diese, ob der Mensch der geoffenbarten Wahrheit habhaft werden müsse durch den Glauben, oder ob er fähig sey, durch eigene Denkthätigkeit die geoffenbarte Wahrheit zwar nicht zu produciren, aber doch in ihrer innern Nothwendigkeit zu begreifen, um sofort dem Begriffenen gläubig beizupflichten. Die Offenbarung selbst macht das Wissen des Göttlichen von dem vorausgehenden Glauben desselben (Isai. 7, 9., 54, 13.; Psalm 84, 9.; Joh. 6, 45.) abhängig und die Heroen der theologischen Wissenschaft haben von jeher die gleiche Auffassung vertreten. Abgesehen nämlich davon, daß aller Anfang der höhern Erkenntniß vom Lernen ausgeht und dieses das von der lehrenden Autorität Dargebotene entgegennimmt, handelt es sich auf dem Gebiete der positiven

Offenbarung um die Ergreifung der übernatürlichen, folglich übervernünftigen Wahrheit, welche die Geheimnisse des göttlichen Wesens und des freien göttlichen Waltens enthüllt. Diese Wahrheit könnte sich der menschliche Geist, auch wenn er durch die Sünde in seiner Kräftigkeit nicht beeinträchtigt und in die Labyrinthe des Irrthums nicht verstrickt wäre, zunächst doch nur so aneignen, daß er seine eigene endliche Vernunft beugte unter die Aussprüche der absoluten und durch persönliches freies Eingehen auf dieselben sich mehr und mehr von der eigenen Beschränktheit befreite und in seinem Denken dem göttlichen Denken conformer würde, wodurch sich eben ein partielles Wissen des Geglaubten erzielte. Um so weniger kann daher unter den gegebenen Verhältnissen von einer Erkenntniß des Uebervernünftigen ohne Vorausgängigkeit des Glaubens die Rede seyn. Ja es läßt sich zeigen, daß der Mensch aus sich selbst es nicht einmal zum Glauben des Geoffenbarten bringe, sondern selbst hiezu, wie Schrift und Kirche einstimmig lehren (Act. 13, 48.; Joh. 6, 44. 66.; Ephes. 2, 8. ꝛc.; Conc. Araus. II. can. 5. 7.; Conc. Trid. sess. VI. can. 3.; Catech. rom. in praefat. qu. 2. P. I. c. 1. qu. 1 sqq.), einer übernatürlichen Hülfe Gottes bedürftig sey.

Es ist nämlich der Glaube in allen seinen Momenten eine ethische That der übernatürlichen Ordnung; kann daher das Uebernatürliche nur durch göttliche Gnade vermittelt werden (siehe: Gnade), so wird auch hier das gleiche statt finden. Es gilt nämlich nichts geringeres, als daß der Mensch nicht aus Curiosität, sondern aus wahrem Interesse für das Höhere dem Wort des Lebens ein geneigtes Ohr leihe; daß er diesem Worte gegenüber auf alle seine Irrthümer bereitwillig Verzicht leiste; daß er den Sinn des Vernommenen erfasse; daß er dasselbe unbedingt als Wahrheit ansetze; daß er dieser Wahrheit gegenüber die Einsprachen des eigenen Verstandes für nichts erachte; daß er die ethischen Zumuthungen der Wahrheit zu seinem eigenen Lebensgesetz erhebe und demselben alle Interessen und Begehrungen des irdischen Menschen zum Opfer bringe. Allerdings trägt die Offenbarung ihre Begründung in sich selbst; indem wir daher ihren Lehren gläubig uns beugen, geschieht dies auf dem Grunde ihrer Selbstbewährung. Allein so schlagend die Offenbarung sich selbst bewahrheitet, so wenig erzwingt sie die Anerkennung des Gewichtes der Gründe, durch welche sie ihren Charakter bewährt. Wir kommen daher auch diesfalls immer wieder auf den Glauben als das Fundamentalste in der Ergreifung des Geoffenbarten zurück.

Ist der Glaube, auf dessen Unterlage sich die wahre Erkenntniß Gottes und der Geheimnisse seiner Wirksamkeit vermittelt, ein Moment der höhern Lebensordnung des Menschen, so ist einleuchtend, daß derselbe als eine Bedingung des Heiles zu betrachten sey. Und so erklärt denn auch die Schrift, daß man ohne Glauben unmöglich Gottgefälligkeit erschwingen könne und daß der Gerechte aus dem Glauben lebe (Hebr. 11, 6.; Röm. 1, 17. ꝛc.). Namentlich aber wird auch von der Kirche der Glaube als eine Grundbedingung des Heiles betrachtet, indem die Recht-

fertigung als Uebersetzung aus dem Stand der Sünde in jenen der Gottgefälligkeit denselben zur wesentlichsten Vorbedingung hat (Conc. Trid. sess. VI. cap. 3. Siehe: Rechtfertigung). Die Zusammengehörigkeit des Glaubens mit den übrigen Heilsbedingungen ergibt sich einerseits aus der Natur und Bestimmung des Menschen, anderntheils aus der ethischen Bedeutung des Glaubens selbst. Ist nämlich der Mensch wesentlich ein intelligentes Geschöpf, so kann die Wahrheit für ihn nichts Gleichgültiges seyn, vielmehr gewinnt er durch die Ergreifung derselben seine eigene Erfüllung. Da nun aber der Glaube der Weg ist, sich die Wahrheit zuzueignen, so ist ohne ihn eine Befreundung mit derselben und eine Gewinnung der Erkenntniß des Göttlichen, also die Lösung eines wesentlichen Momentes unsrer Aufgabe nicht gedenkbar. Was aber die ethische Bedeutung des Glaubens anlangt, so ist gerade in ihm diejenige Selbstentäußerung des Menschen vollzogen und diejenige Entschiedenheit für das Höhere und Ewige gesetzt, in welcher die frei eingegangene Lebensverbindung des Menschen mit Gott allein wurzeln kann; denn so lange das Geschöpf dem Schöpfer nicht unbedingt sich unterordnet und eine moralische Einigung Beider nicht vollzogen wird, steht jenes in dem Verhältniß der Opposition oder Gleichgültigkeit gegen diesen, also auch nicht auf dem Wege der Beseligung durch Gott. Dieringer.

Glauben und Wissen sind die beiden Hauptmomente der geschaffenen und darum endlichen Intelligenz und charakterisiren daher insonders auch das Bewußtseyn des Menschen von Grund aus. Zunächst nämlich ist dem Glauben eigenthümlich, daß er eine schlechthin objective Richtung hat, indem er die in sich gekehrte Subjectivität des Geistes in das Positive transcendirt und so das Bewußtsein über seine apriorischen Selbstbestimmungen hinaus erweitert; wogegen das Wissen andererseits eben so wesentlich in sich selbst beschlossen, durchgängig nur die Immanenz des Bewußtseyns an sich darstellt. Hält man sich nun zuvörderst lediglich an diesen extremen Richtungen, so scheinen allerdings Glauben und Wissen sich gegenseitig auszuschließen und schlechthin auseinander zu fallen, denn es ist so gar nicht abzusehen, wie die positive Voraussetzung des Glaubens mit der reinen Apriorität des sich immanent bleibenden Wissens einheitlich zusammentreffen könne. Und in der That führt auch diese nur von Außen an die Sache herantretende Ansicht gerade zu der unerschöpflichen Quelle all jener abnormen Bestimmungen über das Normalverhältniß des Glaubens zum Wissen, die sich von jeher in der Wissenschaft und im Leben geltend gemacht. Wirft sich nämlich das Bewußtseyn ausschließlich auf die positive Seite, indem es mit völliger Verzichtung auf die Energie des Wissens selbstbewußtlos in der Aeußerlichkeit des Gegebenen aufgeht, so ist dies der blinde Glaube und als solcher in religiösen Dingen der Aberglaube. Der Aberglaube ist die absolute Geistlosigkeit des religiösen Bewußtseyns, weil er die Wahrheiten der Religion nur in ihren materiellen Naturformen und so in anschaulicher Aeußerlichkeit vor sich hat, so zwar, daß ihm die geistige Idee

die an einer concreten Thatsache ihre Erscheinung gefunden, nachgerade über dem festgehaltenen nackten Thatbestande selbst entschwunden. Fixirt sich aber das Bewußtsein, dem alles Wissens baaren Aberglauben gegenüber, andererseits eben so extrem in der sich selbst genügenden Idealität des Wissens, so ist es als die absolute Abstreifung des positiv Reellen der Unglaube. Der Unglaube ist in der Enge des nur rationell sich selbst entwickelnden Bewußtseyns in demselben Sinne die Negation des historischen Glaubens, wie der platt entäußerte Aberglaube als seine Kehrseite das kritische Moment des ideellen Wissens an sich vernichtet. Hiernach liegt also das Normalverhältniß des Glaubens zum Wissen recht eigentlich in der Mitte und kann daselbst auch wieder in zweifacher Weise bestimmt werden, und zwar entweder als absolute Identität dieser gegensätzlichen Factoren des Bewußtseyns, oder als deren ursprüngliche Einheit in einem sie vermittelnden Dritten. Die erstgenannte Weise, die Gegensätze zu versöhnen, ist die des Pantheismus. Den Pantheisten leitet das Streben nach absoluter Wahrheit, die er eben in der absoluten Identität des Subjectiven und Objectiven, und damit denn auch Gottes und der Welt, erreicht zu haben meint. Aber in dieser verabsolutirten Fassung des menschlichen Bewußtseyns gehen ihm Glauben und Wissen als constitutive Momente des creatürlichen Bewußtseyns verloren, weil der Pantheismus, indem er das „absolute Wissen" zum immanenten Selbstbewußtseyn Gottes erhebt, die Positivität des Glaubens als ein identisches Moment jenes Wissens aufhebt. So ist nach Hegel der religiöse Glaube inhaltlich mit dem Wissen identisch und nur durch die unwissenschaftliche „Form der Vorstellung" von diesem in der „Form des Denkens" verschieden: denn die positive Voraussetzung des Glaubens, die in ihrer Transcendenz über den immanenten Begriff hinausliegt und darum eben dem Wissen unbegreiflich ist, erscheint im Pantheismus nur als das „gesetzt", was der Begriff vor seiner Entwicklung an sich schon ist. Befriedigt aber auch der Pantheismus in der creatürlichen Stellung das menschliche Bewußseyn nicht, so zeigt sich viertens endlich noch die Vermittlung des Glaubens mit dem Wissen in einem Dritten als die allein aushelfende Theorie, weil sie die extremen Anforderungen weder einseitig noch auch durch Vernichtung der Gegensätze zu ihrem Rechte bringt. Sind nämlich Geist und Natur im Menschen zwar nicht absolut identisch, so sind sie doch ursprünglich Eins, und die Gegensätze des Subjectiven und Objectiven sind dann als die beiden Offenbarungsweisen dieser reellen Einheit zu fassen. Hierin liegt aber zunächst dieses, daß auch Glauben und Wissen in der reellen Einheit beider zu ihrer Wahrheit kommen, d. h. daß beide da, wo sie sich wahrhaft vermitteln, über die endliche Bedeutung des nur subjectiven Geistes und der nur objectiven Natur hinausgreifen und erst in der einheitlichen Vermittlung beider sich zusammenschließen. Diese Aussöhnung des Glaubens mit dem Wissen unterscheidet sich von der des Pantheismus dadurch, daß sie nicht, wie dieser, die concreten Gegensätze

als selbstlose Momente im Absoluten erst vernichtet, um sie in umgekehrter Richtung auf immanent logischem Wege wieder als nur formelle Besonderungsweisen in die Erscheinung treten zu lassen; vielmehr zeigt sich die Einheit hier als der gottmenschliche Logos, in dem die Gegensätze des Endlichen zugleich ihr reelles Fürsichseyn behalten. Und nur diese Theorie, in der Kirche gleich Anfangs schon dogmatisch bestimmt, wird auch das Wissen der neuen Philosophie, als welche vorerst immer noch in den extremen Gestaltungen der absoluten Identitätslehre oder des unvermittelten Dualismus ihr Heil sucht, mit dem von ihr schlecht behandelten Glauben wieder versöhnen können. Denn im Sinne dieser Theorie redet auch der Apostel von einer geistigen Natur (σῶμα πνευματικὸν), die allein dem Glauben zugänglich ist, und der gegenüber sich andererseits dem in gleicher Tiefe sich bewegenden philosophischen Wissen die Natur des Geistes zu erkennen gibt: denn beide sind erst in dieser erschöpfenden Bedeutung die objective Natur und der objective Geist, und als solche ursprünglich Eins im Mittler Logos. Volkmuth.

Glaubensartikel, s. Dogma.

Glaubensbekenntnisse (symbola) werden diejenigen kirchlichen Formularien genannt, in welchen die wichtigsten Punkte des Glaubens zusammengestellt sind. Ihren griechischen Namen haben sie von ihrer Bestimmung, Ausdruck der Gemeinüberzeugung zu seyn, in welcher alle Gläubigen zusammentreffen und zu welcher sie vor Gott feierlich sich verpflichtet haben. Das Bestreben, das Eins und Alles der Offenbarung in bündige Formeln zusammenzudrängen, ist schon in den Schriften des N. T. nachweislich (Matth. 28, 19, 1. Tim. 3, 16, 1. Joh. 5, 7, 8). Es ist daher nicht zu verwundern, daß das christliche Alterthum die Abfassung desjenigen Glaubensbekenntnisses, welches noch heute den Namen des apostolischen führt, den Aposteln zuschrieb, und selbst die Veranlassung dazu als eine streng hirtenamtliche bezeichnete. Sollten aber auch die Apostel nicht vor ihrer Trennung von einander die zwölf Artikel des Glaubens officiell zusammengestellt haben, so kann dennoch der apostolische Charakter des nach ihnen benannten Symbolums mit schlagenden Gründen dargethan werden. Einmal nämlich stimmt sein Inhalt mit den wichtigsten Lehren der apostolischen Schriften durchaus überein; sodann treffen die von den ältesten Kirchenschriftstellern mitgetheilten Glaubensregeln dem wesentlichen Inhalte nach mit jenem Symbolum zusammen; endlich versichern diese nämlichen Autoren, daß diese Hauptpunkte des Glaubens seit den Tagen der Apostel im kirchlichen Leben als die christliche Parole (tessera fidei) betrachtet werden. (Iren. adv. haer. I. c. 2. Tert. adv. Prax. c. 2. Vergl. Nat. Alexandri dissertt. in hist. eccles. sect. I. No. 19) Außer seiner Bündigkeit zeichnet sich dieses Symbolum dadurch aus, daß es die Artikel von Christi Höllenfahrt und von der Gemeinschaft der Heiligen enthält, von denen jener erst im athanasianischen, dieser aber in keinem spätern Bekenntniß wiederkehrt. Diese Abweichung hat ihren Grund vermuthlich

darin, daß die beiden Sätze von verhältnißmäßig geringerer Bedeutung erschienen.

Das nächstberühmteste und gebräuchlichste Symbolum ist das nicänoconstantinopolitanische, so genannt, weil es nach seiner jetzigen officiellen Fassung eine Combination der von den beiden ersten allgemeinen Concilien von Nicäa (325) und Constantinopel (381) aufgestellten Glaubensbekenntnisse ist. Das letzte bildet die Grundlage, aus dem ersten sind nur einzelne Ausdrücke nachgeholt. Die wichtigsten Momente dieses Symbolums sind die Gottheit Christi und des heiligen Geistes (das Filioque ist spätere, erst um die Zeiten Nicolaus I. vollzogene Einschaltung) und die nähere Bestimmung, daß die Sündenvergebung sacramentalisch vermittelt werde.

Ueber den Verfasser und die Zeit des athanasianischen Symbolums (Quicunque vult salvus esse), ja selbst über die ursprüngliche Sprache desselben kann nichts Sicheres ermittelt werden. So viel scheint schon aus innern Gründen gewiß, daß die Abfassung in eine Zeit fällt, in welcher der kirchliche Lehrbegriff über die göttliche Trinität und die Christologie allseitig fixirt war; denn dies ist die Hauptabsicht dieses Bekenntnisses, jene Cardinalpunkte mit der größten Genauigkeit auszusprechen. Insofern aber trägt dasselbe den Namen des heiligen Athanasius mit Recht an der Stirne, als es die Dogmen, für welche dieser Held gekämpft, mit der Schärfe seines Geistes darlegt.

Diese drei Glaubensbekenntnisse sind in den liturgischen Gebrauch der Kirche übergegangen und besitzen insofern das höchste Ansehen unter allen dogmatischen Actenstücken. Außer ihnen besitzen wir aber noch mehrere, meistens von allgemeinen Concilien aufgestellte Symbole, welche die Autorität inappellabler doctrinellen Entscheidungen haben. Abgesehen nämlich von den alten römischen, aquilejischen und orientalischen Symbolen gehören hieher die Bekenntnisse der Synoden von Ephesus, Chalcedo, Constantinopel (680) und vom Lateran (1215. Cap. 1), welches letztere namentlich die Lehre von Gott und die Lehre vom geschöpflichen Daseyn ausführlicher als die frühern exponirt. Selbst das tridentinische Glaubensbekenntniß (K. L. I. 617 ff.) kann hieher gerechnet werden, sofern es dem nicänoconstantinopolitanischen Symbolum vornehmlich jene Lehrpunkte beifügt, welche der Reformation gegenüber von besonderer Wichtigkeit erscheinen, und als die Kirchendiener auf dasselbe feierlich verpflichtet werden. — Einige werthvolle Abhandlungen über die Symbole enthält der sechste Band des von Migne herausgegebenen cursus completus theologiae. Paris 1841. Dieringer.

Glaubenseid, s. Bekenntnißschriften (röm. kath.) I. 617 ff.

Glaubensfreiheit, s. Toleranz.

Glaubenslehre, s. Dogmatik.

Glaubensregel. Hierunter versteht man in formeller Hinsicht die principielle Antwort auf die Frage, was dogmatische, durch den Glauben zu ergreifende Wahrheit sey. Die Antwort selbst lautet: alle geoffenbarte,

in Schrift und Ueberlieferung enthaltene und von der Kirche vorgestellte Wahrheit. Die von der Kirche erklärte Schrift und apostolische Ueberlieferung ist die formelle Norm alles katholischen Glaubens, während der streng protestantischen Auffassung die Bibel nicht blos als Quelle, sondern auch als Norm aller Lehre gilt. Wollen wir den Begriff noch schärfer fassen, so ist zu sagen, daß die Lehrautorität der Kirche die Regel des katholischen Glaubens sey. In materieller Beziehung aber ist Regel unseres Glaubens die Summe und der Inbegriff aller von der Kirche declarirten Wahrheiten der Offenbarung. Gedrängte Zusammenstellungen der wichtigsten dieser Wahrheiten sind von jeher in der Kirche gebräuchlich gewesen: es gehören hieher die sogenannten Glaubensartikel, d. h. diejenigen dogmatischen Sätze, welche in den kirchlichen Glaubensbekenntnissen (s. d. Art.) aufgeführt sind, dann auch die Summarien der kirchlichen Lehre, welche zu jeder Zeit von einzelnen Schriftstellern sind angefertigt worden, um übersichtlich die Punkte zu nennen, in deren Anerkenntniß und Festhaltung alle orthodoxen Christen zusammentreffen. Solcher von Einzelnen entworfenen, dem apostolischen Symbolum conformen Glaubensregeln besitzen wir aus der alten Kirche von Irenäus (adv. haer. I. c. 10.), von Tertullian (adv. Prax. c. 2. de veland. virgg. c. 1.), von Origines (de princ. praefat. No. 4 sqq.). Aus dem Bestreben, die katholische Lehre auf ihren einfachsten Ausdruck zurückzuführen und das dogmatisch Gewisse von den Schulmeinungen u. s. w. scharf abzusondern, sind seit der Reformation des sechszehnten Jahrhunderts mehrere dankenswerthe Versuche gemacht worden, Glaubensregeln nach dem Stand der kirchlichen Dogmatik der neuern Zeit zu entwerfen und die einzelnen Sätze derselben zu erläutern und zu begründen. Hieher gehören vornehmlich die loci communes von Eck, Bossuet's exposition de la doctrine catholique, Veronii regula fidei, Holdenii divinae fidei analysis, Chrismanni regula fidei catholicae et collectio dogmatum credendorum. Eine Sammlung solcher Glaubensregeln (Bibliotheca regularum fidei. Bonnae 1844.) hat Braun drucken lassen. rg.

Glaubenszwang ist eines der Schlagwörter, durch welche man aller religiösen Zucht ausweichen und sie gehässig machen will, um der Glaubensfreiheit als religiöser Zügellosigkeit theilhaftig zu werden. Einen Glaubenszwang gibt es nicht, weil sich keine innere Stimmung und Action des Geistes erzwingen läßt; wohl aber gibt es äußere Gewaltmittel, einen Menschen so zu bestimmen, daß er aus Furcht äußerlich einen Glauben heuchelt, den er innerlich nicht hat, oder daß er von der äußeren Geltendmachung religiöser Ansichten absteht, welchen er innerlich adhärirt. Die Grundsätze der katholischen Kirche über diesen Punkt sind sehr einfach diese. Sie weiß sich im Besitz der seligmachenden Wahrheit; wer daher immer durch sie zum Heile gelangen will, von dem verlangt sie, daß er mit Herz und Mund ihrem Glauben beipflichte. Ist Einer der ihrige geworden, so setzt sie bei ihm Uebereinstimmung mit ihren Lehren voraus und erwartet von ihm auch die äußere Bethätigung dieser Uebereinstimmung in Lehre

und Wandel. Im Falle eines Widerspruches gegen ihre Lehre und Satzungen greift sie zu den ihr göttlich anvertrauten Zuchtmitteln, angefangen von der Mahnung und Zurechtweisung bis zur Suspension und Excommunication. Dabei aber bleibt es Jedem unbenommen, der sich im innern Widerspruch zur Kirche befindet, auch seine äußere Verbindung mit ihr aufzulösen und sich Solchen beizugesellen, die mit ihm einerlei Meinung sind; nur das duldet sie nicht, daß sich einer ihrer Angehörigen herausnehme, in ihrem Schooße unter katholischem Titel die ihrer Hirtensorgfalt Anvertrauten zu verwirren und zu verderben. Innerlich kann demnach die Kirche Keinen zwingen, ihrem Glauben beizupflichten; äußerlich kann sie Keinen zwingen katholisch zu werden oder zu bleiben; wohl aber hat sie Mittel der geistlichen Zucht wider jene, welche als ihre Angehörigen gegen ihren Glauben freveln. Wann und wo Weiteres geschieht, hat dasselbe seine Wurzel in dem Zusammenhang des staatlichen Lebens mit dem kirchlichen. Man kann aber, ohne der Autorität der Kirche und des göttlichen Rechtes überhaupt das Mindeste zu vergeben, mit aller Entschiedenheit der Trennung des Kirchlichen vom Staatlichen das Wort reden, wodurch dann von selbst aller sogenannte politische Glaubenszwang hinwegfiele und die Kirche allein durch die Ueberzeugungskraft der Wahrheit Mitglieder gewänne und durch ihre geistliche Zucht die Reinheit des Glaubens sicher stellte. Anders freilich verhält es sich mit dem gleichen Artikel bei denjenigen außerkirchlichen Partheien, welche das Princip der Subjectivität auch in Sachen der positiven Offenbarung adoptiren: wie es hier keine unverletzliche Glaubensregel geben kann, so auch kein positives Recht der Kirchengewalt, den subjectiven Meinungsäußerungen hemmend und strafend gegenüber zu treten. rg.

Glaubwürdigkeit der heiligen Schriftsteller ist diejenige Eigenschaft derselben, welche deren Mittheilungen über allen Zweifel erhaben stellt. Die Gründe, welche ihnen diesen Vorzug sichern, liegen theils in ihrer Persönlichkeit, theils in der innern Wahrheit ihrer Mittheilungen, theils in ihrer Uebereinstimmung mit andern treuen Berichterstattern und mit bewährten Entdeckungen. Die heiligen Schriftsteller konnten die Begebenheiten, welche sie erzählen, wissen: denn sie waren Augenzeugen derselben oder doch von denselben, sey es schriftlich oder mündlich, unterrichtet. Sie hatten die Absicht treu mitzutheilen, denn ihre Berichte zeigen sich aus derselben überall entsprungen; sie mußten es thun, wenn sie ihren Zweck, auf die Besserung ihrer Zeitgenossen und Nachkommen zu wirken, erreichen, sich überhaupt Erfolg von ihren Hinweisungen auf die Gegenwart und Vergangenheit versprechen wollten bei einem Volke, das sich durch seine Stellung unter den Völkern gehoben, durch die beständigen Vorwürfe seiner Propheten verletzt fühlte und dessen Sinn für Geschichte von Kindheit an, den Vorschriften des Gesetzes gemäß, geweckt ward. Als treue Berichterstatter geben sie sich zu erkennen durch kurze, bestimmte und einfache Erzählung des Geschehenen nach seinen wesentlich wichtigen Merkmalen, des Rühmlichen eben so wie des Unrühmlichen, ferner durch den ehrenhaften

sittlichen Charakter, den sie überall gleichmäßig, auch unter den niedrigsten Umgebungen unerschütterlich fest, darstellen und den sie bei ununterbrochenem Wirken unter ihren unbeständigen und verstockten Zeitgenossen wohl zu erproben Gelegenheit hatten. Eben darum spricht hier von Anfang bis zu Ende jene unveränderte Eindringlichkeit, die nach aller Erfahrung nur bei dem lebendig Ueberzeugten und seiner Sache völlig Gewissen vorzukommen pflegt; jene Zuversicht, die überall die Sache selbst in die Wagschale legt, dagegen was Talent und gelehrte Bildung verräth nur hie und da zur Zurückweisung der Entgegnungen anwendet. Unwillkürliche Täuschung ist darum nicht wahrscheinlich, da das Mitgetheilte jeder gesunde Menschenverstand zu begreifen im Stande ist, die Fähigkeit Gehörtes oder Gesehenes niederzuschreiben aber auf einen weit höheren Grad der Verstandesbildung schließen läßt als jene: Begebenheiten und einfache Belehrungen richtig aufzufassen; da die Gesetze, nach denen beobachtet und erzählt ist, überall, bei den gewöhnlichen Begebenheiten eben so wie bei den Wundern, die nämlichen sind, diese, die noch am ehesten Verdacht erregen könnten, wie verloren in der Erzählung oft aufgesucht werden müssen. Der Annahme, es sey hier Vieles erkünstelt, widerstreben schon die biblischen Sprachen, die sich ganz in Harmonie zeigen mit den monotheistischen Ideen (vgl. d. Art. bibl. Philologie), dann der höhere Standpunkt der Auserwählten, indem in der wahren Gotteserkenntniß die richtige Weltanschauung wurzelt, Mythisches überhaupt nur in der idealen national-mythologischen Ueberzeugung, endlich die Lehre selbst nebst der einfach sachgemäßen Form, in welcher sie vorgetragen ist. Beständig sind es die Größe, Ordnung und Regelmäßigkeit des Weltalls, welche die Einheit und unendliche Vollkommenheit Gottes als des Schöpfers, Erhalters und Lenkers laut verkündigen, nicht gestatten den Ursprung und die Fortdauer vom Zufall abzuleiten, sind es die Schicksale besonderer Menschen und ganzer Völker, an denen eine höhere Fügung, eine allumfassende moralische Weltordnung sich kundgibt, die grade weil sie bekannte Thatsachen zur Grundlage hat, zugleich den besten Beweis für das Daseyn und Wirken eines allerhöchsten moralischen Wesens liefert. Dasselbe gilt von allen übrigen Lehren, deren Vollständigkeit, Deutlichkeit, Angemessenheit und wohlthätiger Einfluß der Wendepunkt aller Erörterungen sind und der Hauptbeweis ihres göttlichen Ursprungs. Und wie angemessen ist die Hülle, in welcher jener Kern vorliegt, der Fassungskraft und dem Bedürfniß der jedesmaligen Zuhörer, wie ganz anders vor Königen, vor Richtern, vor Priestern und vor dem Volke, vor Secten und vor fremden Völkern, wie ganz frei von irgend einem System, so daß auch dem Verdachte als ob die Sache einseitig dargestellt wäre oder mit dem Wechsel der Form Wesentliches verloren hätte, kein Raum gegeben ist!

Zerlegen wir prüfend den mitgetheilten Stoff, so stellt sich das Ergebniß für die Glaubwürdigkeit unserer heiligen Schriftsteller nicht minder günstig heraus. Die Ueberreste längst verflossener Jahrhunderte, auf dem biblischen Schauplatze überall zerstreut theils in der Erde begraben theils

oberhalb derselben, sehr verschiedenen Zeitaltern, einige sicher auch den fünfzehnhundert Jahren von Mose bis Christo angehörig, die Vegetation, die Thierwelt wie die ganze physische Beschaffenheit, in allem Wesentlichen unverändert zeigen uns deutlich noch den Gesichtskreis unserer heiligen Schriftsteller und eine Vergleichung der früheren mit der jetzigen gibt ihrer Beobachtungsgabe das günstigste Zeugniß (vgl. die Art. bibl. Geographie, bibl. Naturgeschichte). Dasselbe gilt von den Menschen. Die gewöhnlichen sind so gezeichnet, daß sie ein Abbild der jetzigen Bewohner genannt werden können. Die Auserwählten treten schon durch die Erfolge ihres Wirkens aus der Sphäre des Natürlichen heraus und werden mit ihren Wundern und Weissagungen jene Werkzeuge Gottes, die allein die Erhaltung des Monotheismus und die Hauptereignisse, womit seine Geschichte in Israel durchflochten ist, begreiflich machen. Christus aber, in dem der sündige Mensch das Vorbild wieder fand, zu dem er geschaffen ist und die Rechtfertigung, die er auf den Wegen der Welt vergebens gesucht hat, ist mit seiner Tugendlehre so sehr der Ausdruck des lebendigen Gottes, durch die Reinheit des damit übereinstimmenden Wandels so hoch erhaben über das Volk und die Zeit, worin er lebt, und hat so wenig von dem, was die Volksmasse damals als Ideal menschlicher Vollkommenheit ansah, daß er der Sohn Gottes, wofür er sich selbst erklärt, von den Evangelisten und von den andern Schriftstellern des N. T. ausgegeben wird und seit dem apostolischen Zeitalter immer gegolten hat, gewesen seyn muß: die Bekenntnisse aller Christen, ihr Wandel, ihr Lehramt, ihre Feste, Gebräuche und Monumente, ihre Gesetzgebungen, die Beseitigung der Sclaverei, die würdevolle Stellung des Weibes, kurz die ganze neuere Geschichte, der Gesellschaftszustand der letzten fünfzehnhundert Jahre treten hier als Gewähr ein.

Es darf bei Erwägung der Glaubwürdigkeit der Bibel nicht unerwähnt bleiben, daß darin das Volk Israel von Mose bis herab ins apostolische Zeitalter beständig in der Stellung erscheint, die ihm seine Lage anwies und hervorragende Männer zuführten. Im Zeitalter der Richter und der Könige ist es noch nicht im Kampfe mit einer Weltmonarchie: denn die älteste der bekannten (die assyrische) war damals noch im Entstehen; es ist folglich auch nicht bleibend, sondern in kurzen Zeiträumen von benachbarten Völkern unterworfen oder bekriegt. Während der Spaltung aber, während des Exils und nach demselben bis zur Auflösung des Staats, womit die Vernichtung der politischen Selbstständigkeit verbunden wär, ist es in alle Welthändel verflochten, welche den Völkern des biblischen Schauplatzes die Kämpfe um die Weltherrschaft bereiteten, jedoch immer wie früher in der welthistorischen Mission, für welche die Vorsehung es auserwählt hatte und unter dem Einfluß seiner Lage, der physischen Beschaffenheit seines Landes, seiner Gesetze, seines Charakters, der Einsicht und Tapferkeit seiner Herrscher zur Vollziehung brachte, die nämlich: zwischen dem Sündenfalle und zwischen der Erlösung ein Mittelglied zu seyn, der letzte und stete Anhalt des Glaubens an den wahren Gott unter allen Heiden und der Boden, von welchem allen Völkern ein neues Heil, die

Erlösung, entsprießen sollte. Wie die Geschichte der Israeliten sich in die der übrigen Völker, so fügt sich die ihrer einzelnen Städte in die diesen zugeschriebene Lage, das Eigenthümliche der Auserwählten in das ihres Volkes, dessen Charakteristisches in das des Orients überhaupt. Die Eigennamen, bei den Semiten von jeher bedeutungsvoll, und die Geschlechtsregister, die Gesetze und Aussprüche Gottes, die Reden und Gedichte, die so häufig vorkommen, bezeugen gleich alten Denkmalen die Begebenheiten, in deren Zusammenhange sie sich finden, die Zwölfzahl, in der Bibel so häufig, die der Söhne Jacobs, die vielen Eigenthümlichkeiten der jetzigen Juden, gleich einem unzerstörbaren Gebäude des grauen Alterthums, die frühere Geschichte jenes merkwürdigen Volkes. Sein geistiges Daseyn spiegelt sich unwillkürlich in seiner Literatur, in den wenigstens aus Beschreibungen bekannten Werken der Glyptik und Architektur, auch in Geräthen, die von dem Grade ihrer technischen Fertigkeit und von ihren häuslichen Zuständen Zeugniß ablegen. Wo wie so oft der Fall ist, die heiligen Schriftsteller selbst zur Beglaubigung einzelner Mittheilungen ihre nächsten Leser auf Denkmale, die zum Andenken errichtet worden waren, auf Familien, die zum Zeugniß des Daseyns ihrer Vorfahren sich erhalten hatten, auf Gebräuche, die frühere Begebenheiten in der Erinnerung erhielten, verweisen, sind die betreffenden Thatsachen außer allen Zweifel gestellt; nicht minder diejenigen, welche von mehreren gleichzeitigen Berichterstattern und solche einflußreiche, welche nach ihrer Entstehung, ihrem Zusammenhange und ihren Folgen zu allen Zeiten auf gleiche Weise erzählt werden und in das Volksbewußtseyn gleichsam verwachsen waren. Interessant ist es auch, daß manche Ereignisse auswärtigen Schriftstellern oder ganzen Völkern gleichmäßig bekannt waren, da aus diesem zufälligen Zusammentreffen ein Schluß auf die Wahrhaftigkeit der hl. Geschichte überhaupt zuläßig ist. Gewöhnlich haben diese Mittheilungen leider das Gewand fabelhafter Sagen, auf deren Einkleidung selbst der Nationalhaß nicht ohne Einfluß geblieben ist, wie dieß in den den Auszug der Israeliten betreffenden der Aegypter nach Lysimachus, Manetho, Chäremon, Apion, Ptolemäus von Mendes, die dann zu den Griechen und Römern übergingingen, unverkennbar ist: aber sie können wenigstens den Urstock der Thatsache, aus der die Sage entstanden ist, bezeugen. Interessanter sind die Königsringe an den ägyptischen Monumenten oder die in Hieroglyphenschrift ausgedrückten Namen der Pharaonen, deren Reihenfolge sich mit Hülfe der Manetho'schen Dynastientafeln herstellen läßt: sie bezeichnen die in der hl. Schrift erwähnten Könige Aegyptens in gleichen Abständen zwischen Mose, Rehabeam, Asa, Hiskia, Josia, Zedekia gleichmäßig, ohne Zweifel Rhamses I. (Sesostris), Scheschonk (Schischak), Zara (Serach), Schabatok oder Sevechus (So oder Sua) und Zet (Sethos) nebst Tahrak (Tirhaka), Necho, Hophra. Die Keilinschriften an den Monumenten von Persepolis, Bisutun u. a. bringen in Verbindung mit den Berichten des Herodot und Ktesias demjenigen Bestätigung, was in den Büchern Esra, Nehemia, Esther, Haggai und Zacharia über einige persische Könige

berichtet wird, Münzen aus den Zeiten der Seleuciden dem Inhalte der Bücher der Makkabäer.

Ueberhaupt hat die Glaubwürdigkeit unserer heiligen Urkunden bei jedem wirklichen Fortschritt der einzelnen Wissenschaften nur Triumphe gefeiert. Die genauere Bekanntschaft, welche man jüngst mit den höchsten Gebirgszügen unseres Erdballs gemacht hat, zeigte, daß die hohen Bergketten des mittleren Asiens am frühesten, schon zur Zeit des Niederschlags der letzten tertiären Schichten (während des Sechstagewerks) ihre Bildung erhalten haben, folglich zur Zeit der Sündfluth die erhabensten Hochebenen und Bergspitzen darboten, auf denen, da sie am frühesten vom Wasser entblößt wurden, die Noachiden zuerst trockenes Land finden konnten und nach der hl. Geschichte wirklich fanden. Dort fand man als die Geschichte der Menschheit nach ihren ältesten Verzweigungen bis zu ihrer Wiege hinauf in den Sprachen, in deren verschiedenartigem Organismus die Geschicke der Völker oft so deutlich sich abspiegeln, in den Sagen, wo diese in ihren wunderbar vermischten Formen Wahres im Hintergrunde haben, endlich in den Monumenten und Literaturen verfolgt wurde, diese ausgebildete Sprachen und Reiche, als noch Wildniß die andern Welttheile bedeckte; von da leiten die ältesten Völker Afrika's, Europa's und Amerika's ihren Ursprung ab, während die asiatischen Völker nichts von einer Einwanderung aus einem der drei andern Welttheile wissen. Babylonien erweiset sich immer mehr als das Mittelland, in welchem sich am frühesten der Osten, Norden und Westen der alten Welt begegneten, die Karavanenwege aus allen Gegenden zusammentrafen, dessen Küsten auch den Schiffern alter Culturländer offen lagen. Die von den Geometern zur Darstellung der planetarischen Bewegungen festgesetzten Formeln sind jüngst zu einem solchen Grade von Vollkommenheit gelangt, daß man mit ihrer Hülfe in dem Weltsystem jedes bemerkbare Phänomen voraussehen und für die Vergangenheit reproduciren kann. Haben sie nun dargethan, daß sich aus den Berichten und Darstellungen, welche von den Chaldäern, Indiern, Chinesen und Aegyptern über Himmelserscheinungen sich erhalten haben, kein höheres Alter des Menschengeschlechts sich ergibt als das in der hl. Schrift bezeichnete, so haben dagegen die Scheingründe für das Gegentheil wie die von den Thierkreisen von Esne und Dendera entlehnten sich gegen den Unglauben gewendet, indem genauere Untersuchungen der Architektur und der Inschriften, die hier entscheiden, diesen Monumenten nicht wie man meinte, das Alter von 7000 Jahren v. Chr. zugestehen, sondern sie in die Zeiten des Tiberius und Hadrian verweisen. Auch die vier größeren Literaturen, die altindische, altpersische, sinesische und arabische, deren Hauptwerke wie die anderer orientalischer Völker, die nicht selbst Brennpunkte der Civilisation waren, erst in den neueren Zeiten im Urtext, in Uebersetzungen oder in Auszügen zugänglich geworden sind, führen auf kein höheres Alter als die der Israeliten und die unzähligen Werke der Architektur, Glyptik und Malerei, die Inschriften und Münzen, die aus uralter Zeit, in Aegypten, Syrien, Babylonien, Assyrien, Persien und Indien aufgefunden, näher

bestimmt und erklärt worden sind, stimmen damit überein. Das Ergebniß ist um so wichtiger, je bedeutender die diesen Culturländern zugetheilte Rolle war, je sicherer es ist, daß ihre Bewohner zu den ältesten der Erde gehörten. Hätten Völker, die so wenig Beziehungen zu einander hatten, deren Sprachen, Religion und Gesetze fast nichts Gemeinsames haben, deren Literaturen ganz unabhängig die eine von der andern sich entwickelt haben, in diesem Punkte zusammentreffen können, wenn hier nicht die Wahrheit die Grundlage wäre. Was auch manche Gelehrte von Jahrtausenden sagen mögen, die erforderlich gewesen seyn sollen, um die Entwickelung unsers Geschlechts und manche Erfindung zu erklären: der durch die hl. Schrift bezeichnete Zeitraum genügt für jene, für diese außerordentliche Talente, durch welche, wie die Weltgeschichte lehrt, das menschliche Wissen oft Riesenschritte gemacht hat.

Wie die heilige Geschichte in ihren Hauptumrissen bei näherer Prüfung sich durchweg bewährt, so auch das religiöse, politische, bürgerliche und häusliche Leben der Bewohner des biblischen Schauplatzes, so weit wir damit durch die heiligen Schriften bekannt werden. So beruht auf der Vereinigung der unbestechlichsten Wahrheitsliebe mit der möglichst umfassenden empirischen Kenntniß des Objekts die Ueberzeugung, daß die Verfasser unserer hl. Schriften in Allem treue Berichterstatter sind. Vgl. nähere Nachweisungen in m. Einleitung der hl. Schrift I. §. 22—39. §. 195 bis zu Ende. Scholz.

Glocken. In den ersten Zeiten des Christenthums und der Verfolgung desselben wurden die Christen durch einen geheimen Ankünder zum kirchlichen Gottesdienste zusammen gerufen. Wo Friede und ein fester Versammlungsort war, verkündete in der Regel der Diakon die Zeit und Stunde des nächsten Gottesdienstes. Auch richtete man sich wohl nach den Zeichen, womit die Heiden ihren Götzendienst ankündigten und nach Erlangung der Cultusfreiheit bediente man sich derselben Ankündigungsinstrumente, deren sich früher die Juden und Heiden bedienten, nämlich hölzerner oder metallener Klappern oder Trompeten und Schellen. Diese Schellen waren aber nicht gegossen, sondern geschlagen und wurden zunächst von den Mönchen gebraucht, welche sie im Freien an Klöstern und Kirchen aufhängten. Diese geschmiedeten Klosterschellen wurden immer größer, so daß man sie in Thürme aufhängen mußte. Von wem und wo zuerst Glocken gegossen worden, ist nicht bekannt. Die Behauptung, daß der hl. Paulinus die Glocken erfunden habe, und diese deßhalb nolae oder campanae genannt worden, weil jener zu Nola in Campanien Bischof gewesen, ist nicht wahrscheinlich, da weder die Schriften dieses Bischofs noch seiner Zeitgenossen über diese Erfindung berichten, auch der Name nola schon früher für die geschmiedeten Schellen vorkommt. — Wahrscheinlicher ist, daß der lateinische Glockenname „Campana" sich von dem als vorzüglich gießbar und klangreich berühmten kampanischen Erze, welches man zu den ersten Gußglocken wählte, herschreibe. Woher das deutsche Wort „Glocke" wie auch das gleichzeitig gebildete lat. Wort „Clocca" oder „Cloccum" kamen, ist nicht

bekannt. Am Ende des siebenten und Anfange des achten Jahrhunderts waren die Gußglocken in Frankreich wie auch in Deutschland bekannt und Karl der Große, der die Glockengießer mächtig unterstützte, führte sie überall in seinen eroberten Ländern ein. In die morgenländische Kirche wurden sie weit später eingeführt und sind dort noch jetzt wenig gebräuchlich. — Wohl kein Ton steht in einem solchen moralischen Einklange mit unserm Herzen, als der Glockenton. Die Glocken erheben das Lob Gottes, laden gleich einem „Venite exultemus" Priester und Volk dazu ein, beklagen die Todten und ermahnen zum Gebet für dieselben; verbreiten über die Gemeinde ihre gesegneten Töne, welche die Kirche mit ihrer Benediction und Fürbitte zur Abwehr feindlicher Elemente verbunden hat; verherrlichen die Festtage Gottes und der Heiligen, indem sie zugleich den frommen Christen mit dem Jahreswechsel an die Geheimnisse und Wohlthaten seiner Religion, welche die Kirche feiert, mächtig und wohlthuend erinnern. — Da die Glocken zu solchem erhabenen gottesdienstlichen Gebrauche dienen sollten, und die Kirche überhaupt was sie zum Gottesdienste gebraucht, vom profanen Gebrauche aussondert und zu dem höheren gottesdienstlichen weihet und segnet, so fand auch bald nach Erfindung der Glocken deren Weihe und Einsegnung Statt, und weil dabei die Glocken mit Weihwasser abgewaschen, mit Oel und Chrysam gesalbt wurden, auch zur leichteren Unterscheidung in der Benennung und zugleich zur Ehre der Heiligen den Namen eines Heiligen erhielten, so nannte man diesen Einsegnungsritus von jeher Glockentaufe. Schnepper.

Glöckner (Campanarii, Campanatores) waren niedere Kirchenbeamte, die aber erst seit dem neunten Jahrhunderte vorkommen. Da sie oft als Stellvertreter der Akoluthen und anderer Kirchendiener verwendet wurden, so mußten sie einige Uebung des Officii ecclesiastici haben. Ihr Hauptgeschäft war, die Lichter in der Kirche zu besorgen und die Zeichen zum Gottesdienst mit der Glocke zu geben. In späterer Zeit fällt das Amt des Glöckners mit dem des Sacristans oder Küsters zusammen. Vgl. d. Art. Custos. =

Gloria wird häufig gleichbedeutend mit Nimbus und Aureola (Heiligenschein) genommen, jedoch ist es eigentlich davon unterschieden. Der Nimbus ist die Strahlenkrone um den Kopf, die Aureola umschließt den ganzen Körper. Beide Licht- oder Strahlenumschließungen zusammen werden Gloria genannt. Vgl. d. Art. Aureola und Nimbus. =

Gloria in excelsis, s. Doxologie.

Glossatoren, Glossen. Glossatoren sind die Rechtslehrer, welche im Mittelalter die Sammlungen des canonischen und römischen Rechts schriftlich und mündlich erläuterten. Sie erhielten diesen Namen von der Form, worin dieses geschah. Justinian hatte nämlich in dem Gesetze vom 16. Dec. 533, wodurch er seine Pandekten publicirte, alles weitläufige Commentiren darüber untersagt, und nur kurze Adnotationen dazu gestattet. Diese Methode wurde nun im byzantinischen Reiche allgemein üblich, und verpflanzte sich von da auch auf den Occident, namentlich auf die

Rechtsschule, welche seit dem elften Jahrhundert zu Bologna entstand, worin die Sammlungen Justinians mit großem Fleiße mündlich und schriftlich bearbeitet wurden. Als nun im zwölften Jahrhundert eben daselbst von Gratian eine neue sehr zweckmäßig geordnete Sammlung des canonischen Rechts herausgegeben worden war (s. Gratian), so wurden darüber, bei der Wichtigkeit, die dieser Gegenstand hatte, sehr bald, vielleicht schon von Gratian selbst, auch Vorträge gehalten. So entstand hier, mit jener Sammlung gleichzeitig, neben der Legistenschule auch eine Schule der Canonisten, deren Lehrer, magistri, etwas später doctores decretorum, ihre Anhänger überhaupt aber Canonisten, Decretisten, Decretalisten genannt wurden. Die schriftstellerischen Arbeiten derselben bestanden der herrschenden Methode gemäß hauptsächlich in Glossen, das heißt Erklärungen, welche Einer seinem Exemplar des Textes in der Absicht beischrieb, daß sie so wie andere Bücher abgeschrieben und verbreitet werden sollten. Anfangs waren diese Glossen sehr kurz, so daß sie zwischen die Zeilen geschrieben werden konnten, sogenannte Interlinearglossen; bald aber wurden daraus größere Erklärungen am Rande, die sich endlich allmählig zu einer Art von fortlaufendem Commentar erweiterten. Ein solcher Commentar eines einzelnen Juristen, der den ganzen Text erläuterte, wurde Apparatus genannt; gewöhnlich waren darin Glossen früherer Schriftsteller mit aufgenommen. Später wurden die Erklärungen des Textes noch mehr zusammenhängend ausgearbeitet, und erhielten nun den Namen Commentarien. Die ersten Bearbeiter der Sammlung Gratians, größtentheils seine Schüler und Nachfolger in Bologna, haben wahrscheinlich nur kurze Interlinearglossen verfaßt. Unter ihnen werden Paucapalea, Omnibonus, Sicardus, Ansaldus genannt. Weitläufiger waren schon die Glossen von Rufinus, Silvester, Joh. Faventinus, Joh. Hispanus, Petr. Hispanus, Stephan von Tournay, und Anderen; doch sind diese theils noch ungedruckt, theils nur aus den Apparatus späterer Lehrer bekannt. Ein großer noch ungedruckter Commentar, unter dem Namen summa Decretorum, wurde von Huguccio von Pisa begonnen, und nach dessen Tode (1210) von Johannes de Deo um 1247 fortgesetzt, jedoch nicht vollendet. Endlich schrieb Johannes Teutonicus um das Jahr 1212 zum Decret einen Apparatus, welcher gegen das Jahr 1236 durch Bartholomäus von Brescia (Brixiensis) vermehrt und verbessert, und in dieser Gestalt in die gedruckten Ausgaben aufgenommen worden ist.

In derselben Weise wurden auch die nach Gratian erscheinenden Decretalensammlungen bearbeitet (s. Decretalensammlungen). Glossen und Apparate zu den Decretalen Gregors IX. schrieben Vincentius Hispanus um 1240, Goffredus Tranensis († 1245) und vorzüglich Sinibaldus Fliscus, der nachher unter dem Namen Innocenz IV. (1243—54) auf dem päpstlichen Stuhl saß. Mit Benutzung dieser Vorgänger verfertigte Bernhard de Botono († 1266) aus Parma den großen Apparat, der dabei gewissermaßen stehend wurde.

Nach ihm hat noch Aegidius Fuscararius († 1289) einen Commentar und Johannes Andreä (1270—1348) unter dem Namen Novella eine neue Glossencompilation zu jener Sammlung verfaßt. Die erste Arbeit über den Sextus war ein Commentar über den letzten Titel von den Rechtsregeln, welchen Dinus, der bei der Abfassung der Sammlung mitgewirkt hatte, im Auftrag des Papstes verfertigte. Glossen und Apparate zur ganzen Sammlung schrieben aber Johannes Monachus († 1313) aus der Picardie, Johannes Andreä, Guido de Baiso, Zenzelinus de Cassanis. Hierunter hat die von Johannes Andreä in seiner Jugend gemachte, später aber von ihm verbesserte Glosse den Vorzug erhalten. Verschieden von dieser Glosse ist die Novella, welche Johannes Andreä zum Sextus schrieb. Derselbe verfaßte auch (1326) die erste Glosse zu den Clementinen, welche beibehalten und von Franz Zabarella († 1417) verbessert worden ist. Neben den Glossen und Apparaten entstanden aber auch andere von dem gesetzlichen Texte mehr unabhängige Werke. Dahin gehören die Summä, das heißt allgemeine Uebersichten über den Inhalt ganzer Titel der Rechtsbücher. Zunächst dienten sie als Einleitungen in den exegetischen Vorlesungen, wurden aber dann als Bücher ausgebildet. Eine solche Summe über Gratians Decret schrieb Sicardus, und wenn auch nicht grade unter jenem Namen Omnibonus, über die compilatio prima deren Verfasser Bernhard von Pavia und Damasus um 1220, über die Decretalen Gregors IX. Goffredus Tranensis. Hierin lag der erste Anfang einer systematischen Behandlung dieser Wissenschaft. Bald wurden aber daraus große weitläufige Werke gemacht. Von dieser Art ist die Summe des Huguccio von Pisa († 1210) über das Decret, und die des Henricus Cardinal von Ostia († 1254) über die Decretalen Gregors IX. Mit den Summen ohngefähr gleichbedeutend waren die Distinctionen. Solche verfaßte Richardus Anglus um 1190 über das Decret, Petrus de Sampsone um 1240 über die Decretalen, Johannes de Deo um 1247 über das ganze canonische Recht. Von demselben Johannes de Deo wurden auch unter dem Namen breviarium und flos decretorum zwei kurze Auszüge des Decrets verfertigt. Eine andere Art schriftstellerischer Werke, die wie die Summä ihre Entstehung zunächst den Vorlesungen zu verdanken hatten, waren die Repetitionen, worin die Lehrer schwierige Theile gehaltener Vorlesungen ausführlich erklärten. Repetitionen dieser Art über Stellen des Decretum giebt es von Azo de Ramenghis, einem Schwiegersohne des Johannes Andreä. Auf gleiche Weise entstanden die Casus, das heißt Erläuterungen einzelner Stellen der Rechtsbücher durch wirkliche oder zu diesem Zweck erfundene Rechtsfälle. Solche Casus schrieb zu dem Decrete Benincasa Senensis um 1200, und diese sind noch von Bartholomäus von Brescia gebraucht und verbessert worden. Casus zu den Decretalen Gregors IX. verfertigten Bernhard von Compostella um 1245, Johannes de Deo, Bernhard de Parma. Umgekehrt

wurden aus den einzelnen Stücken häufig die darin enthaltenen allgemeinen Rechtsregeln abgeleitet, in den Glossen angemerkt, und davon endlich Sammlungen gemacht. Von dieser Art sind die brocarda oder regulae canonicae des Damasus, die später von Bartholomäus von Brescia umgearbeitet wurden. Auch aus den damals von den Lehrern regelmäßig gehaltenen Disputationen gingen literärische Werke hervor, indem die Doctoren ihre Thesen oder Quästionen, so wie sie mündlich behandelt worden waren oder doch hätten behandelt werden können, schriftlich ausarbeiteten und herausgaben. Solche gesammelte Quästionen hatte man von Damasus, Bartholomäus von Brescia, Johannes de Deo, Azo de Lambertacciis um 1280, Jacobus de Baysio um 1286 und vielen Anderen. Zuweilen erhielten sie einen besonderen Beinamen von dem Wochentage, an welchem der Verfasser seine Disputationen gewöhnlich hielt. So die dominicales und veneriales des Bartholomäus von Brescia; die mercuriales des Joh. Andreä. Einen Excurs über vielerlei Lehren mit besonderer Rücksicht auf die dabei in den Quellen vorkommenden Widersprüche schrieb Peter von Blois, wahrscheinlich der Neffe des bekannten Schriftstellers dieses Namens, zwischen 1180 und 1190. Ferner wurden auch Abhandlungen über besondere Materien verfaßt. Von dieser Art sind die summa de matrimonio von Tancred um 1210, die summa de electionibus von Bernhard von Compostella dem Aelteren, der von Guilielmus de Mandagoto um 1300 verfaßte libellus electionum, den Joh. Andreä neu bearbeitete. Besonders wurde aber der damals so wichtige Proceßgang vor den geistlichen Gerichten vielfach behandelt. Das älteste Werk dieser Art ist der noch ungedruckte ordo judiciarius des Richardus Anglus. Dann folgte der ordo judiciarius des Petrus Hispanus, Damasus, Tancred um 1240, Joh. de Deo, Bonaguida 1249, Aegidius Fuscararius um 1260. Bald entstanden auch große systematische Werke über das gesammte praktische Recht, worin außer dem gerichtlichen Verfahren das kirchliche und bürgerliche Recht, beides vorzüglich in der Anwendung auf einzelne Rechtsverhältnisse und daher mit Angabe der entsprechenden Klagformeln abgehandelt wurde. Besonders gehört dahin das Speculum des Wilhelmus Durantis, wovon die erste Ausgabe 1272, eine zweite um 1290 erschien. Hiezu gab Johannes Andreä 1346 Additionen heraus, die auch für die Literärgeschichte von besonderem Interesse sind, indem in der Einleitung eine ausführliche Nachricht von den Canonisten bis auf seine Zeit herab vorkommt. In dieser Mannichfaltigkeit der Formen zeigt sich, mit welcher Regsamkeit der juristische Stoff damals ergriffen wurde. Allmählig nahm diese aber ab, und im fünfzehnten Jahrhundert beschränkte sich die juristische Literatur fast blos auf breite Commentarien oder Lecturä zu den gesetzlichen Sammlungen, welche insgemein aus den darüber gehaltenen Vorlesungen hervorgingen.

Nähere Nachweisungen über die einzelnen Glossatoren gewähren folgende höchst ausgezeichnete Werke: (Maur. Sarti et Maur. Fattorini)

De claris Archigymnasii Bononiensis Professoribus a Saeculo XI. usque ad Saeculum XIV. Tomi I. Pars I. Bonon. 1769. Pars II. 1772 fol., Savigny Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter. Th. III—VI. Heidelb. 1834. Walter.

Gnade wird im Allgemeinen alle göttliche den freien Geschöpfen zugewendete Huld und Liebe genannt, sowie auch alle göttliche Wirksamkeit zu Gunsten der Geschöpfe, sey diese nun eine schöpferische, oder eine erhaltende, eine natürliche, oder eine übernatürliche. Im speciellen Sinne aber versteht man unter Gnade nur die freie, übernatürliche innere Wirksamkeit Gottes auf den geschöpflichen Geist, entweder um diesem eine höhere Befähigung für den göttlichen Dienst und zur Kundgebung der göttlichen Herrlichkeit zu verleihen (siehe: Gnadengabe), oder um ihn ethisch zu bestimmen, ihm gottgefällige Zustände oder Handlungen zu vermitteln — eigentlicher Begriff der Gnade. Die dem Menschen im Urstande und den reinen Geistern durch den heiligen Geist verliehene Heiligkeit und Gerechtigkeit (siehe: Urstand) wird ursprüngliche Gnade (gratia originis), dagegen die durch das Versöhnungsverdienst Christi begründete huldreiche Wirksamkeit des göttlichen Geistes an dem menschlichen wird Erlösungsgnade (gratia salvatoris) genannt. Von der Letztern ist hier ausschließlich die Rede. Sie bekommt aber selbst wieder verschiedene specielle Namen entsprechend der Mannigfaltigkeit ihres Wirkens. Setzt sie im Menschen einen gottgefälligen Zustand, so heißt sie habituelle Gnade (gratia habitualis), wie z. B. im Werke der Rechtfertigung des Sünders (s. d. Art.); verhilft sie ihm zu einer gottgefälligen Handlung, so wird sie actuelle Gnade (gratia actualis) genannt; Erleuchtungsgnade (gratia illuminans) ist sie, wenn sie vorzugsweise an die Intelligenz, Stärkungsgnade (gratia confortans s. voluntatis), wenn sie vorzugsweise an den Willen des Menschen sich wendet; sofern sie bei allen gottgefälligen Werken und Zuständen des Menschen betheiliget ist, wird sie der Zeitenfolge ihrer Wirksamkeit nach zuvorkommende, begleitende und nachfolgende Gnade (gratia praeveniens, concomitans et subsequens, s. gratia operans et cooperans etc.) genannt; kommt sie in ihrer Thätigkeit zu dem beabsichtigten Erfolg, so heißt sie wirksame, gewinnt sie denselben wegen der menschlichen Widersetzlichkeit nicht, so heißt sie zureichende Gnade (gratia efficax et sufficiens), ist sie endlich eine Mehrung und Belohnung des vorausgegangenen Gnadenlebens, so nennt man sie Gnade um Gnade (gratia pro gratia). Wie kaum in einem andern Punkte haben die theologischen Schulen in der Gnadenlehre ihre Eigenthümlichkeiten zur Geltung zu bringen gesucht und eine große Menge von Streitfragen aufgeworfen und nach allen Seiten durchgesprochen; wir enthalten uns hierorts alles nähern Eingehens in das blos Schulmäßige und theilen in gedrängter Kürze mit, was die Kirche auf dem Grund der Schrift und Ueberlieferung vornehmlich auf dem zweiten Concil von Orange und auf der Synode von Trient festgestellt hat.

Vor Allem ist festzuhalten, daß die Gnade ein freies Geschenk Gottes sey (Conc. Trid. sess. VI. cap. 7.); denn sie ist die huldreiche

Wirksamkeit des göttlichen Geistes auf den geschöpflichen, und darum ebenso unbedingt frei, als die göttliche Wirksamkeit nach Außen überhaupt, die ihr Motiv lediglich im göttlichen Wohlgefallen hat. Hier tritt nun allerdings der Umstand ein, daß der Erlöser die Gnade uns erworben und verdient hat; aber daß wir einen Erlöser haben, daß sein Verdienst als das unsere gilt, und daß wir um seinetwillen der Gnade theilhaftig werden, hat seinen letzten Grund doch immer wieder in dem freien Wohlgefallen Gottes. Wir haben daher die Gnade weder verdient, noch können wir sie verdienen (Conc. Araus. II. can. 3 sqq.); wie viel Gnade dem Einzelnen zugewendet werde und welche Stellung im Gnadenleben er einnehmen solle, hängt zu nächst von Gott ab (Matth. 20, 25 ff.; 1. Cor. 12, 9.; 2. Tim. 2, 20. 21 ꝛc.) und er bestimmt die Zeiten und Umstände seiner gnadenreichen Heimsuchungen (Luc. 12, 48.; Röm. 12, 3.; Ephes. 4, 7 ff. ꝛc.). Diese unbedingte Freiheit Gottes in der Gnadenaustheilung erleidet auch keinen Eintrag durch die Thatsache, daß die Erlösungsgnade in ihren vornehmsten Momenten an Culthandlungen (Sacramente) geknüpft ist, denn Gott selbst hat nach seinem eigenen Wohlgefallen diese Veranstaltung getroffen.

So wenig Gott dem Menschen die Gnade schuldet, so entschieden ist der Mensch ihrer benöthiget. Alles Uebernatürliche nämlich wird für das Geschöpf nur eine Möglichkeit durch übernatürliche Hülfe. Den Menschen daher selbst in seiner reinen Creatürlichkeit vorausgesetzt, die er vor der Sünde besaß, kann er doch die ihm gewordene übernatürliche Bestimmung nicht erreichen, wenn sich Gott nicht gnadenreich zu ihm herabläßt, um ihn zu sich empor zu heben und das Menschliche dem Göttlichen gleichförmig zu machen (siehe: Urstand). Da aber der Mensch factisch der Sünde und ihrem Gesetze verfallen ist (siehe: Sündenfall und Erbsünde), so kann er nur wiedergeboren, erneuert, geheiligt, mit Gott *ethisch* verbunden und für die Lösung seiner sittlichen Aufgabe tüchtig gemacht werden durch den übernatürlichen Beistand des heiligen Geistes. Im Anbetrachte daß der Mensch durch die Sünde verderbt, geschwächt, nach Leib und Seele ins Schlimmere verändert ist (Conc. Trid. sess. V. can. 1.), kann mit Recht behauptet werden, daß er aus sich selbst nicht einmal vermögend sey, dem natürlichen und mosaischen Gesetze, aus welchem doch die Gerechtigkeit nicht kommt, zu genügen; um so weniger ist er daher im Stande, aus sich selbst einen Anfang an Heilswerken zu erschwingen (Conc. Trid. l. c. can. 3.; Araus. II. can. 3-7. 18 etc.), sich selbst zu erneuern und zu heiligen (Conc. Trid. sess. VI, cap. 3. 7. can. 11.; Conc. Milevit. can. 5.), aus sich selbst dem Gesetze des Evangeliums Genüge zu leisten (Conc. Araus. II. can. 9. 20. 23.; Conc. Trid. sess. VI. cap. 11. can. 11. 18.), wenn er von Neuem gefallen ist, sich durch sich selbst in den vorigen Stand der Gottgefälligkeit zurückzusetzen (Conc. Trid. l. c. cap. 14.), sondern all dieses muß ihm möglich gemacht werden durch die Gnade des Erlösers. Hieraus ist auch einleuchtend, welcher Art die Nothwendigkeit der Gnade sey; diese ist ein unabweisliches Bedürfniß des Menschen, wenn er sein ethisches Sollen realisiren, seine Bestimmung erreichen soll.

Da nun aber Gott selbst es ist, der dem Menschen seine Bestimmung gegeben und sein ethisches Sollen vorgehalten hat, so ist schon hierin auch die Geneigtheit Gottes ausgesprochen, ihm die erforderliche Gnade nicht vorzuenthalten. Wie daher der Schrift zufolge Christus für alle Menschen gestorben ist (2. Cor. 5, 14. 15.; 1. Tim. 2, 6.; 1. Joh. 2, 2.) und Gott will, daß Alle durch den Erlöser gerettet werden (Röm. 3, 29. 30.; 1. Tim. 2, 4.; 2. Petr. 3, 9.); so lehret auch die Kirche, daß die Gnade für alle Menschen sey und Gott keines Einzigen Verderben wolle (Conc. Araus. II. can. 25.; Conc. Trid. sess. VI. can. 17.). Darum ist es Gemeinüberzeugung der Kirche, daß selbst die jüdische, heidnische und außerkirchliche Menschheit überhaupt nicht von aller göttlichen Gnade verlassen sey, sondern jeder einen seinen Verhältnissen entsprechenden göttlichen Beistand erhalte. Von dem gerechtfertigten Menschen aber wird gelehrt, daß ihm immer so viel Gnade zu Gebote stehe, um seiner sittlichen Aufgabe genügen zu können (Conc. Trid. l. c. cap. 11.), und daß er, wenn er von Neuem gefallen, in der Gnade die Möglichkeit der abermaligen Rettung besitze (L. c. can. 29. sess. XIV. de poenit. cap. 2.). Wenn nun aber gleichwohl viele Menschen verloren gehen, so geschieht dies nicht, weil die Gnade ihnen, sondern weil sie der Gnade gefehlt haben.

Hieraus ist nun auch die Wirksamkeit der Gnade in ihren vorzüglichsten Momenten schon erkennbar. Sie wird dem Menschen dazu angeboten und verliehen, damit er die von Christus überbrachte und durch die Kirche verkündete Wahrheit sich zueigne (siehe: Glaube); damit er Befreiung aus dem Zustande der Sünde und Ueberpflanzung in jenen der Gottgefälligkeit gewinne (siehe: Rechtfertigung); damit er die Gesetze des Lebens in Erfüllung bringe und sein ewiges Ziel erreiche (siehe: gute Werke und Seligkeit).

Man würde aber eine irrige Vorstellung von der Gnade und ihrer Wirksamkeit haben, wenn man wähnen wollte, daß sich dieselbe der menschlichen Seele auf ähnliche Weise anthue, wie die physischen Lebensbedingungen und Nothwendigkeiten dem menschlichen Leib, so, daß sich die Seele in der Receptivität rein passiv verhielte. Vielmehr hat man niemals aus dem Auge zu verlieren, daß Gott den geschöpflichen Geist mit der unveräußerlichen Gabe der Freiheit ausgestattet und eben damit auch der Wirksamkeit seiner Gnade an dem Eigenwillen des Geschöpfes eine Schranke gesetzt hat, die zwar durch innere Nöthigung überwunden werden könnte, welche aber Gott nicht überwinden will, um kein Geschöpf wider seinen eigenen Willen des Heiles und der Seligkeit theilhaftig zu machen. Die Frage nun aber, wie es komme, daß Gnade und Freiheit ohne wechselseitige Beeinträchtigung eines und dasselbe ethische Werk ausführen, gehört mit zu den für unsern irdischen Standpunkt unauflöslichen Problemen der göttlichen Weltregierung. Beinahe jeder Versuch der Lösung ist mit der Gefahr verbunden, irgend ein Moment der göttlichen Wahrheit zu verletzen. Behauptet man mit dem Pelagianismus (s. d. Art.), daß die Gnade ein bloßes Förderungsmittel sey, das vom Willen beliebig ergriffen und

verwendet werden könne; so verletzt man den eigentlichen Begriff der Gnade selbst als einer übernatürlichen Wirksamkeit des heiligen Geistes und behauptet, daß sie zum Heile nicht vonnöthen sey. Will man mit den Semipelagianern (s. d. Art.) den Beginn des Heilswerkes von der menschlichen Freiheit ausgehen lassen, so erhält die Gnade die Bedeutung eines bloßen Succurses und die Freiheit die eines dem Menschen anerschaffenen Vermögens, aus eigenen Kräften auch das Uebernatürliche wenigstens in seinen Anfängen zu erschwingen. Wird aber mit den extremsten Vertretern der Reformation (siehe: Prädestination) die Freiheit des gefallenen Menschen für das Höhere aufgehoben, dann ist in Wahrheit die Gnade allein wirksam und es werden ihrer nur diejenigen theilhaftig, welche Gott als Gefäße seiner Barmherzigkeit vorherbestimmt hat. Auch die Auffassung des M. Bajus führt geradezu wie zur Verkennung der Freiheit, so zur Entstellung des Begriffs der Gnade (K.-L. I. 441 f.). Die Unwiderstehlichkeit der Gnade nach Jansenius (s. d. Art.), oder die absolut sieghafte Lust, welche dieselbe nach Quesnell dem menschlichen Willen anthut, führen wider zur häretischen Prädestinationslehre und verkümmern die geschöpfliche Freiheit. Die Hypothese der Thomisten (siehe den Art.), daß die Gnade den Willen so in Bewegung setze, daß er ebenfalls wolle, was sie will, sagt nur, was geschieht und läßt das Geheimniß des Wie völlig unerklärt; jene der Augustinisten aber, d. h. derjenigen Schule und Theologen, welche sich in der Gnadenlehre vorzugsweise an den hl. Augustinus anschließen, daß die Gnade dem Willen eine relativ siegreiche Lust beibringe, sich ihren Anmuthungen zu erschließen, leidet an denselben Gebrechen und läßt es völlig unerklärt, warum sie nicht Allen eine solche Lust beibringe, welche relativ größer ist als die Unlust zum Guten und die Lust zum Bösen. Ganz das gleiche Bedenken gilt der gerade entgegengesetzten Annahme der Congruisten oder Molinisten (s. d. Art.); denn allerdings handelt der Mensch völlig frei, wenn ihm Gott diejenige Gnade zutheilt, von welcher er vorhergesehen, daß der Wille ihr zustimmen werde, warum aber nicht alle Menschen solche Begnadigungen erfahren, bleibt unbeantwortet.

Die wichtigsten Werke über die Gnadenlehre sind folgende: Cyprianus, de gratia Dei ad Donatum; Augustinus, de peccatorum meritis et remissione, de natura et gratia, de gratia et libero arbitrio, de correptione et gratia; Prosper, de gratia et libero arbitrio; Fulgentius, de incarnatione et gratia Domini, de veritate praedestinationis et gratiae; Anselmus, de concordia praescientiae et praedestinationis nec non gratiae cum libero arbitrio; Bernardus, tractatus de gratia et libero arbitrio; Bellarminus, de gratia (originis, amissa et recuperata); Montagne, tractatus de gratia (1735. 1748). Verschiedene Abhandlungen über diesen Gegenstand im 10. Bd. des cursus complet. von Migne. Dieringer.

Gnadenbild, s. Bilder.

Gnadengaben (Charismen) nennt man die übernatürlichen Befähigungen, welche der göttliche Geist dem erlöseten Geiste des Menschen zutheilet, um denselben für die Förderung der Interessen des göttlichen Reiches tüchtig zu machen. Solche Befähigung wird entweder verliehen für eine eigenthümliche kirchliche Stellung und Beamtung, dann wird sie durch ein göttlich instituirtes Sacrament zugetheilt — Taufe, Firmung, Priesterweihe; oder aber ganz allgemein zur Manifestation der Herrlichkeit Christi in seiner Gemeinde, dann geschieht die Zutheilung nach dem freien Wohlgefallen Gottes, jedoch so, daß sie manchesmal an den Empfang der Sacramente, namentlich der Taufe, secundär sich anschließt. Die göttlichen Geschenke in der letztern Bedeutung werden vorzugsweise Charismen genannt. Daß Christus seiner Gemeinde solche zutheilen wolle, hat er selbst verheißungsweise ausgesprochen (Marc. 16, 17. 18.). Das erste Hervortreten derselben begegnet uns schon in der evangelischen Geschichte (Luc. 10, 17.); am Tage der Pfingsten erscheint das Charisma als Gabe der Sprachen, des Redens in Zungen (Act. 2, 4 ff.), welche Gabe gleich wundervoll ist, ob sie als übernatürliche Befähigung aufgefaßt wird sich in allerlei fremden Sprachen zu äußern, oder in Einer Sprache sich so auszudrücken, daß man von Menschen verschiedener Zungen verstanden wird; auch bei spätern Veranlassungen wiederholte sich dieselbe Erscheinung (Act. 10, 46.; 19, 6. rc.). Daß aber das Charisma in der apostolischen Kirche nicht auf diese allerdings eclatanteste Form sich einschränkte, sondern auch in andern geistigen Befähigungen und wundervollen Ausstattungen bestand, ergibt sich am schlagendsten aus dem eindringlichen Unterrichte, welchen der Apostel Paulus über diesen Gegenstand ertheilt (1. Cor. 12, 4 ff., 13, 1 ff.). Außer der Gabe der Sprachen gedenkt er unter andern noch jener der Heilungen, des Wunderwirkens, der Weissagung, der Unterscheidung der Geister, der Dollmetschung des in Zungen Geredeten, der höhern Weisheit und Wissenschaft, woraus zugleich hervorgeht, daß nicht alle Charismen den Charakter des augenfälligen Wunders besaßen. Die Erklärungen desselben Apostels legen die Annahme nahe, daß in der Urkirche die wundervollen Gnadengaben sehr häufig und vielleicht auch allgemein verbreitet gewesen seyen; indessen läßt er uns auch so wenig als die Evangelien selbst (Matth. 7, 22.) darüber im Ungewissen, welche Bedeutung denselben zukomme. Sie sind lediglich vorhanden, um die Herrlichkeit der Sache Christi zu manifestiren; über die ethische Würde und Gottgefälligkeit ihrer Träger entscheiden sie nicht, so, daß persönlich der am besten daran ist, in dem der heilige Geist das Leben der Liebe ausgewirkt hat, sollte er auch kein einziges Charisma empfangen haben. Hieraus ist auch einleuchtend, warum im Verfolge der Zeiten diese wundervollen Erscheinungen im kirchlichen Leben immer seltener wurden, wenn sie gleich zu keiner Zeit völlig aus demselben verschwunden sind: nachdem einmal das Christenthum Wurzel gefaßt und den Sieg über die alte Welt davon getragen hat, ist es solcher unmittelbar göttlichen Zeugnisse minder benöthiget, sondern ist im Stande, als moralische Macht die Völker und Jahrhunderte zu bewältigen. In-

zwischen sind die Charismen mit dem apostolischen Zeitalter nicht verschwunden, sie begegnen uns vielmehr wie in der alten Kirche überhaupt, so in allen Epochen der Kirche, namentlich wo es gilt, daß die Sieghaftigkeit des Evangeliums unter schwierigen Verhältnissen von Neuem an den Tag komme. Die gewöhnlichen Formen sind die der Krankenheilung, der Bewältigung dämonischer Mächte, der Vision und Prophezeiung, der Geisterunterscheidung, selten der Sprache in fremden Zungen. Daß der allzeit fertige Unglaube auch mit den geschichtlich bewährtesten dieser Erscheinungen der Herrlichkeit des Geistes schnell im Reinen sey, versteht sich; aber auch das versteht sich, daß die Willkür der Negation das Geschehene nicht ungeschehen machen kann. rg.

Gnadenjahr (annus gratiae), bezeichnet im Kirchenrechte die Frist, während welcher kraft besonderer Begünstigung die Einkünfte eines geistlichen Amtes nach dem Tode seines Inhabers noch zu dessen Erbmasse gezogen werden. In vielen älteren Stiftern war ein solches Privilegium theils als Ersatz für das Carenzjahr (vgl. d. Art. Abgaben, clericalische) oder für die durch die Gnadenzeit herbeigeführten Entbehrungen des Pfründners bei seinem Amtsantritte, theils zur Bestreitung der Beerdigungskosten und zur Tilgung der Schulden des Erblassers durch Herkommen oder statutarische Bestimmungen eingeführt und begränzt. Die neuere Gesetzgebung bewilligt in einzelnen Ländern den Erben eines Geistlichen den Sterbemonat oder auch ein Gnadenquartal und hat insbesondere für die Wittwen und Kinder evangelischer Kirchenbeamten die Dauer und den Umfang der Gnadenzeit genau festgestellt. Dubelman.

Gnadenmittel werden die Sacramente des Neuen Bundes genannt, weil sie die Bestimmung haben, die durch Christus erworbenen Gnaden den Bedürftigen zu vermitteln (siehe: Sacramente). rg.

Gnadenschatz, auch **Kirchenschatz** werden die der Kirche zu eigen gegebenen überfließenden Verdienste Christi und der Heiligen genannt, kraft deren sie dem gehörig Disponirten auf wirksame Weise Ablaß zu ertheilen vermag. In die officielle Kirchensprache ist der Ausdruck erst seit der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts aufgenommen, die Sache selbst aber ist so alt als das christliche Gemeinleben (2. Cor. 8, 14. Ambros. de poenit. I. c. 15.), indem dieses auf den Verdiensten des Erlösers beruht und als ein organisch gegliedertes die Gegenseitigkeit des Wirkens voraussetzt (siehe: Gemeinschaft der Heiligen). Die Lehre vom Gnadenschatz ist zwar kein förmliches Dogma; indessen hat sich die Kirche durch ihr Oberhaupt den Neuerungen Luthers (Leon. X. damnat. propp. Luth. No. 14.), Bajus (prop. No. 40) und der Synode von Pistoja (Pii VI. damnat. propp. Syn. Pistor. No. 41.) gegenüber so energisch geäußert, daß die gegentheilige Behauptung als unkirchlich und falsch gelten muß. Es hält auch nicht schwer, den Zusammenhang dieser Lehre mit dem katholischen Dogma darzuthun. Einmal ist es dogmatisch gewiß, daß das Genugthuungswerk Christi das Verschulden der Menschheit absolut überbietet; nicht minder gewiß aber ist es auch, daß Christi Werk der Menscheit zu

eigen gegeben ist und den Bedürftigen zugewendet wird durch die Kirche. Abgesehen demnach von den Verdiensten der Heiligen steht es außer aller Beanstandung, daß die Kirche kraft der ihr gewordenen Sendung ermächtiget ist, dem straffälligen Büßer um der durch Christus geleisteten Genugthuung willen Milderung und Nachlaß zuzuwenden. Aber auch das erleidet keinen Zweifel, daß die mit Christus in Verbindung stehenden Gerechten durch ihn verdienstlich zu wirken vermögen und daß sie ihrem Haupte auch darin gleichförmig werden, nicht blos für sich, sondern auch für Andere, die mit ihnen denselben Körper ausmachen, gottgefällig wirksam zu seyn. Namentlich ist es in der Geschichte vieler Heiligen nachweislich, daß sie mit Prüfungen, Leiden und Qualen sind heimgesucht worden, und daß sie selbst aus eigenen Stücken sich Entbehrungen und Bedrängnisse auferlegt haben, die durchaus nicht als Strafen für ihre Verschuldungen angesehen werden können. Oder in welchem Zusammenhange mit der Sünde steht die Erniedrigung Mariä, die selbst dem Contact der läßlichen Sünde enthoben ist? Und wenn die Heiligen und Gerechten in ihrem irdischen Daseyn leiden und büßen für ihre Miterlöseten, sollte Gott hieran weniger Wohlgefallen finden, als an ihren Gebeten für die Sünder, zumal sie auch jene Büßungen dem Allerhöchsten in Demuth aufopfern? Es ist daher streng genommen der Satz von den übererforderlichen Werken (opera supererogatoria) nicht einmal nothwendig herbeizuziehen, sondern nur die Lehre von der Gegenseitigkeit des gottgefälligen Wirkens und Leidens, um die Lehre vom Kirchenschatz in der obigen Bedeutung als einen wohlberechtigten darzuthun. rg.

Gnadenwahl, s. Prädestination.

Gnesen (Erzbisthum), s. Polen.

Gnosis nannte man in der alten Kirche die philosophische Erkenntniß der Lehren des Christenthums, welche die Ueberzeugung von der Wahrheit dieser Lehren selbstständig in sich trage, und die als solche dem bloßen Autoritätsglauben des Volkes (der πίστις) entgegengestellt wurde. Wurde bei der auf jene Gnosis abzweckenden speculativen Forschung von der Kirchenlehre, als einer unabänderlichen Grundlage, ausgegangen, und wurden die Resultate durchweg mit dem Glauben der Kirche in Uebereinstimmung befunden, so hieß die Gnosis orthodoxe Gnosis; wurde dagegen umgekehrt von der philosophischen Idee als Grundlage ausgegangen, und diese in den Buchstaben des übernatürlich geoffenbarten göttlichen Wortes hineingelegt, so daß dieses, seiner Objectivität beraubt, in die subjective Idee aufgelöst wurde: so hieß diese Gnosis heterodoxe oder häretische Gnosis. Diese nahm ihre Ideen, nach welchen sie das Christenthum gestaltete, aus den vorhandenen Religionsphilosophien und Theosophien, und jenachdem sie dabei vorzugsweise entweder aus dem Platonismus, wie dieser in der alexandrinisch jüdischen Religionsphilosophie bei Philo modificirt erscheint, oder aus dem Parsismus und den Religionssystemen des höhern Orients schöpfte, theilt man die zu Stande gekommenen gnostischen

Productionen füglich in die hellenistischen und orientalisch-dualistischen.

Das Gemeinsame jener hellenistisch-gnostischen Systeme läßt sich aus dem, vermittelst der Gnosis auf dem Gebiete der jüdischen Theologie bereits zu Stande gekommenen philonischen Platonismus ohne Schwierigkeit ableiten. Der philonische Platonismus entwickelte die Grundidee eines Kreislaufs. Gott, der absolute Geist, bewegt sich in den concreten geistigen Formen, in welchen er aus sich herausgetreten ist, d. i. sich offenbaret hat, abwärts zur Materie, dem andern ewigen Princip der Dinge, hin; er bewegt sich durch die Materie in fortwährendem Kampfe mit deren widerstrebenden Elementen hindurch und wieder rückwärts in sich selbst zurück. Wenn der philonische Platonismus die Ideen, die Vorbilder der Welt, die Idealwelt, den κόσμος νοητὸς aus Gott, in geistige Wesen verhypostasirt, hervortreten läßt; so bildete die Phantasie der Gnostiker diese Vorstellung noch concreter aus: die Idealwelt wurde im höchsten Gott eine Familie von Hypostasen, als ein Staat von Aeonen, als die Fülle von Seyn und Kraft (πλήρωμα) im Gegensatz zu dem Leeren (κένωμα) gedacht. Die Aeonen treten aus dem höchsten Gott hervor, einer aus dem andern emanirend in der Form einer Kette von Lebensentwickelungen, deren letzte Glieder endlich in die Materie überströmen oder, nach Andern, durch einen Abfall vom höchsten Gott von der Kette losgelöst werden, und in's leere Chaos hinabsinken. Weltbildner war ihnen eine einzelne Hypostase, welche die Idealwelt bei ihrer Function nachbildlich realisirte (δημιουργός). Durch diese Theorie war die Weltentstehung erklärt, ohne daß eine unmittelbare Berührung des höchsten Gottes mit dem andern, ewigen Princip der Dinge, mit der unvollkommenen Materie dabei voraus gesetzt worden.

Ebenfalls in Uebereinstimmung mit dem philonischen Platonismus ließ der hellenistische Gnosticismus in der Menschenwelt drei Principien walten, das aus der höhern Welt herabgekommene Pneumatische, das Hylische und das zwischen beiden stehende Psychische und theilte dann, gleich wie jener, die Menschen, jenachdem das eine oder andere dieser Principien in ihnen vorherrschend war, in die pneumatischen, psychischen und hylischen. Auch das Princip der Sittenlehre theilte dieser Gnosticismus mit dem philonischen Platonismus. Des Menschen sittliches Streben sollte gegen die Hyle, als den Ursprung des Bösen, als die Fessel des Pneumatischen gerichtet seyn.

Aus dem Christenthum wurden nun zwei Momente herüber genommen, die geeignet erschienen, jenem System die ihm fehlende organische Einheit zu geben: das Verhältniß des Judenthums zum Christenthum und die Lehre von der Erlösung. Im Christenthum — so lehrten die Gnostiker — war erst der höchste Gott offenbaret; der Judengott, dem Moises die Welterschaffung ausdrücklich zuschreibt, war eben der dem höchsten Gott untergeordnete Demiurgos, der aus der Vermischung von pleromatischen Elementen mit der Materie entstanden war. Christus aber, der Erlöser, war ein aus dem Pleroma herabgestiegener Aeon, der die Umkehr des Pleromati-

schen in seinem läuternden Kreislauf durch die Materie hindurch erwirkte, und die Rückkehr desselben zum Pleroma beförderte. Diese Bestimmung gab nun dem Erlöser schon eine höhere Stellung in der physischen und moralischen Weltordnung, als diejenige war, welche der Judengott behauptete, der die Menschen bisher in den Banden des psychischen Lebens, in welchen er sich selbst bewegte, gehalten hatte; es war daher nahe gelegt, zwischen Judenthum und Christenthum das Verhältniß der Psyche zum Pneuma zu statuiren, das Heidenthum aber zu beiden in das Verhältniß der Hyle zur Psyche und zum Pneuma zu setzen, und dergestalt die gegenseitige Stellung der drei historisch gegebenen Religionen zu fixiren. Was zuletzt die Person des Erlösers anlangt; so konnten die Gnostiker ihrer Ansicht von der Materie, als dem Princip des Bösen, gemäß ein wahres leibliches Leben ihm nicht zuschreiben, und es war ihnen daher die Alternative gestellt: entweder Christum von Jesu zu trennen, so daß jener, der eigentliche Erlöser, sich mit diesem, einem bloßen Menschen, zur Vollziehung des Erlösungswerkes vorübergehend verband, oder das leibliche Leben des Erlösers für bloßen Schein zu erklären (Doketismus).

Der dualistische Gnosticismus schloß sich hinsichtlich der materiellen Elemente seines Begriffs den orientalischen Theosophien, insbesondere dem Parsismus und dem Buddhaismus an. Im Parsismus ist der Dualismus kein ursprünglicher; zwei sich entgegengesetzte Reiche persönlicher Wesen entstanden erst, als die Harmonie zwischen den beiden Repräsentanten des höchsten Wesens (Zervane-Akerene) Ormuzd und Ahriman gestört wurde, und letzterer in Duzak's finstere Tiefen hinabgestürzt wurde, wo er, als Fürst der Finsterniß, den Kampf gegen Ahriman, den Fürsten des Lichts, fortsetzte. Eben in seiner Theilnahme an der Hervorbringung der niedern Schöpfung ist die Thatsache begründet, daß in dieser Licht und Finsterniß, Gutes und Böses gemischt gefunden wird. Der Buddhaismus läßt dagegen die Vermischung des Lichten mit dem Materiellen durch den Fall eines geistigen Wesens in das Chaos geschehen. Beide Systeme lehren eine Wiederherstellung aller Dinge in ihren ursprünglichen Zustand im Wege einer läuternden Entwickelung, und zwar der Buddhaismus im Wege der Seelenwanderung. Als Wirkung dieser Principien auf dem Gebiete der Gnosis muß die Scheu vor allem Materiellen, die strenge Ascese und der Doketismus betrachtet werden. Hilgers.

Gnostiker wurden die Urheber und Pfleger der heterodoxen Gnosis (s. diesen Art.) genannt. Je nachdem sie sich der hellenistischen oder der orientalisch-dualistischen Gnosis anschlossen, theilt man sie füglich in zwei Hauptklassen ein.

I. Hellenistische Gnostiker.

1) Valentinus und seine Schule. Das ausgebildetste gnostische System hatte Valentinus zu seinem Urheber, einen Aegypter und gebornen Juden, der erst in seinen männlichen Jahren zum Christenthum übertrat, dann in Rom aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen wurde und um das Jahr 160 auf der Insel Cypern starb. Seine Aeonenwelt, d. i.

sein Pleroma bilden 30 Aeonen, welche in die Ogdoas, Dekas und die Dodekas eingetheilt werden, und an deren Spitze ein verborgenes, unergründliches Wesen (Bythos, Propater, Proarche) steht. Die Ogdoade, die aus dem Bythos und dem Gedanken seiner selbst (der Ennoja, Sige, Charis), so wie aus sechs andern ehepaarweise aus ihm emanirten Aeonen besteht, nämlich aus dem Nous oder Monogenes und der Aletheia, dem Logos und der Zoe, dem Anthropos und der Ekklesia, bildet die Wurzel alles Seyns, des physischen sowohl als des geistigen. Diese Hauptkategorien zerfallen nun in der Dekas und Dodekas in noch speciellere Elemente. Aus dem Logos und der Zoe emaniren noch zehn hypostasirte Eigenschaften der physischen Welt, und aus dem Anthropos und der Ekklesia zwölf Eigenschaften des geistigen Lebens in der Kirche. Mit dem letzten Ehepaar, dem Theletos und der Sophia, war das Pleroma abgeschlossen.

Es folgt nun die vorbildliche Zeichnung des Sündenfalls und der Erlösung im Pleroma. Die in allen Aeonen rege Sehnsucht, ihre Wurzel zu erforschen, kam im letzten, in der Sophia, zum Ausbruch; sie gab sich ungebührlichen Bestrebungen nach dem Bythos hin, wurde aber durch den vom Bythos vermittelst des Monogenes hervorgebrachten Horos in ihre Gränzen zurückgewiesen und darin befestigt. Die Frucht ihrer unedlen Affectionen ward als eine unreife Geburt von ihr abgesondert und sank ins Leere und Schattigte hinab (die κάτω σοφία im Gegensatz zu der obern der ἄνω σοφία). Die Erlösungsthätigkeit des Horos, die sich hier schon in einer negativen und positiven Thätigkeit, in einer reinigenden und befestigenden (in welcher letztern der Horos auch Stauros genannt wird) geäußert hatte, sollte für das übrige Pleroma, welches ebenfalls in seiner Ordnung wankend geworden, fortgesetzt werden. Der Monogenes erzeugte zu dem Ende noch zwei neue Aeonen, den Christus und den heiligen Geist. Durch sie wurde die Aeonenwelt zur Ruhe und Harmonie zurückgeführt und von dieser sodann zur Verherrlichung des Bythos der Aeon Jesus (Soter) hervorgebracht.

Der Mythos bewegt sich dann weiter fort in der Geschichte der Weltentstehung. Aus den Passionen der ins Leere und Schattigte hinunter gesunkenen unreifen Geburt (auch Achamoth, Enthymesis genannt) ging die materielle und physische Substanz hervor, die der Soter von ihr absonderte; das pneumatische Element erzeugte sie aber mit den Engeln, die den Soter bei seiner Herabkunft begleitet hatten, so daß nun die drei Elemente, aus welchen die Welt zusammengesetzt ist, gegeben waren. Diesen Form und Gestalt zu geben, war das Geschäft des Demiurgos = Judengott, den die Achamoth aus psychischer Substanz hervorgebracht; er realisirte aber dabei unbewußt die Ideen der Achamoth, welche diese aus der höhern Welt mitgebracht hatte. Zum Wohnorte der Achamoth, des Demiurgos und der von diesem geschaffenen Engel wurde eine neue Region des Daseyns in der Mitte zwischen dem Pleroma und der endlichen Welt geschaffen, ein Nachbild des obern Pleroma.

Der Mensch wurde vom Demiurgos aus hylischer und psychischer Substanz gebildet, und ihm das Pneumatische von der Achamoth durch den Demiurgos eingeflößt. Er lebte ursprünglich als ein ätherisches Wesen im Paradiese, einer über dem dritten Himmel befindlichen, unter der Macht des Engels im vierten Himmel stehenden Region. Nach seinem Abfall aber wurde er mit einer Thierhaut, d. h. mit einem in die Sinne fallenden Körper bekleidet.

Der vom Demiurgos verheißene Messias erhielt von der Achamoth das Geistige, vom Demiurgos das Psychische und einen feinen, leidensunfähigen Körper aus psychischer Substanz; er ging durch Maria, wie durch eine Röhre hindurch, und erschien in der sinnlichen Welt. Bei der Taufe verband sich mit ihm der von den Propheten des alten Bundes verheißene Soter aus dem Pleroma — ein viertes Element mit den drei erwähnten. Daher war den Valentinianern die Taufe das wichtigste Moment wie in der Geschichte der Erlösung, so auch im Leben des Menschen. Die Wirksamkeit des Messias war nicht für die Hylischen, die zur Vernichtung bestimmt waren, sondern nur für die Pneumatischen und die Psychischen; jene sollten dadurch zum klaren Bewußtseyn ihres höhern Ursprungs gebracht werden, diese aber eine entschiedene Richtung auf das Bessere erhalten, damit sie in dieser Richtung ihrer Befähigung für die Aufnahme an den Ort der Mitte entgegenreiften. Vor dem Leiden verließ der Soter den psysischen Messias, und das Leiden dieses Letztern hatte keine andere als typische Bedeutung.

Das Ende der Welt tritt ein, wenn alle geistigen Keime zur Vollendung gediehen sind. Die Achamoth geht ins Pleroma, und erhält den Soter zur Syzigie; mit ihr gehen die Pneumatischen, welche Syzigien der Engel werden. Der Demiurgos aber rückt mit den Psychischen an den Ort der Mitte vor, und die Welt wird durch das in ihr verborgene Feuer verzehrt. Diese Lehre wollte Valentin als Geheimlehre von Theodades, einem Schüler Pauli, überkommen haben.

Zu der Schule des Valentinus gehören folgende Gnostiker:

a) Marcus, der das valentinianische System in eine Buchstabentheorie einkleidete, welcher zufolge die Schöpfung nichts Anderes als der Eine ausgesprochene göttliche Name in seiner unendlichen Entfaltung zu selbstständigen Elementen des Seins und Lebens (λόγους, ῥίζας, σπέρματα) war. Die Marcosier oder Marcositen — wie die Anhänger des Marcus genannt wurden — begleiteten die Ertheilung der Sacramente mit gewissen Formeln, die ein merkwürdiges Beispiel liefern, wie die gnostischen Theorien sich im kirchlichen Leben aussprachen. Eine Formel, welche sie bei Ertheilung der Taufe hersagten, war z. B. folgende: „Auf den Namen des unbekannten Allvaters, auf die Aletheia, die Allmutter, auf den, der auf Jesum herabgestiegen, auf die Einheit, Erlösung und Gemeinschaft der Kräfte."

Manche zählen zu den Marcositen auch die Archontiker, die lehr-

ten, die Taufe wie das Gesetz sey verwerflich und die Seelen, wenn sie die Wahrheit erkannt hätten, kehrten zum allgemeinen Vater zurück.

b) Colorbases betrachtete die Ogdoade blos als verschiedene Verhältnisse und Wirkungen des Einen Gottes, die er nach ihrer verschiedenen Bedeutung mit entsprechenden Namen belegte.

c) Secundus unterschied in der ersten Ogdoas eine rechte und eine linke Tetras; jene nannte er auch das Licht, diese die Finsterniß, und streifte dadurch schon näher an den persischen Dualismus. Dabei ließ er den Abfall nicht unter den 30 Aeonen, sondern unter Wesen einer niedern Ordnung Statt haben.

d) Herakleon war ein Exeget im gnostischen Sinne, aber mit sehr ernster Gesinnung; seinen Commentar zum Johanneischen Evangelium zog Origenes mit Achtung zu. (Siehe Fragmente bei Grabe spicil. patrum vol. II. p. 85).

e) Ptolomäus hat seine eigenthümlichen Ideen insbesondere über das Gesetz des alten Bundes in einem Briefe an eine gewisse Flora niedergelegt (Epiphan. haer. XXXIII.)

2) Das System der Ophiten oder Schlangenbrüder hat in einzelnen Theilen große Aehnlichkeit mit dem des Valentinus. Jedoch läßt es abweichend von diesem den Demiurgos (Jaldabaoth=Judengott) in ein feindseliges Verhältniß zur Sophia treten, und die Geschichte des jüdischen Volkes von der Sündfluth ab sich in stetem Antagonismus zwischen beiden fortbewegen. Zu dem Reiche der Sophia und dem des Jaldabaoth kam noch das Reich der Götzendiener, welches unter dem vom Demiurgos erzeugten Schlangensatan (οφιομόρφος) steht. (Vergl. F. Fuldner, de Ophitis Rint. 1834. 4.) Eine Secte der Ophiten waren die Sethianer, die ihr Geschlecht auf Seth zurückführten; sie traten nicht feindselig gegen das Judenthum auf, während eine andere Parthei, die Kainiten, gegen Jaldabaoth und sein Reich wütheten, und durch Verachtung des Gesetzes alle Sittlichkeit aufhoben. Von der Verehrung, welche diese Fraction der Schlange erwies, hat die ganze Parthei den Namen Ophiten erhalten. Die Ophiten erhielten sich bis ins sechste Jahrhundert hinauf.

3) Eine andere antinomistische Gnosis bekannten die Carpocratianer, deren Meister Carpocrates aus dem Allvater, der Monas, Alles ausfließen und in dieselbe Alles wieder zurückkehren ließ. Die sichtbare Welt entstand als das Werk sich gegen die Monas empörender Geister und von diesen rührt auch das Gesetz her, weßhalb man sich darüber hinwegsetzen und zur Erkenntniß der Monas emporschwingen muß. Des Carpocrates siebenzehnjähriger Sohn Epiphanes schrieb ein Buch, περὶ δικαιοσύνης (s. ein Fragment bei Clemens alex. strom. III), in welchem er die Gerechtigkeit als eine vollkommene Freiheit und Gleichheit aller lebenden Wesen der Schöpfung auffaßte, und insbesondere jedes Gesetz, welches auf Beschränkung der Befriedigung des Geschlechtstriebes gerichtet war, verwarf, — Grundsätze, die leicht zu den unnatürlichen Lastern führen

konnten, derer die Carpocratianer beschuldigt werden. (Vrgl. Fuldner de Carpocratianis in Illgens histor. theolog. Abhandl. Lpzg. 1824. S. 180 ff.)

4) Einen Schüler des Carpocrates, Prodicus, verehrten die Adamiten als ihr Haupt. Nach dem Zeugniß des heil. Augustinus hatten sie den Namen von der Behauptung her, man müsse selbst dadurch, daß man kleiderlos umhergehe, dem Adam ähnlich werden. Auch sie sollen aller Sittlichkeit Hohn gesprochen haben.

5) Andere antinomistische Secten waren die Barbeloniten und Antitakten, welche letztere die Uebertretung des jüdischen Gesetzes forderten durch die Aeußerung: „da er gesagt hat: du sollst nicht ehebrechen; so wollen wir die Ehe brechen."

6) Die Basilidianer. Basilides, ein Syrer seines Ursprungs, lebte in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts zu Alexandrien. Eine zuverlässige, wiewohl dürftige Quelle seines Lehrbegriffs, wie dieser von seinem Sohne Isidor verbreitet worden, haben wir in den Schriften des Clemens Alexandrinus, während Irenäus mehr die Ideen der spätern Basilidianer mitzutheilen scheint.

Auch Basilides ging bei seiner Theosophie von der Idee eines ungezeugten, namenlosen Wesens aus, welches er an die Spitze des Lichtreichs stellte, und in sieben Kräfte (δυνάμεις) sich entfalten ließ, namentlich in den Nous, den Logos, die Phronesis, die Sophia, die Dünamis, die Dikaiosüne und die Eirene. Diese sieben Potenzen bildeten das erste Geisterreich, dem ein anderer ebenfalls aus sieben Potenzen bestehender Himmel, als das Gegenbild und der Ausdruck des ersten, entströmt. Aus diesem emanirt ein Dritter nach demselben Gesetze; und so gehen die Emanationen fort, jede emanirte Geisterregion ein Abbild der nächst höhern, bis zu der Zahl 365, welche Gesammtzahl der Entwickelungsstufen des Urwesens die Basilidianer mit dem die Zahl 365 bezeichnenden mystischen Worte Abraxas benannten. (Iren. contr. haer. l. I. c. 23. vrgl. Bellermann Versuch über die Gemmen der Alten mit dem Abraxasbilde. Berlin 1817).

Daß Basilides ferner eine ursprüngliche Vermischung (σύγχυσις ἀρχική) der beiden Urprincipien angenommen, ist gewiß, ohne daß jedoch über die Weise derselben ein Näheres bekannt wäre. Der an der Spitze des untersten Himmels stehende Engel (Archon) realisirte bei der von ihm unternommenen Weltbildung die Ideen des höchsten Gottes. In der irdischen Welt walteten nach eingetretener Süghüsis zwei Principien: das Lichtprinzip und das Materielle, denen sich im Menschen noch ein drittes zugesellte, indem sich der vernünftigen Seele gewisse Geister (Prosartemata) anhingen, durch welche die Materie ihren unsittlichen Einfluß auf das Leben des Geistes ausübt. Die Lichtkeime in der Welt haben die Bestimmung, durch einen großen Entwickelungsproceß vom Finstern und Materiellen geschieden zu werden und zu ihrer Quelle zurückzukehren. Dieser Entwickelungsproceß erhält im Menschen einen ethischen Charakter, indem hier der Kampf gegen das hemmende, widerstrebende Element der

Materie mit Freiheit geführt und durch den Glauben an eine Vergeltung motivirt wird. Die Wanderung der Seele in der Menschenwelt dauert fort, bis sie, von allem Schlechten gereinigt, fähig geworden, in die Geisterregion zurück zu kehren. Der Erlöser war ein Pneuma diakonumenon (wahrscheinlich die Sophia), welches sich auf Jesum, einen bloßen Menschen, bei der Taufe herabließ; er vollführte das Erlösungswerk durch eine Ausscheidung (ἐκλογή) der Auserwählten von dem Kosmos, den Kindern der Welt, und durch die Zurückführung (ἀποκατάστασις) derselben in das Reich der Geister. Jene Ekloge wurde dadurch vorzugsweise bewerkstelligt, daß im Menschen das Bewußtseyn seines höhern Ursprungs geweckt, und er im Glauben die Wahrheit des von der höhern Weltordnung Geoffenbarten inne wurde; weßhalb Basilides dem Glauben eine höhere Bedeutung zuschrieb, als die übrigen Gnostiker, und ihn ausschließlich in der Ekloge walten ließ. Unterstützt wurde der Erlöser in seiner Thätigkeit vom Archon, insofern dieser, zum Bewußtseyn seines eignen Beschränktseyns gelangt, die Auserwählten durch seine beschränkenden Anstalten weiter nicht mehr fesselte, sondern sie aus dem Kosmos frei gab. Vor dem Leiden wurde Jesus vom Erlöser wieder verlassen.

Der sittliche Kampf war nach Basilides mehr gegen die Macht der Prosartemata, als gegen den hemmenden, beschwerenden Einfluß der Materie gerichtet, und derselbe nahm daher auch eine geistigere Richtung. Ihre Lehren wollten die Basilidianer aus einer apostolischen Ueberlieferung, namentlich von einem gewissen Glaukias, einem angeblichen Dollmetscher des Apostels Paulus, überkommen haben. Ueberdies waren bei ihnen apokryphische Propheten in Gebrauch: Barkabas, Barkooph, Parchoor und Cham. In den Theorien der spätern Basilidianer herrscht eine weit wildere Phantasie, als in dem ursprünglichen Basilidianismus; und die strenge Sittenlehre dieses letztern ward durch den Grundsatz: den Auserwählten könne auch der Sündendienst in der Erreichung ihrer Bestimmung nicht hinderlich seyn, verdrängt. Die Secte der Basilidianer erhielt sich bis zum Ende des vierten Jahrhunderts.

II. Orientalisch-dualistische Gnostiker.

1) Saturnin, der unter Hadrian zu Antiochien lebte, statuirte einen ursprünglichen Dualismus, ein Reich des unbekannten Vaters, und demselben feindlich gegenüber ein Reich des Satans. An der Grenze der aus jenem sich stufenweise entwickelnden Geisterwelt stehen die sieben ἄγγελοι κοσμοκράτορες, die Geister der sieben Sterne. Dem von diesem geschaffenen Menschengeschlechte, welches der unbekannte Vater durch Einflößung des göttlichen Lebensfunken erstarken läßt, stellt Satan ein Menschengeschlecht nach seinem Bilde entgegen. Als Erlöser erscheint die höchste δύναμις aus der Aeonenwelt in einem Scheinkörper in der irdischen Welt, um das bessere Geschlecht sowohl aus der Gewalt der Sterngeister, als aus der des Satans zu befreien. Saturnins Sittenlehre war sehr strenge, so daß seine Anhänger sich der Ehe und des Fleischessens gänzlich enthalten mußten. Sie sind nach einem Menschenalter verschwunden.

2) Tatian, ein Assyrer von Geburt, war unter Anleitung des heil. Justinus Martyr in Rom zum Christenthum übergetreten, ohne daß es ihm jedoch gelungen, sich der heidnischen Anschauungsweise in der Behandlung einzelner theologischen Lehren, völlig zu entäußern, so wie denn in seiner Apologie Spuren derselben nicht zu verkennen sind. Nach dem Tode des Justinus in sein Vaterland zurückgekehrt, verfiel er dem häretischen Gnosticismus.

Tatian hat nach den von ihm aufgestellten practischen Grundsätzen, die in dem Artikel über seine Anhänger, Enkratiten genannt, angegeben sind, ohne Zweifel einer dualistischen Theorie gehuldigt. Dieser gemäß legte er auch dem Erlöser einen Scheinkörper bei.

3) Bardesanes aus Edessa huldigte längere Zeit heimlich dem Valentinianismus, von dessen Standpunkt er die Marcioniten bekämpfte (Ephraëm Syr. opp. Rom. 1737. Tom. II.) Am Abende seines Lebens verließ er den Valentinianismus, und bildete ein dualistisch-gnostisches System, indem er zwei Grundwesen statuirte: den unbekannten Vater, und die aller Bildung widerstrebende Materie, aus welcher der Satan sein Daseyn erhielt (S. Ephr. Syr. l. c.), während aus dem guten Urwesen sieben Principien des geistigen Daseyns emanirten, die mit jenem die höchste Ogdoas ausmachen. Im Uebrigen hatte er manches aus dem Valentinianismus beibehalten. Bardesanes wußte sich dadurch, daß er seine Ideen in syrische Psalmen einkleidete, die in höchst angenehmen Melodien abgesungen wurden, viele Anhänger zu verschaffen. Der h. Ephraëm stellte diesen andere Lieder entgegen.

4) Marcion war in Opposition gegen die extravagant allegorisirende Schriftauslegungsweise der Gnostiker in der buchstäblichen Interpretation so weit gegangen, daß er völlige Gegensätze zwischen Judenthum und Christenthum aus den Büchern der beiden Testamente glaubte heraus exegesiren zu müssen. Die Gegensätze hat er in einer von Tertullian widerlegten Schrift niedergelegt. Er wurde von seinem Vater, dem Bischofe von Sinope in Pontus höchst wahrscheinlich wegen jener Irrlehre aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Um die Mitte des zweiten Jahrhunderts kam er nach Rom, und nachdem er hier mit seiner Bitte um Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft abgewiesen worden, schloß er sich einem bereits excommunicirten Gnostiker Cerdo, aus Syrien, an, unter dessen Beistande er seinen Dualismus zwischen Judenthum und Christenthum gnostisch ausbildete. Seine Lehre verbreitete sich über Italien, einen großen Theil von Asien und Aegypten, und erhielt sich bis ins sechste Jahrhundert.

Im Marcionitismus werden drei Grundprincipien (ἀρχαί) statuirt: der Gott des Christenthums (θεὸς ἀγαθός), der Gott des Judenthums (θεὸς δίκαιος) und die Materie mit ihrem bösartigen Beherrscher (ὁ πονηρός, ὁ διάβολος). Zu dem negativen Begriff der Beschränktheit, den er auf den Gott des Judenthums anwendete, fügte er noch den positiven, den der Gerechtigkeit, und zwar einer rächenden Gerechtigkeit (justitiae

vindicativae) hinzu, während er als hervorstehende Eigenschaften des Christengottes Güte und Barmherzigkeit betrachtet wissen wollte. Letzterer war im Judenthum so wie im Heidenthum unbekannt geblieben, indem den Juden das Gesetz nur seinen Meister, nämlich den θεὸς δίκαιος, und den Heiden die Natur nur ihren Urheber (den Demiurgos) verkündigte, die beide, der Urheber des Gesetzes und der der Welt, ein und dasselbe Wesen waren. Der vom Judengott verheißene Messias hat, wenn er einst erscheinen wird, nur die Aufgabe, die Juden aus der Zerstreuung zurückzuführen. Der wahre, wirklich schon erschienene Messias trat, ohne geboren zu seyn, plötzlich im fünfzehnten Regierungsjahre des Kaisers Tiberius in Capernaum als Lehrer auf, führte sofort ein bloß scheinbares leibliches Leben, und starb eben so scheinbar einen leiblichen Tod. Ueber das Verhältniß, welches Marcion zwischen Christus und dem höchsten Gott Statt haben ließ, fehlen bestimmte Nachrichten. Die Sittenlehre der Marcioniten war gegen die Materie, als das Princip des Bösen, gerichtet, und daher sehr strenge; jedoch waren den Catechumenen die strengern sittlichen Vorschriften erlassen. Das Evangelium, dessen sich Marcion bediente, war ein corrumpirter Lucas, neben welchem er noch zehn Briefe des Apostels Paulus annahm, die er indeß auch durch Interpolationen mit seinen Ansichten in Uebereinstimmung zu bringen suchte. Von seinen Anhängern wurde das System des Meisters vielfach modificirt. Ein namhafter Schüler des Marcion war Apelles (s. den Art. Apelliten). Besondere Quellen des Marcionitismus: Ein Buch gegen die Ketzer von einem armenischen Bischofe des fünften Jahrhunderts 1816 zum ersten Male gedruckt; über das marcionitische System aus dieser Quelle s. Neumann, in Illgens Zeitschrift für die historische Theologie des vierten Bandes erstem Stück, Leipzig 1834. — Dialogus de recta fide s. contra Marcionitas (irrthümlich dem Origenes zugeschrieben) unter den Schriften des Or. Tom. I. ed. de la Rue. Vergl. ferner die Schriften von Aug. Hahn über Marcion und den Marcionitismus, welche zu Königsberg 1820, 1823 und 1824 erschienen sind.

Hauptquellen des Gnosticismus: Irenaeus contra haereses. — Clemens Alex. und Origenes an verschiedenen Stellen ihrer Werke. — Epiphanius de haeresibus. — Tertullian besonders in den Schriften de praescriptionibus haereticorum, adv. Valentinianos et l. V. adv. Marcionem. — Fragmente der Gnostiker gesammelt 1) von Joan. Ern. Grabe: Spicilegium SS. Patrum ut et haereticorum etc. Oxoniae 1698. 2 Bde. in 8.; 2) in Massuets Ausgabe des Irenäus.

Bearbeitungen: Aug. Neander, genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme. Berlin 1818. — Lewald, Commentatio ad historiam religionum; veterum illustrandam pertinens de doctrina gnostica. Heidelberg 1818. — Matter, histoire critique du gnosticisme etc. Ouvrage couronné par l'Académie royale. 2 Theile, Paris 1828. (Aus dem Französischen übersetzt von Chr. H. Dörner. Heilbronn, 1833). — Möhler, Versuch über den Ursprung des Gnosticismus (zur Beglückwünschung des Herrn Dr. Planck) Tübingen 1831. — Ferd. Chr. Bauer,

die christliche Gnosis oder die christliche Religionsphilosophie, in ihrer geschichtlichen Entwickelung. Tübingen, 1835. — Münter, Versuch über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker. Anspach, 1790. Hilgers.

Gnostici, s. Christen.

Goar, der heilige. Das Leben dieses um die Christianisirung der mittleren Rheingegend verdienten Heiligen fällt in die Mitte des 6. Jahrhunderts, unter die Herrschaft der Söhne Chlodwigs. Die Stätte seines Wirkens bekundet aller Folgezeit das nach seinem Namen benannte Städtchen St. Goar, den Rheinreisenden durch seine freundliche Lage am Fuße der Ruine Rheinfels hinlänglich bekannt. In der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts erscheint in jenem Landstriche ein Presbyter aus dem fernen Aquitanien (der Gegend zwischen den Pyrenäen und der Loire), voll des Eifers zur Ausbreitung des Christenglaubens und Christenlebens. Wenn auch schon vor dem 496 erfolgten Uebertritt Chlodwig und seines Heergefolges zum Christenthum in den Ländern des Fränkischen Reiches, also auch in den Gegenden an der Mosel, der Maas, dem Mittel- und Niederrhein der christliche Glaube die Herrschaft erlangt hatte, so war dennoch unter den Landbewohnern, namentlich in jenen Theilen, die von den Städten entfernt, der Einwirkung christlicher Priester weniger zugänglich waren, nicht jede Spur der heidnischen Gottesverehrung verschwunden. Findet sich ja doch in der längst christlich gewordenen Stadt Cöln um dieselbe Zeit noch heidnischer Cult und ein Götzenidol, an das der Diacon Gallus aus dem Gefolge des Königs Theodorich I. (512—534) die Hand der Zerstörung legte, nicht ohne Gefahr für sein Leben (Gregor von Tours vit. patr. c. 6.). Unter diesen heidnischen Landbewohnern beginnt Goar seine Wirksamkeit. In jenem wilden, schauerlichen Thale, wo der Rhein zwischen hohen Bergwänden und verborgenen Tiefen seine Wasser durchwälzt, dicht am Ufer bauet er seine Zelle und neben ihr ein Kirchlein, das er der himmlischen Gnadenmutter weihet. Er predigt den Anwohnern das Evangelium, und um es leichter in die Herzen der Menschen einzuführen, übt er zugleich in uneigennütziger Liebe und bei eigener Abtödtung und Verläugnung der Welt das von dem Apostel hoch empfohlene, alte, gute Werk der christlichen Gastfreundschaft. Sein Ruf verbreitet sich bis zum Bischofssitze in Trier, bis zum König Siegebert I., der von Metz aus Austrasien beherrschte. Der Name Goars bleibt auch nach dem Tode des Heiligen in dankbarer Erinnerung und Verehrung und die Stätte wo er gewirkt Mittelpunkt ächt christlicher Wohlthätigkeit und gastfreier Pflege für Fremde und Arme auf Jahrhunderte. Das Jahr seines Todes wird mit großer Wahrscheinlichkeit auf 575 angesetzt. Sein Sterbtag ist der 6. Juli.

Dies sind die Thatsachen, welche sich aus dem Dunkel jener Zeit mit ziemlicher Gewißheit feststellen lassen. Sehen wir uns nach den Quellen um, aus denen wir die Angaben über Abkunft und Wirksamkeit des hl. Goar entnehmen, so liegt uns eine ziemlich ausführliche vita des Heiligen vor. Verfasser derselben ist der bekannte Benedictinermönch Wandelbert

von Prüm um 839. Derselbe beruft sich im Eingange seiner Biographie auf eine ältere Arbeit (accepta ex vetustis et perantiquis exemplaribus), die er mit geringer Umänderung in seine Darstellung aufgenommen haben will. Die Bollandisten (Act. SS. Jul. tom. 2. p. 333. vergl. Mabillon Act. SS. B. saec. II.) glauben jene ältere vita in der von ihnen mitgetheilten Arbeit eines Anonymus zu besitzen. Sie bildet bei ihnen den ersten Theil der vita von Wandelbert, der zweite Theil dieser vita umfaßt die Wunder, welche nach dem Tode Goar's geschehen seyn sollen. Die Schreibart jener ersten dürfte aber eben so wenig auf Ursprung in Merovingischer Zeit deuten, als der Umstand, daß sie schon bei der Ankunft Goar's am Rheine das Dasein der Stadt (in quodam Germanorum oppido conveniens) unterstellt, die Ursprung und Namen offenbar erst diesem Heiligen verdankt und auf deren Gebiet sich als Anachoret mit einer Zelle anzusiedeln, um Vorüberziehende zu bewirthen, ein wenig zweckentsprechendes Unternehmen gewesen seyn würde. Wie es die Geistesrichtung jener Zeit mit sich brachte, daß sie Männern, welche sie als Boten der göttlichen Wahrheit, oder wegen der Heiligkeit des Lebens verehrte, die Wundergabe beilegte, so enthält die Schrift Wandelberts eine Reihe von Wunderheilungen und andere auffallende Thaten Goar's, die zum Theil von Ungereimtheit und Albernheit nicht frei sind. Eines jener Wunder wird von den meisten Geschichtschreibern jener Periode, welche der Wirksamkeit Goar's gedenken, ausführlicher besprochen, weil man darin einen Haltpunkt für die Chronologie zu finden glaubte, und weil es uns mit einer eigenthümlichen Einrichtung der Trier'schen Kirche zur Erhaltung ausgesetzter Kinder bekannt macht. Nach Wandelbert's Bericht saß zu jener Zeit auf dem Stuhle zu Trier Bischof Rusticus. Bei diesem war Goar's Wirksamkeit verdächtigt worden; er sendet zwei Kleriker, die Lebensweise des Einsiedlers zu untersuchen und ihn nach Trier zur Verantwortung zu entbieten. Als Goar dort im Begriffe ist, sich vor dem Bischof und einer größern Versammlung zu rechtfertigen, wird eben ein Findelkind zu dem Bischof getragen, welches in die vor der Kirchthüre zur Aufnahme solcher Kinder angebrachte Marmorschüssel (concha marmorea) gelegt worden war. Rusticus stellt an den Angeklagten die Forderung, er solle um seine Unschuld zu beweisen, das Kind bewegen, seinen Vater zu nennen. Goar beschwört das Kind, und es nennt — zum Erstaunen aller Anwesenden — den Bischof Rustikus selbst seinen Vater und eine gewisse Afflaia oder Flavia seine Mutter. Rustikus fällt erschüttert zu den Füßen des Heiligen, bekennt seine Sünde. König Siegebert, der von diesem Vorfall Kenntniß erlangt, läßt den Heiligen vor sich bringen und bietet ihm den bischöflichen Stuhl von Trier an; aber Goar weigert sich der Erhöhung und übernimmt für Rustikus eine siebenjährige Buße. Ebensolange läßt Siegebert den Bischofsstuhl offen, immer in der Hoffnung, den Heiligen für denselben zu gewinnen. Nochmals gehen des Königs Boten mit dem Antrag der Bischofswürde an Goar ab; aber er verharrt in seiner Weigerung zur Annahme des Bischofsamtes und beschließt wenige Jahre darauf hochbetagt sein Leben in seiner

Zelle. So der Bericht des Prümer Biographen. Die ganze Erzählung trägt unverkennbare Spuren der Erdichtung an sich. In der Reihe der Trier'schen Bischöfe des 6. Jahrhunderts, wie auch die neuesten Geschichtschreiber der vaterländischen Kirche richtig hervorheben (histoire eccl. de a province de Trèves et des pays limitrophes par l'abbé Clouet. Verdun chez Villet-Collignon 1, 651. — Rettberg, Kirchengesch. Deutschl. 1, 465. 481.) läßt sich durchaus kein Bischof Rustikus unterbringen, für jene Zeit ist diese Reihe durchaus geschlossen. Wandelbert selbst gibt an, daß in den Tagen Childeberts, des Sohnes Chlodwigs, als Felicius (Fibitius) auf dem Stuhle der Trierer saß, Goar's Ankunft am Rheine erfolgte. Dieser Fibitius starb um 519 und hatte bis 527 Abrunculus zum Nachfolger. An diesen reihet sich von 528 bis 566 der ausgezeichnete Nicetius, und als dessen unmittelbaren Nachfolger bezeichnen Venantius Fortunatus und andere zuverlässige Quellen dessen Freund und Schüler Magnerich bis 596. In dieser ganzen Zeitfolge findet sich also zur Einschaltung eines Rustikus keine Lücke, am wenigsten eine so bedeutende von sieben Jahren, während gleichzeitig Siegebert König von Austrasien gewesen (561—573). Man ist daher mit der Lebenszeit Goar's ein ganzes Jahrhundert hinaufgegangen, und hat den Vorfall mit dem vermeintlichen Bischof Rustikus in die Regierungszeit Siegeberts III (633—656) verlegt; allein abgesehen davon, daß auch für diese Zeit der Bischofsstuhl anderweit besetzt ist (nach Hontheim hist. Trev. dipl. I. ist Modoald, der Schwager Pipin's von Landis 622—640 und von da bis 666 Numerian Bischof zu Trier), so widerstreitet dieser Versuch auch der ausdrücklichen Angabe Wandelberts von der Ansiedlung Goar's am Rheine zur Zeit Childeberts I., des Sohnes Chlodwig's, oder man müßte diesem Heiligen ein Menschenalter von wenigstens 150 Jahren zumessen. Es kennt zudem kein einziges der alten Calendarien einen Bischof Rustikus, und die ältesten Bischofskataloge, die ihn zwischen Abrunculus und Nicetius einschieben, liegen wenigstens ein Jahrhundert später als der Bericht Wandelberts und haben unzweifelhaft diesen zur Quelle. Erst im Ordinarium des Erzbischofs Balduin (1307—1354) erscheint dieser Bischof, und als sein Sterbtag der 14. October. Hiernach kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, daß die scandalöse Geschichte mit dem Bischof Rustikus in das Gebiet unverbürgter Legenden zu verweisen ist, wofür vielleicht ein entfernter Anhalt in dem Leben des Bischofs Genebaudus zu Laon, des Zeitgenossen des h. Remigius, der wegen desselben Unzuchtvergehens zu einer siebenjährigen Buße verurtheilt wurde (Vita S. Remig. bei Surius 1, 299. Cöln. Ausg. 1576) gefunden werden dürfte, und dessen Application auf den Trier'schen Bischof nur ein von dem Prümer Biographen (demselben, der auch zuerst von 11,000 Gefährten der hl. Ursula weiß) berechneter Plan zur Bearbeitung der Frankenkönige in dem Rechtsstreite über die Zelle des hl. Goar zwischen seinem Kloster und dem Trier'schen Bischof war; denn eben zu der Zeit, wo Wandelbert mit seinem Wunderbericht auftrat, war die inzwischen reich begiftete Zelle des Heiligen noch nicht von der Epi=

scopalgewalt zum Vortheil des Prümer Klosters eximirt, sondern König Karl hatte vorläufig nur auf dem Tage zu Lippspringe (ad fontem Lupiae 782) dem Prümer Abte, gegenüber dem Ordinariatsrechte des Bischofs Weomad von Trier, das Aufsichtsrecht über bessere Bewirthung der Armen und Fremden in St. Goars Zelle neuerdings zugesichert, sich selbst aber freie Verfügung über die Zelle als königliches Stiftungsgut vorbehalten. Wie nahe lag unter solchen Verhältnissen der Versuch, durch Herabsetzung des sittlichen Ansehens des Trier'schen Bischofstuhles den klösterlichen Tendenzen auf die Zelle mehr Einfluß und Geltung bei einer Königsfamilie zu sichern, die sich von jeher durch Gunsterweisungen gegen Klosteranstalten, insbesondere gegen die Prümer ausgezeichnet hatte. Der Erfolg war für das Kloster ein glücklicher. Die Zelle ward sein Eigenthum und erhob sich bald unter der Freigebigkeit der Prümer Aebte, die meist aus den ersten Grafengeschlechtern des Landes entsprossen, und anderer Gönner, zu einer der ansehnlichsten Stiftungen am Rheine. Sechs Mönche warteten in dem Kirchlein des Heiligen des täglichen Gottesdienstes und in seiner Zelle der Hospitalität gegen Arme und Reisende. So blieb es durch Jahrhunderte, bis um 1137 die Klosterzelle in ein Collegiatstift mit Dechant, 12 Chorherrn und 7 Vicarien überging. Die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts verschlang auch diese menschenfreundliche Stiftung. Sie gewann hier um so mehr Raum, als die Advocatie über die Zelle und allmählig über die Stadt selbst, die sich aus der Stiftung Goar's erhob, mit allen ihren Zugehörungen von den Grafen von Arnstein und Katzenelenbogen an ein Geschlecht gekommen war (das Landgräflich Hessische), welches unter den ersten Vorfechtern der Glaubensneuerung zählt. Der letzte Stiftsdechant Johann von Arscheid, durch die Glaubensneuerer von seiner Kirche verjagt, starb 1536. Die ehemalige Stiftskirche, an Stelle der älteren, von Lullus († 787) Erzbischof von Mainz eingeweiheten, in den Jahren 1441—1469 erbauet, ist die heutige protestantische Stadtkirche. Aber von dem Grabe des Heiligen, an das sich die Erinnerung so vieler Wundererzählungen knüpft, an dem Kaiser und Könige beteten, findet sich keine Spur. Seine Gebeine, in dem Kriege zwischen Ludwig dem Baier und Friedrich von Oestreich um die deutsche Königskrone zur Sicherung nach dem benachbarten Stifte Carden an der Mosel geflüchtet, und von da durch Balduin's von Trier Fürsorge 1320 zurückgebracht, sind im Sturme der Reformation spurlos verschwunden. Einen Theil des Armes des Heiligen verwahrt indessen aus uralter Zeit die St. Castorkirche in Coblenz, sonst mit der Inschrift: Panditur ignaris, quod haec sint ossa Goaris. Die Erinnerung an den zahlreichen Besuch der Reisenden in St. Goar's Zelle und an die in ihr geübte Gastfreundschaft hat sich bis in die neueste Zeit in dem lächerlichen Ortsgebrauch, zum erstenmal vorbeischiffende Reisende zu „verhansen" und in den Halsbandorden aufzunehmen, erhalten.

Siehe Wenck, Hess. Landesgeschichte S. 115. A. Grebel, Geschichte der Stadt St. Goar. St. Goar. 1847. 1. Bd. H—r.

Gobelinus Persona, ein Historiker des fünfzehnten Jahrhunderts, ist ein Westphale, geb. 1358. Nachdem er in der Heimath seine Studien gemacht hatte, reiste er nach Italien, besuchte die bedeutendsten Sitze der Gelehrsamkeit, hauptsächlich dem Studium des canonischen Rechts zugethan, und ward längere Zeit an der Curie zu Rom wohlgelitten und unterstützt. Im Jahre 1386 erhielt er die Priesterweihe und wurde schon drei Jahre darauf Pfarrer der Kirche zur hl. Dreifaltigkeit zu Paderborn. Als Gobelinus Gelegenheit (1405) fand, gegen eine rechtswidrige Verordnung der städtischen Behörden die Bestimmungen des canonischen und römischen Rechts muthig in öffentlicher Versammlung zu vertheidigen, erhielt er die Stelle eines Officials bei dem Bischofe zu Paderborn. Allein er erfuhr von nun an von Seite der Stadt fortwährende Anfeindung; verkommene Benedictiner, auf die er ein wachsames Auge hatte, schlossen sich an die andern über ihn Unzufriedenen aus der Stadt an und sollen sogar (1411) den Versuch gemacht haben, ihn zu vergiften. Er verließ daher Paderborn und begab sich nach Bielefeld, wo er bald Decan der Hauptkirche wurde. Allein auch hier stieß er in seinem amtlichen Wirken, wie sich in jener Zeit, die so laut nach Reform der Kirche rief, denken läßt, auf eine Menge Schwierigkeiten, deren Ueberwindung er nicht absah; er zog sich daher von den Geschäften ganz zurück und lebte in dem Kloster Bodekem der historischen Muse. Er schrieb ein Chronicon: Cosmodromium. Es beginnt nach der Weise der Chroniken aus jener Zeit mit Erschaffung der Welt und gibt die ältere Geschichte aus andern Chronisten. Von da an aber, wo Gobelinus seine Zeit darstellt, schreibt er, was namentlich das Leben der betreffenden Päpste betrifft, meistens als Augenzeuge, so wie auch seine neueste Geschichte Deutschlands auf den sorgfältigsten Angaben, in manchen Parthien auf Autopsie beruht und daher, wie der jüngere Meibom, der die Chronik in seine Sammlung rerum germanicarum T. I. aufgenommen hat, nachweißt, einer Quelle an Werth gleich kommt. Die Chronik geht bis zum Jahre 1418. Molanus und Surius halten ihn auch für den Verfasser der vita S. Meinulphi, welcher Diacon zu Paderborn war und Confessor wurde. Christ. Brower hat diese Biographie, jedoch mit Weglassung der vielen Wundergeschichten, mit welchen sie sich bei Surius (5. Oct.) findet, Mainz 1616 herausgegeben. — Gobelinus Persona starb in dem genannten Kloster um das Jahr 1420. Scharpff.

Godescalcus Fulgentius, s. Gottschalk.

Götzendienst nennt die heilige Schrift jede Bevorzugung des Nichtgöttlichen vor dem Göttlichen, weßhalb der Apostel auch den Geiz also bezeichnet (Ephes. 5, 5.). Im strengen Sinne aber ist Götzendienst jene Verirrung des unter dem Sündengesetze stehenden Menschengeistes, kraft welcher er das Geschöpfliche als das Göttliche ansieht und demselben die der Gottheit gebührende Huldigung und Anbetung darbringt (Röm. 1, 23 ff.). Der Götzendienst ist der in das Cultleben übergegangene Abfall vom lebendigen Gott und Heimfall an das bloß endliche Daseyn, daher schon seiner Natur nach die größte Verirrung, in welche der Mensch durch die Sünde

gerathen kann. Daß die Sünde die tiefste Ursache desselben sey, ergibt sich äußerlich aus der Thatsache, daß mit dem Umsichgreifen der Sündenherrschaft der Monotheismus mehr und mehr verdrängt wird und götzendienerisches Wesen zunimmt, innerlich aber aus der Gesetzmäßigkeit des geistigen Lebens, welches sich immer in Angemessenheit zu der ethischen Fassung des Menschen entwickelt: durch die Sünde ist der Mensch der Naturgewalt verfallen und damit der Erhebung zum wahrhaft Göttlichen fremd geworden. Die Erklärungsgründe, welche die Schrift sonst noch andeutet (Weish. 13, 9 ff., 14, 15 ff., 15, 6 ff.), sind jedenfalls nur von secundärer Wichtigkeit. Ist aber bei der Verwickelung des Menschen in die Sünde und bei der Ausgestaltung des Sündenlebens dämonischer Einfluß betheiliget, so ganz sicher da, wo der Sündenmensch seine Verkehrtheit im religiösen Cult zur Bethätigung bringt. Daher wird der Götzendienst von der Schrift als Dämoniendienst bezeichnet (Deut. 32, 17. Psalm 95, 5. Bar. 4, 7. 1. Cor. 10, 14 ff. Apok. 9, 20.), die mit dem heidnischen Cultleben aber am meisten bekannten Kirchenväter erblicken darin etwas wahrhaft Dämonisches und nennen es die tiefste Stufe der Sündenschmach, daß der Mensch, welcher wie Gott seyn wollte, dem verworfensten Geschöpfe die Huldigung der Anbetung darbrachte. Uebrigens ist dießfalls, wie auf dem Gebiete des polytheistischen Lebens überhaupt, niemals neben der Verirrung und dem Grausenhaften dasjenige zu verkennen, was sich vermöge der noch zurückgebliebenen Anlage des Menschen für das Gute, vermöge der Ueberreste der Uroffenbarung und vermöge der geheimnißvollen Wirksamkeit des göttlichen Logos auch außer den Kreisen des Mosaismus als wahres und berechtigtes Element durch alle Verkehrtheit hindurch noch gerettet hat. Ebenso wenig hat der christliche Ernst diejenigen Erscheinungen mit Gleichgültigkeit anzusehen, in denen sich, nachdem der polytheistische Aberglaube überwunden ist, der götzendienerische Wahnsinn repristinirt. Es gehört hieher namentlich der abgeschmackte Cult des Genius und der Materialität, welcher bei aller gesuchten Beschönigung doch nie den Beweis herstellen wird, daß er Gott die Ehre gebe und in der Begabung und dem relativen Werth der Creatur ein Wunder der Herrlichkeit und Liebe des Allerhöchsten anerkennen wolle. rg.

Goldast Heiminsfeld (Melchior), aus der Stadt Bischoffszell in dem Schweizer Kanton Thurgau, ein berühmter calvinistischer Publicist und Polemiker gegen die Hierarchie, starb im J. 1635 zu Bremen. Er war ein Vielschreiber, der von den Büchern und Sammlungen, die er verfaßte oder edirte, seinen Lebensunterhalt zog. Er war von Haus aus nicht reich, auch nicht von Adel, wie er sich manchmal das Ansehen geben wollte. Er lebte sehr unstät: anfangs in seiner Vaterstadt bis gegen das Ende des siebenzehnten Jahrhunderts: dann in St. Gallen, wo ein reicher Herr, Namens Schobinger, sein Gönner war. Hierauf bekleidete er in Genf eine Hofmeisterstelle. Im J. 1603 war er in Lausanne, dann wieder in Genf, bis er als Secretär in Dienste des Herzogs von Bouillon trat. Doch kann er diese Stelle nicht lange bekleidet haben, da er noch im J.

1603 nach Frankfurt sich begab. Abwechselnd war er daselbst und in seiner Vaterstadt. Auch verheirathete er sich in Frankfurt und wohnte dort von 1606—1610, mitunter in dürftigen Verhältnissen. Um sich einigermaßen eine bessere Einnahme zu verschaffen, denn seine Bücher hatten keinen großen Absatz, schickte er sie an Fürsten und städtische Magistrate als Geschenke, die ihm dann gewöhnlich den doppelten Werth des Buches in Geld überschickten. Als pfälzischer Rath angestellt zu werden, bemühte er sich sehr, aber es gelang ihm nicht, trotz aller Empfehlungen seiner Freunde. Man behauptet, daß ihm vom Kurfürsten Johann von Mainz (1609) eine Stelle angeboten worden, daß aber Goldast, der ein eifriger Calvinist war, sie deßhalb nicht angenommen habe, um nicht in seiner Freiheit, gegen die Hierarchie, die Jesuiten und den Katholicismus überhaupt zu schreiben, beschränkt zu seyn. Als Satyre oder Pasquill (oder vielleicht auch in Folge einer Mystification) verbreiteten Goldast's Gegner, lange vor dessen Tod, daß er wegen Mord gerädert worden sey. (Vgl. das Nähere darüber Bayle dict. s. v. Goldast. not. H.) Goldast hatte sich theils durch seine bissige Polemik, theils durch seine Fälschungen einen schlechten Namen in der literarischen Welt gemacht, und dadurch seinen Feinden manche Waffe gegen sich in die Hand gegeben. So erbitterte er gegen sich den berühmten Scioppius, unter dessen Namen er einen scandalösen Commentar über die Priapäen verbreitete; in einen langen Streit verwickelte ihn die Herausgabe einer selbstverfaßten Rede de duplici Concordia literarum et religionis, die angeblich von Justus Lipsius, dem berühmten Humanisten und leichtfertigen Glaubenswechsler geschrieben seyn sollte, die nach der Angabe des Titels zu Leiden 1600, in Wahrheit aber zu Zürich gedruckt war. Alle Documente und Urkunden, welche Goldast zuerst herausgegeben hat, verdienen, ehe man davon Gebrauch macht, sorgfältig geprüft zu werden, ob sie echt sind. Um seinen Werken größeren Absatz zu verschaffen, und das gelehrte Publikum mehr für seine Bücher und Sammlungen, welche namentlich für deutsche Geschichte, das Staats- und Kirchenrecht von Werth sind, zu interessiren, mischte er nicht ohne Geschick zu ächten und unverdächtigen Stücken neu fabricirte und interpolirte. Er besaß im Verfälschen eine wahrhafte Virtuosität. Schon im siebzehnten Jahrhunderte führten darüber einige Gelehrten Klagen, wie unzuverläßig und voller Fälschungen die Sammlungen von Goldast seyen: dessen ungeachtet wurden die offenbar unechten Documente von neuem im achtzehnten Jahrhunderte ohne alle Prüfung wieder abgedruckt und in den wichtigsten Staatsrechtsfragen werden selbst noch heut zu Tage nach den fabricirten Goldastischen Urkunden und Documenten Entscheidungen gegeben. Die Goldastischen Schriften sind am vollständigsten angegeben im Catalog. biblioth. Goldast. Francof. 1641. Niceron Mémoires etc. T. XXIX. p. 387—400 nennt auch die vorzüglichsten Schriften. A.

Goldene Zahl, f. Epacten.

Gomarus und **Gomaristen**, f. Arminianer.

Goncsius (Petrus), einer der frühsten Antitrinitarier in Polen. Er hatte sich in Deutschland, der Schweiz und in Oberitalien aufgehalten und war mit Servets Lehren und den Ansichten der Socinianer bekannt geworden, welche er nach seiner Rückkehr in sein Vaterland den Protestanten daselbst auf einer Synode im J. 1556 empfahl. Die Trinitätslehre verwarf er, auch die Kindertaufe und die weltliche Obrigkeit. Melanchthon erlaubte ihm nicht in Wittenberg zu predigen. Von seinen Schriften handelt Bock, hist. Antitrinit. I. 106 sqq. Vgl. Lauterbach, Poln. Arian. Socinianismus. S. 127 ff. Fock, Socinianismus. Kiel 1847. S. 144. ⊿

Gorcomius, s. Henricus (Gorcomius).

Gothen, s. Deutschland.

Gothische Baukunst, s. Baukunst.

Gothische Bibelübersetzung, s. Ulfilas.

Gott. Die Offenbarung, wo Gott selbst der Gegenstand ihrer Expositionen ist, setzt beim Menschen schlechthin die Ueberzeugung von der Existenz Gottes als des höchsten Wesens voraus und ist nur bemüht, eine gläubige Erkenntniß Gottes zu vermitteln. Anstatt daher förmliche Beweise oder Nachweise für das Daseyn Gottes zu liefern, bezeichnet sie denjenigen als einen intellectuell und ethisch Blinden, der sich erdreistet, die Existenz Gottes in Abrede zu stellen (Psalm 13, 1.). Gleichwohl leistet sie auch ihrer Seits indirecte nicht unwichtige Beiträge zu dieser Lehre. In der Offenbarung nämlich tritt Gott unmittelbar wirksam auf und bewährt sich durch die Wunder seiner Macht, Weisheit und Liebe als den alleinigen Herrn Himmels und der Erde, neben welchem alle sogenannten Götter nur endliche Wesen oder leere Fictionen sind. Außerdem beleuchtet sie das Gebiet des geschöpflichen Daseyns und Lebens und vermittelt daher auch die richtigen Standpunkte für die Feststellung der Art und Weise, in welcher sich das reflectirende Denken über die Existenz Gottes verständiget. Endlich aber eröffnet die Offenbarung dem menschlichen Geist eine herrliche Schule, innerlich zu erstarken und äußerlich fortzuschreiten, so daß er in seiner wiedergewonnenen Kräftigkeit auf dem Gebiete des Nachweises Erkleckliches ausrichtet. Daher hat auch erst das Christenthum als die absolute Offenbarung ein System der Beweise für das Daseyn Gottes der Philosophie möglich gemacht, und namentlich sind es die Kirchenväter und Scholastiker, welche dießfalls die Aufgabe in ihren wesentlichen Momenten gelöset haben.

Mehr als die Lehre vom Daseyn Gottes ist der Satz von der Einheit des göttlichen Wesens Gegenstand der Promulgationen der göttlichen Offenbarung. Der ganze Mosaismus stützt sich als Lehre und Verfassung auf die Wahrheit, daß Gott ein einiger sey und außer ihm kein Anderer, weßhalb auch das christliche Glaubensbekenntniß mit dieser Wahrheit anhebt (Credo in unum Deum). Die Beweise aber, welche die christliche Theologie für dieselbe beibringt, sind hergenommen aus der historisch feststehenden Sieghaftigkeit des lebendigen Gottes über alle fälschlich sogenannte Götter; aus der Idee Gottes als des Allerhöchsten, welcher der

Allerhöchste auch in der Vollkommenheit der Einheit seyn muß; aus der Oekonomie der Welt, welche die Einheit des Schöpfers und Lenkers zur Voraussetzung hat und auch von Einem, wenn er die schlechthinige Vollkommenheit ist, gesetzt und geleitet werden kann; aus der Thatsache des religiösen Bewußtseyns, das, so oft es sich in seiner Unmittelbarkeit äußert, auf die Einheit des göttlichen Wesens zurückgeht, aus den absurden Consequenzen des Pantheismus und Atheismus, welche die gegentheilige Annahme nothwendig nach sich zieht; aus der Thatsache, daß der Monotheismus vor der Vielgötterei, wie die Wahrheit vor dem Irrthum geherrscht habe (siehe: Monotheismus).

Den existirenden Einen Gott in der Bestimmtheit seines Wesens der gläubigen Erkenntniß des Menschen, soweit solches dem geschöpflichen Geiste in diesem irdischen Zustand überhaupt möglich ist, nahe zu bringen, ist eine der wichtigsten Aufgaben und Thätigkeiten der Offenbarung. So sehr sie daher auf der einen Seite in Angemessenheit zur Natur des Gegenstandes darauf besteht, daß eine erschöpfende Erkenntniß Gottes dem endlichen Geiste nicht möglich sey, ebenso entschieden ist sie auch bemüht, dem creatürlichen Begehren nach der Erkenntniß des Göttlichen zu willfahren. Aber auch dießfalls ist ihr Verfahren zunächst ein concretes: Gott erscheint redend und handelnd als inweltliche absolute Macht und gewährt eine erfahrungsmäßige Erkenntniß seines Wesens, welche an Lebendigkeit und Gemeinfaßlichkeit alles blos begriffliche Erkennen weit übertrifft. Sodann aber gibt sie der an sich namenlosen Gottheit gewisse Namen, durch welche je einzelne Bestimmtheiten des absoluten Wesens dem Menschen zur Anschauung gebracht werden. Er heißt der schlechthin Gute (Gott), der Allbeherrschende (Deus, Θεός), der überweltliche Anbetungswürdige (Elohim), der Schöpferische (El schadai), der Weltregent (Jehovah), der Oberherr (Adonai), der Herr der Heerschaaren (Jehova-Zebaoth). Alle diese Namen erzeugen von Gott die Vorstellung, daß er sey ein Wesen einzig in seiner Art, vollkommener Geist, vor allem geschöpflichen Daseyn und unabhängig von demselben, allmächtiger Urheber und Gebieter von Allem, der anbetungswürdige Herr und Meister des ganzen Weltalls.

Mit dieser Vorstellung, welche wir aus den göttlichen Namen vom göttlichen Wesen selbst gewinnen, ist für die Erkenntniß Gottes schon sehr vieles geschehen. Es bedarf nur noch der Zurückführung des Unterschiedenen auf die Einheit und der Entfaltung der Einheit in ihre Momente, und die Vorstellung ist zum erfüllten Begriffe erhoben. Jene Einheit ist uns dargeboten in der Bezeichnung Gottes als Geistes und zwar eines von den endlichen Geistern verschiedenen, also des absoluten Geistes (Joh. 4, 24., 2. Cor. 3, 17.). Es kommt daher nur darauf an, daß dieser Begriff in allen seinen Momenten streng analysirt werde, und Gott ist von uns in der Bestimmtheit seines Wesens erkannt, sofern wir seine Eigenschaften kennen gelernt haben, d. h. sein Wesen nach seinen qualitativen Momenten. Diese Analysis ist um so zulässiger und förderlicher, als sämmtliche Attribute, welche sich Gott in seiner Offenbarung beilegt, auf die

Grundbestimmung seines Wesens als des absoluten Geistes zurückgeführt werden können.

Kommt nämlich der real existirenden Gottheit das Geistseyn auf absolute Weise zu, so ist sie nicht ein Wesen, von dem man gleich den geschöpflichen Dingen sagen könnte, daß es sey, sondern von dem zu sagen ist, daß es im Unterschiede von allem Gewordenen schlechthin sey. Folglich ist Gott im Unterschiede von dem Endlichen das absolute Seyn. Wenn aber dieses, dann ist Gott nicht, weil er werden konnte und geworden ist, sondern weil er ist, er ist die Nothwendigkeit. Ist Gott das Nothwendige, dann liegt kein Gedanke ferner als der, daß er geworden sey durch Zusammentritt mehrerer vorher für sich seyender Substanzen, sondern er ist die Einfachheit der Substanz selbst, hat folglich keinen Körper und ist kein Körper (conc. lat. IV. cap. 1.: natura simplex omnino), und wenn bisweilen von ihm in der Schrift so gesprochen wird, als hätte er, freilich in vollkommnerer Weise, einen Körper und körperliche Dimensionen wie der Mensch, so ist solches als Anthropomorphismus geistig auszudeuten und als ein Versuch zu fassen, uns Menschen unter sinnlichen Bildern die göttliche Größe anschaulich zu machen (siehe: Audianer). Wie aber schlechthin einfaches, so ist Gott auch schlechthin vollkommenes Seyn; folglich zwar in der räumlichen Welt allgegenwärtig (Psalm 138, 8 ff. Jer. 23, 23 ff. Act. 17, 28.), aber so, daß er räumlich nicht umschlossen und gemessen werden kann, sondern unermeßliche Größe ist (Deus immensus. 3. Kön. 8, 27.), zu aller Zeit wirksam (sempiternus), aber doch vor aller Zeit und unabhängig von derselben ewig (aeternus). Dem Wesen nach die höchste Einfachheit und den Bedingungen von Raum und Zeit enthoben, ist Gott auch allem Wandel und aller Veränderung unzugänglich, folglich das sichselbstgleiche Seyn, oder die Unwandelbarkeit (Malach. 3, 6. Psalm 101, 26. Jac. 1, 27.). Es ist hiemit schon von selbst ausgesprochen, daß vom Wesen des absoluten Geistes jede Vorstellung ferne zu halten sey, die einen Widerspruch zwischen Wirksamkeit und Wesen involviren würde: wie Gott ist, so wirkt er auch. So wenig daher gesagt werden kann, daß Gott in seinem Wesen wandelbar, so wenig kann sein Wirken als ein in Gegensätzen der Stimmungen und Entschließungen sich bewegendes aufgefaßt werden.

Eine Wirksamkeit Gottes ist aber nur unter der Voraussetzung gedenkbar, daß das absolute Seyn auch Kraft ist. Solche muß Gott allerdings seyn, sonst wäre das Absolute dem Endlichen gegenüber das Unkräftige, also nicht auf absolute Weise, was dieß auf endliche, beschränkte Weise ist. Hieraus folgt von selbst, daß Gott in Beziehung auf sein eigenes Wesen sein Daseyn nicht von einer außer ihm seyenden Kraft hat, sondern daß er selbst der Grund seiner selbst ist — Aseität, und daß er in Beziehung auf Anderes das schlechthinige Können, die Macht selbst ist (Omnipotentia). In Beziehung auf sich selbst ist Gott so der Grund seiner selbst, wie er selbst ist, in Beziehung auf Anderes, wie das Andere ist. Gott selbst aber ist das nothwendige Seyn, folglich setzt er sich wirksam mit

Nothwendigkeit; das Nichtgöttliche aber ist das mögliche, das seynkönnende Seyn, folglich setzt es Gott, wenn er es setzt, mit Freiheit. Der göttlichen Nothwendigkeit entspricht daher nothwendig die göttliche Freiheit, und zwar die Freiheit im absoluten Sinne, so, daß Gott der Urheber von Allem seyn kann, was immer dem göttlichen Wesen entsprechend ist, und der Urheber von nichts seyn kann, was einen Widerspruch des freien göttlichen Wirkens mit dem nothwendigen göttlichen Wesen involvirte. Das Gesetz der göttlichen Freiheit ist sonach das göttliche Wesen selbst, und die göttliche Freiheit ist das göttliche Wesen. Wenn aber dieses, dann gibt es für Gott kein anderes Müssen, als sein eignes Wollen, oder was das Nämliche ist, dann gebraucht sich Gott seiner Freiheit nach seinem eigenen Wohlgefallen, oder er ist wirksam mit der vollkommensten Unabhängigkeit. Diese Wahrheit kann unserm Denken auch so nahe gebracht werden: die Freiheit des Willens ist eine Auszeichnung des Geistes; ist Gott Geist, so ist er frei, ist er absoluter Geist, so ist er absolut frei. Die Absolutheit der Freiheit des Willens wäre aber aufgehoben, wenn Gott etwas wollen und setzen müßte, was er nicht selbst ist, und wenn Motiv und Zweck seines Wollens und Wirkens von Außen ihm geboten, nicht durch ihn selbst erwählt würden.

Die absolute Macht und Freiheit ist nicht gedenkbar, ohne die absolute Intelligenz, von welcher jene getragen und bestimmt wird. Ist Gott der schlechthin vollkommene Geist, so auch der schlechthin erkennende Geist. Darum wird er als die substanzielle Wahrheit selbst bezeichnet (Psalm 30, 6., Joh. 14, 6. 17., 15, 26., 1. Joh. 5, 6.) und von ihm gelehrt, daß alles Erkennbare von ihm erkannt werde auf vollkommene Weise wie es ist, daß er sich selbst vollkommen erkenne und auch in Beziehung auf alles Andere allwissend sey, daß er das blos Mögliche als solches (scientia speculativa) und das Wirkliche als solches (scientia practica), das Nothwendige und Freie, das schlechthin Zukünftige und das bedingt Zukünftige (scientia media), überhaupt alles Ideale und Reale, Mögliche und Wirkliche, Dagewesene und Kommende in der reinen Unmittelbarkeit schlechthin wisse und schaue. Vermöge dieser Ebenbürtigkeit der göttlichen Erkenntniß mit der göttlichen Macht wird Gott die höchste Weisheit genannt. Wird dagegen die göttliche Erkenntniß in Verbindung gebracht mit der göttlichen Unveränderlichkeit, wie diese eine physische und ethische zugleich ist, so gewinnen wir den Begriff der Wahrhaftigkeit Gottes, als jener Bestimmtheit des göttlichen Wesens, gemäß welcher Gott weder irren, noch irre führen kann.

Gott ist absolut freie Kraft und absolute Intelligenz nicht in der Potenzialität, sondern in ewiger Wirklichkeit und Erfüllung. Das Wesen Gottes ist also schlechthin lebendig, oder Gott ist das absolute Leben. Demgemäß ist er unsterblich im ausschließlichen Sinne (1. Tim. 1, 17. 6, 16.); sich selbst vollkommen genügend, die Allgenugsamkeit; in seinem Selbstbesitze und Selbstgenusse die höchste Seligkeit; an sich selbst das höchste Gut und gegen alles Andere die vollendete Gütigkeit; in

seinem guten sich gleichbleibenden Willen die Heiligkeit; in seiner Heiligkeit gegenüber der ethischen Aufgabe der freien Geschöpfe die gesetzgebende, verheißende und drohende, lohnende und strafende Gerechtigkeit; in seiner Gerechtigkeit mit absoluter Treue die gegebenen Zusagen erfüllend, überreich lohnend und die Geduld, Langmuth und Barmherzigkeit selbst gegen die schwachen, schwankenden und reumüthigen Geschöpfe.

Indem wir so an der Hand der Offenbarung von verschiedenen Grundgedanken ausgehen und dieselben in ihren Momenten verfolgen, gewinnen wir eine große Reihe von Bestimmungen, welche ebenso viele Bestimmtheiten des göttlichen Wesens sind und nicht blos ausdrücken, was Gott zugeschrieben wird, sondern was er schlechthin ist. Selbst diejenigen göttlichen Eigenschaften, welche man abgeleitete zu nennen pflegt, weil sie die Existenz der Welt und das lebendige Verhältniß Gottes zu derselben zur Voraussetzung haben, sind darum keine freien oder zufälligen Eigenschaften, sondern nur Specialisirungen absoluter Grundbestimmtheiten Gottes. So bezieht sich allerdings die göttliche Allgegenwart auf das räumliche Daseyn; aber auch ohne Existenz der Welt ist Gott die absolute Größe u. s. w. Will man für die Lehre von den göttlichen Eigenschaften einen allgemeinen Canon aufstellen, so ist zu sagen: alle Vollkommenheiten des geschöpflichen Daseyns eignen Gott auf absolute Weise, und alle Unvollkommenheit des Endlichen ist in Gott die gegentheilige Vollkommenheit.

Auf derselben Grundvorstellung beruht auch der Begriff von der Persönlichkeit des absoluten Geistes. Das persönliche reale Seyn steht höher als das Unpersönliche; die freien, intelligenten, unsterblichen Wesen sind persönliche; ist nun Gott all dieses auf absolute Weise, so ist er absolut Persönlichkeit. Die Persönlichkeit hat aber ihre reale Existenz in der Person, in dem individuirten Daseyn. Frage ist daher nur, ob Gott in der Einheit oder in der Mehrheit der Personen seine absolute Persönlichkeit darstelle. Die Lösung gibt die kirchliche Trinitätslehre (siehe Trinität). Dieringer.

Gott. (Beweise für sein Daseyn.) Die Frage, ob und wie das Daseyn Gottes eigentlich bewiesen werden könne, hat in neuerer Zeit zu sich widersprechenden Antworten geführt, weil man entweder gleich von vorn herein verschiedene Ansichten von der Kraft des Beweises überhaupt hatte, oder doch insonders beim Daseyn Gottes sich für oder gegen die Zulänglichkeit des Beweisens aussprach. Eine gleiche Bewandtniß hat es mit der Aufführung einer Mehrheit von solchen Beweisen, die eben so schwankend ist. Was nun zunächst diese Streitfrage über mehrere Beweise für Gottes Daseyn betrifft, so entstand sie nothwendig, weil man die verschiedenen Beweise, die sich principiell auf vier zurückführen lassen, nur äußerlich historisch aufgriff und sie dann auch ohne innern Zusammenhang nur isolirt und vereinzelt nebeneinander stellte. So war der Widerstreit der Meinungen nicht zu vermeiden, denn die Urtheile mußten nun in demselben Grade aus einander gehen, als die Urtheilenden selbst immer nur Einen dieser Beweise unter dem Namen des Hauptbeweises geltend

zu machen suchten. Sieht man sich dagegen, ohne vorerst auf die factisch behauptete Verschiedenheit der Beweise für das Daseyn Gottes zu achten, nach der natürlichen Entwickelung des religiösen Bewußtseyns im Menschen um, so zeigt uns die Psychologie, die der successiven Genesis des menschlichen Bewußtseyns nachgeht, daß dieses sich in vier Zeitfolgen entwickle und daß diese Perioden der Entwicklung geschichtlich mit den sogen. vier Lebensaltern des Menschen zusammenfallen. (Volkmuth, Wissensch. der empir. Psychol. in genet. Entwickl. Trier 1846.) Und so ist es nun insonders auch mit der successiven Entwicklung des religiösen Bewußtseyns im Menschen bestellt, indem die verschiedenen Beweise für das Daseyn Gottes, weit entfernt nur zufällig unternommene Versuche zu seyn, um den Glauben an denselben Gott, wie die Wahrheit desselben mathematischen Satzes, von mehrern Seiten her zu beweisen, vielmehr doch nur Ein Beweis sind, der nach Maßgabe der genetischen Fortentwicklung des religiösen Bewußtseyns im Menschenleben nur seine vier verschiedenen Bedeutungen geltend macht. Hiernach hat der Mensch in jedem Lebensalter nicht nur eine der fortgeschrittenen Entwicklung seines Bewußtseyns entsprechende verschiedene Gottesidee, sondern auch einen die jedesmal herrschende Denkweise befriedigenden Beweis für das Daseyn Gottes, so jedoch, daß die verschiedenen Beweise, die dadurch nacheinander auftreten, das Daseyn Gottes nicht einzeln und unabhängig von einander und gleichsam von vornan wieder beweisen, sondern die gleich aus dem ersten Beweise schon gewonnene Gottesidee successive nur fortentwickeln und näher bestimmen. Dies ist das innere Verhältniß der verschiedenen Beweise zueinander und zur Einheit des religiösen Bewußtseyns, an dem sich nun auch die Beweise selbst zur nähern Kenntniß bringen lassen. Sie sind in der naturgemäßen Aufeinanderfolge, die ihnen die successive Entwicklung des religiösen Bewußtseyns selbst gibt:

1) Der ontologische Beweis. Er hat gleich schon seinen bezeichnenden Namen vom Seyn der Welt (τὸ ὄν), auf welchen er fußt, um sich zur ersten Gottesidee zu erheben. Seine Bestimmung ist dann diese. Die sinnlichen Erscheinungen, an denen der Geist sich zuerst entwickelt, sind in den Formen des Raumes und der Zeit für den äußern und innern Sinn gegeben. Diesen formellen Erscheinungen liegt aber auch ein Reelles zu Grunde, und das ist das Seyn hinter der Erscheinung. Das Seyn nun aber, dessen sich der Mensch zuerst bewußt wird, ist das unmittelbare Daseyn, das Seyn im Raume, an dem die sinnlichen Erscheinungen haften. So ist das Seyn anfangs noch ein einzelnes, dieses Seyn da, dann auch jenes da u. s. f., wobei der Geist vom einen zum andern übergeht, ohne sich schon einer gemeinsamen Einheit und Allgemeinheit des Seyns mitbewußt zu werden. Das allgemeine Seyn, das Seyn schlechthin, ohne sinnliche Bestimmtheit, ist das letzte, dessen sich der Geist bewußt wird, indem er von allem sinnlich Einzelnen abstrahirt; dieses allgemeine Seyn ist dann das reine Seyn, das absolute Seyn, welches mit dem Begriffe von Seyn selbst unterschiedlos zusammenfällt.

Dieses absolute Seyn, in dem Begriff und Realität nicht mehr, wie im äußern Daseyn, von einander verschieden sind, ist nun die Unterlage, auf der jetzt abschließlich das erste oder ontologische Bewußtseyn von Gott entsteht. Das absolute Seyn nämlich, oder das Seyn schlechthin, ohne alle sinnliche Bestimmtheit, ist zwar selbst noch das allgemeine Seyn der Welt, das dem vereinzelten Daseyn gemeinsam inliegende Seyn; aber der hieran gewonnene Begriff des Absoluten geht dadurch zum Gottesbegriffe über, daß der Geist aus seiner natürlichen Selbstentwicklung nun auch zur Uebernatürlichkeit des religiösen Glaubens veranlaßt wird, mit dem er dann jenen Begriff über seine bloße Inweltlichkeit hinaus transscendirt. Ueber diesen Glauben aber, weil er in allen Beweisen gleichartig wiederkehrt, werden wir uns am Schlusse bestimmter erklären. — Hierher gehören indeß noch die eigenschaftlichen Bestimmungen, die sich gleich mit der ersten Gottesidee schon einstellen. Diese sind aber, dem unterliegenden Bewußtseyn von Raum und Zeit und der Einheit des Seins entsprechend, zunächst die quantitativen Bestimmungen an Gott. Mit der ontologischen Gottesidee nämlich ergibt sich zugleich die Einheit Gottes, dem Seyn nach; dann auch Gottes Ewigkeit in der Zeit nnd seine Allgegenwart im Raume, und endlich die aus beiden folgende Allwissenheit Gottes. Die Angriffe auf den ontologischen Beweis siehe in dem Art. Anselm, Erzbischof von Canterbury.

2) Der physikotheologische Beweis, so genannt, weil er von der Naturordnung der Dinge ausgeht, mit der Frage, ob die Welt ursprünglich aus sich selbst, indem sie nur ihr eignes Wesen zur Entwicklung brachte, in diese Ordnung gekommen, oder ob dazu der Glaube an ein überweltliches Wesen, als Weltordner, nothwendig sey? Dieser zweite Beweis erscheint geschichtlich zuerst bei den Griechen, deren ganze Philosophie von Thales bis auf Christi Geburt eigentlich nur die genetische Entwicklung dieses Beweises gewesen, bis die Gottesidee, der sie immer mehr entgegengingen, erst in dem abschließlich offenbar gewordenen Logos ihre Wahrheit fand. Der Ausgang des physikoth. Beweises nämlich ist nun nicht mehr das unmittelbare Seyn, sondern das tiefer gelegene Wesen der Welt, welches in dem Seyn der Einzeldinge offenbar wird. Daher ist auch die Form des zweiten Beweises eine andere, die des Urtheiles nämlich, indem er der Urtheilung des Wesens selbst nachgeht, so wie der ontologische Beweis zunächst nur den Begriff von Gott zu gewinnen hatte. Der Gang des physikoth. Beweises ist darnach dieser. Das Naturwesen besondert sich in die Verschiedenheiten der Arten der Dinge, es urtheilt sich selbst, indem es aus seiner noch qualitätslosen Unbestimmtheit in die vereinzelten Dinge übergeht. Diese wesentliche Selbst-Theilung und Entäußerung eignet dagegen aber dem Geiste nicht, dessen Wesen sich umgekehrt darin zeigt, daß er in sich selbst zum Bewußtseyn von sich kommt, darin zugleich die Naturbegriffe von den wesentlichen Arten der Dinge gewinnt und diese so als Normalbegriffe an der form- und ordnungslosen Materie realisirt. So geht dem Menschen die Idee eines weltordnenden

Wesens zuerst an sich selbst auf, eines geistigen Wesens nämlich, welches die ihm eignen Weltbegriffe intelligent und frei an dem Naturwesen realisirt und so der an sich formlosen Materie die wesentliche Weltordnung einbildet. Wird nun dieses Verhältniß, in welchem sich der endliche Geist der Natur gegenüber findet, wieder in absoluter Bedeutung genommen, so ist diese Idee des Absoluten, als der weltordnenden Intelligenz, auch wieder die Unterlage, auf der der physikotheologische Beweis für das Daseyn Gottes vollendet. Das aber, was über die bloße Inweltlichkeit der absoluten Intelligenz in der Materie hinausführt, ist auch hier wieder die Transscendenz des Glaubens, von dem in der Folge zu reden seyn wird; die Eigenschaften Gottes aber, die sich hier für die Religionsphilosophie ergeben, sind nun gleichfalls qualitativer Art. Auch sie gehen auf das göttliche Wesen und betreffen so zuvörderst die Unveränderlichkeit Gottes, entsprechend der Beharrlichkeit des Wesens im Wechsel der Dinge. Für das Verhältniß Gottes zur Welt aber folgt aus diesem Beweise die Nothwendigkeit eines vorweltlichen Bewußtseyns von der Weltordnung in Gott, so wie auch die Freiheit der Wahl in Realisirung derselben. Diese beiden Bestimmungen vollenden sich dann auf christlichem Standpunkte zur Idee des Logos in Gott. Vgl. Kant, Kr. d. r. Vernunft.: „Ueber die Unmöglichkeit des physikotheologischen Beweises".

3) Der kosmologische Beweis, auch a contingentia mundi genannt, weil er von der Zufälligkeit der Welt, ihrer Substanz nach, auf einen überweltlichen Grund derselben führt. Dieser Beweis geht daher dem Entstehen des Substanziellen nach, bis er zuletzt die Welt selbst als absolut entstanden aufzeigt. Seine Denkweise, die er als dritter Beweis nun in die Form des Schlusses kleidet, ist diese. Er beginnt gleichfalls mit dem unmittelbar Gegebenen, daß in der Natur ein Ding seiner Substanz nach aus einem zeitlich frühern entsteht. In diesem Causalzusammenhange hat das Entstandene die Bedeutung des Zufälligen, denn es existirt nicht nothwendig, weil nicht durch sich selbst, sondern durch ein Anderes, in dem es den Grund seiner Existenz hat. Dieser Entstehungsproceß des Substanziellen aus seinem Grunde zeigt sich am auffälligsten an der Genesis des Thierlebens in der Natur, wo er den bestimmten Charakter hat, daß immer nur Thiere derselben Art sich fortpflanzen. Hierdurch nimmt das Verhältniß des in die Existenz getretenen Substanziellen zu seinem innern Grunde eine feste Relation in der Natur an, und an diesem Verhältnisse sucht sich nun der kosmologische Beweis zu vollenden. Indem nämlich die Vernunft hier der Entstehungsweise des Substanziellen nachgeht, gewinnt sie eine dritte Idee vom Absoluten, und zwar jetzt des absoluten Grundes, d. h. des Grundes, der nicht auch selbst wieder, wie die entstandenen Substanzen, über sich hinausweist, sondern selbst unentstanden ist, und als solcher die aus ihm entstandene Welt der Substanz nach bedingt. Aber auch diese Idee des Absoluten ist darum noch nicht die Idee Gottes, die dem Menschen hier in dritter Bedeutung aufgeht. Die Transscendenz aus dem Absoluten zur Ueberweltlichkeit Gottes bleibt wieder dem Glauben

überlassen, auf den wir beim Schlusse zurückkommen werden. — Die Eigenschaften aber dieser dritten Gottesidee anlangend, so führen diese nun, dem Verhältniß des Relativen zum Absoluten entsprechend, zu den relativen Bestimmungen, und zwar zunächst in Gott selbst, und weiter auch in dem Verhältnisse Gottes zur Bedingtheit der Welt. Wie nämlich der ontologische Beweis nur erst den einfachen Begriff und der physikotheologische dann das zweigliedrige Urtheil über Gott entwickelte, so zeigt die Schlußform der kosmologischen Idee nun drei Bestimmungen an Gott auf, die sich positiv zur Dreipersönlichkeit Gottes fortbewegen. Das Verhältniß Gottes aber zur Welt nimmt damit zugleich die entsprechende Form der Vermittlung an, aus der der geoffenbarte Glaube die Idee des persönlichen Mittlers gewinnt.

4) Der teleologische Beweis. Er führt diesen Namen vom Zweckbegriffe (τὸ τέλος), mit dem er ein viertes und letztes religiöses Bewußtseyn erreicht. Auch dieser Beweis erhebt sich daher in derselben Weise aus dem Einzelnen zum Allgemeinen. Die Zweckmäßigkeit zeigt sich nämlich in der Natur so, daß diese an den sogen. Naturreichen einen Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen offenbart, der in höchster Instanz die Annahme einer insgeheim zu Grunde liegenden Absichtlichkeit nicht umgehen läßt. Daher erscheint die Denkweise des teleologischen Argumentes, nach der des kosmologischen Schlusses, auch selbst in der Form des Systemes, indem es die Welt in ihrer Totalität als ein System von Zwecken auf ihren ursprünglichen Plan im Geiste Gottes zurückführt. Da nämlich das, was auf einer niedern Stufe zwar als Zweck in sich selbst erscheint, doch, auf eine höhere bezogen, sich dieser wieder als Mittel unterordnet, so kommt die teleologische Weltbetrachtung, indem sie erst die materielle Natur der Pflanze, diese aber selbst wieder dem Thierleben als Mittel subsumirt, und endlich dann die ganze untergeordnete Natur dem Geiste des Menschen selbstlos unterwirft, zu der Idee eines die Welt in ihrer Totalität umfassenden Zwecksystemes, dessen Endabsicht erst im Menschengeschlechte seine absolute Verwirklichung findet. So ist denn der Mensch der eigentliche Selbstzweck in der Welt, weil nur er nicht mehr als Mittel auf einen höhern Zweck über sich hinausweist. Die Idee des Absoluten, die sich hier bildet, fällt also auch in den Menschen, denn dieser ist ihre Realität selbst: und so hat der Glaube, der erst wieder transscendent zu Gott hinüberführt, in diesem Beweise die Bestimmung, den Menschen von dem Wahne der pantheistischen Selbstvergötterung zu befreien. — Als Eigenschaften der teleologischen Gottesidee ergeben sich endlich, der unterliegenden Denkweise entsprechend, die Schöpfung aus Nichts, womit nun erst die absolute Ueberweltlichkeit Gottes, als der freien schöpferischen Weltursache, gewonnen ist. In Gott selbst aber fällt damit zugleich die Annahme eines frei entworfenen Weltsystemes nach dem namentlich von Leibnitz adoptirten Optimismus, als der Wahl der besten Welt aus den überhaupt möglichen in Gott. Dann auch schließt sich hieran noch die tiefe Bedeutung der Vorsehung Gottes in

Verbindung mit der auf christlichem Boden sogenannten Prädestination. Ueber den teleologischen Beweis vergl. Kant, Kr. d. Urthkr. §. 61 ff. und Hegel, Vorles. über die Bew. vom Daseyn Gottes.

Diese übersichtliche Theorie der vier Hauptbeweise vorausgesetzt, läßt sich nun auch die gleich anfangs schon berührte Frage, ob das Daseyn Gottes wirklich bewiesen werden könne, oder, wenn nicht, wie weit denn hier das Beweisen eigentlich führe, mit kurzen Worten beantworten. Weil nämlich der Beweis die Aufzeigung eines nothwendigen Zusammenhanges des Bewiesenen mit seinem Beweisgrunde ist, so läßt sich das Daseyn Gottes nicht eigentlich beweisen, und der Glaube an seinen Gott kann insofern dem Menschen nicht mit bindender Nothwendigkeit beigebracht werden. Beweisen läßt sich in diesem Sinne nur noch die Existenz des Absoluten, des inweltlich Allgemeinen nämlich, aus dem die Welt selbst ursprünglich hervorgegangen. Dieses Absolute, welches von neueren Philosophen, wie z. B. von Hermes im kosmologischen Beweise, schon sofort für Gott ausgegeben worden ist, steht mit der Welt noch in consubstanziellem, nothwendigem Zusammenhange, denn es ist ja die Welt selbst nur vor ihrer Besonderung gedacht; und auf diesem nothwendigen Zusammenhange zwischen beiden beruht eben auch die bindende Nothwendigkeit des Beweises. Ist nun aber dieses Absolute in seiner Identität mit der Welt noch nicht der überweltliche Gott, sondern gleichsam nur die Vereinfachung der Welt in ihren ersten Anfängen: so geht der Glaube an Gott, indem er über die Idee des Absoluten hinausführt, damit zugleich auch über die Grenzen alles Beweisens und über die zwingende Nothwendigkeit des Denkens hinaus. Der Glaube ist dann abschließlich der freie Act des intelligenten Geistes, wodurch dieser den bis zur Idee des Absoluten herauf sich erweiternden Kreis seiner natürlichen Selbstentwicklung transscendent überschreitet und so eben zum übernatürlichen Glauben an Gottes Daseyn wird. Weil nun aber die natürliche Selbstentwicklung des menschlichen Geistes in der Idee des Absoluten ihren Abschluß erreicht, so kann der endliche Geist auch nicht über die Welt zum Glauben an einen Gott hinauskommen, ohne daß dieser ihm aus seiner Uebernatürlichkeit anregend entgegenkommt. So eröffnet sich also über der Identität des Absoluten mit der Welt erst die Sphäre des Glaubens in der reellen Einheit Gottes mit dem Menschen, deren objective Bedeutung in der Idee des Gott-Menschen sich offenbart, so wie sie für das Subject in der entsprechenden Einheit des Wissens mit dem Glauben, oder der Philosophie mit der Offenbarung erreicht ist. —

Außer den vorgenannten vier Hauptbeweisen haben sich zwar auch noch andere geltend machen wollen, die aber entweder in sich selbst kraftlos zusammenfallen, oder doch auf jene gesetzliche Vierzahl zurückgeführt werden können. So z. B. sucht Kant, nachdem er die theoretischen Beweise verworfen, einen Beweis der practischen Vernunft zu führen. In gleichem Sinne verfährt dann auch Fichte; aber dieser Beweis kommt nicht zum Ziele. Denn freilich wohl lassen sich auf practischem Wege eigenschaftliche

Bestimmungen an einem Gegenstande, und so auch an Gott, ermitteln; aber dabei wird das Daseyn des Gegenstandes selbst schon vorausgesetzt und läßt sich nicht erst practisch zu diesem hinüberkommen. Eben so nichtig ist das sogenannte argumentum ex consensu gentium, aus der geschichtlichen Thatsache nämlich, daß kein Volk ohne den Glauben an einen Gott angetroffen werde, wie es schon Cicero zu führen sucht. Denn ist auch die Thatsache zugegeben, so fragt sich doch erst, worauf sich denn nun dieser allgemeine Glaube im Menschen stütze; und dann wird man immer wieder auf einen jener vier Beweise zurückkommen. Volkmuth.

Gottesacker, s. Kirchhof.

Gottesdienst, (katholischer, a. im Allgemeinen, b. sonntäglicher). Gottesdienst im katholischen Sinne des Wortes, ist eine göttliche Stiftung zur Uebung, Erhaltung und Fortführung der Religion, als der Verbindung des Menschen mit Gott. In ihm kommen zwei Elemente vor, die sich begegnen und wechselseitig durchdringen, ein Handeln des Menschen gegen Gott und ein Handeln Gottes gegen den Menschen. Im katholischen Gottesdienste leistet der Mensch Gott seinen Pflichtdienst und Gott dem Menschen seinen Gnadendienst. Der Gottesdienst nach seinem menschlichen Elemente als gottesdienstliche Handlung der Gemeinde, besteht hauptsächlich in der gemeinschaftlichen Anbetung Gottes in dem eigentlichen vollen Sinne dieses Wortes. Ohne Anbetung kann zwar Unterricht, Erbauung Statt finden, aber nicht Gottesdienst. Dieser ist nicht so sehr dazu bestimmt, daß die Gemeinde lerne, sondern daß sie handle, nämlich Gott in Christo anbete, so daß diese Anbetung Grundziel und Zweck ihrer Zusammenkunft ist. Dieser Gottesdienst aber, als Handlung von Seiten der Menschen gegen Gott, empfängt erst seine Fülle und seinen Reiz durch den Glauben an ein entgegenkommendes Handeln Gottes und durch den Genuß, den Gott selbst in der Anbetung gewährt. Und hier erscheint der katholische Gottesdienst in seiner göttlichen Würde und Erhabenheit. In ihm ist es der Sohn Gottes, der als Hoherpriester und Mittler zwischen Gott und den Menschen sowohl das menschliche Handeln gegen Gott als das göttliche Handeln gegen den Menschen vermittelt und vollzieht (vergl. Meßopfer). — Nur wer klar einsieht, daß Christus Gottmensch war, und nicht unsichtbar, sondern in gottmenschlicher Weise sichtbar die Heils- und Gnadenwerke wirkte und dieselben ebenso durch Menschen als seine sichtbaren Stellvertreter fortgewirkt wissen wollte, kann den katholischen Gottesdienst nach seinem göttlichen Elemente verstehen und würdigen. Und wer hinsichtlich des menschlichen Handelns im Gottesdienste bedenkt, daß, was im Gemüthe lebt, nicht anders als körperlich sich äußern kann, wer berücksichtiget, daß der Mensch als ein zum Theil der Sinnenwelt angehöriges Wesen eines aus derselben entlehnten Bildes bedarf, um dessen, was übersinnlich vorgeht, bewußt zu werden und es festzuhalten; wer weiß, in welchen innigen Beziehungen diese äußern Darstellungen zu den inneren andächtigen Gefühlen stehen, die durch sie ebensowohl angeregt als unterhalten werden; und wer die natürliche Eigenthümlichkeit der

menschlichen Seele erwägt, die um so lebhafter von Empfindungen bewegt wird, je mehr der äußere Sinn durch entsprechende Eindrücke zugleich beschäftiget wird: der wird auch in den kirchlichen Formen und Gebräuchen, unter welchen die Gläubigen im Gottesdienste sich zu Gott erheben und ihm anbetend entgegenkommen, keineswegs eine leere oder gar störende Aeußerlichkeit finden können, sondern auch hierin eine auf die menschliche Beschaffenheit wohlberechnete Einrichtung erkennen müssen. — Was den Besuch und die Uebung des Gottesdienstes angeht, so hat die Kirche besonders die Sonn- und Festtage dazu bestimmt mit dem Gebote, daß dann jeder dem hl. Opfer beiwohnen soll. Hierzu ist der Mensch um so mehr verpflichtet als Gott von der Theilnahme am Gottesdienste seine Gnadenertheilung abhängig macht. — Die Kirche hat die Sonn- und Festtage so geordnet, daß uns das ganze Erlösungswerk, die ganze Fülle des Glaubens in immer sich umgestaltender Anschauung zur Aneignung vor die Augen trete. Besonders geschieht dies durch das hl. Opfer, als mit welchem zugleich Alles, was zu unserer Erlösung geschehen, uns wirklich vergegenwärtigt und zugewendet wird und von uns in Herz und Leben aufgenommen werden soll. So sehen und hören wir im katholischen Gottesdienste den Erlöser von seiner Ankündigung und Geburt bis zu seiner Himmelfahrt und von da in seiner fortwährenden Wirksamkeit durch den hl. Geist in seiner Kirche. Schnepper.

Gottesfriede (treuga Dei) nannte man im Mittelalter die von der Kirche getroffene Einrichtung, gemäß welcher an gewissen Tagen unter namhaften Strafen jede Streitigkeit und jede Fehde strenge untersagt war. Auf der einen Seite die große Zahl weltlicher und geistlicher Herrn, die mehr oder weniger unabhängig waren, auf der andern Seite die Schwäche und Mangelhaftigkeit des weltlichen Gesetzes und der dasselbe ausführenden Gewalt, waren im Mittelalter die Ursache unaufhörlicher Händel und Streitigkeiten, welche in der Regel durch das Schwert ausgemacht und eine Plage für das Land sowie für die friedliebenden, die Kunst oder Wissenschaft pflegenden Bürger wurden. Wie oft aus Unbedeutendem Kampf entbrannte und die Waffe die Stelle der Rechtsgründe vertreten mußte, davon zeugt der Streit über ein Siegel der Universität Paris mit dem Domcapitel, welcher in blutiger Fehde endete. (Hurter Innoc. III. Band 4). So trat gar zu häufig das Recht des Stärkern an die Stelle des gerechten Richters, das Faustrecht an die Stelle des Gesetzes. Zum Heil und Hort der damaligen Zeit gab es jedoch noch eine Zufluchtstelle, ein Asyl für Unschuld und Recht: die Kirche; sie unterstützte mit ihrem moralischen Einflusse das weltliche Regiment und half oft mit geistlichen Waffen, wo die weltlichen nicht hinreichten. Unter die Mittel der rohen Gewalt Schranken zu setzen und die ewigen Fehden wenigstens zu mildern, gehörte auch der s. g. Gottesfriede. Die Kirchenfürsten der damaligen Zeit kamen nämlich darin überein, daß sie gewisse Tage und Zeiten festsetzten, an und in welchen alle Welt Frieden zu halten durch einen Eid (juramentum pacis) sich verpflichten und so Gott Treue angeloben mußte. Daher der Ausdruck treua oder treuga Dei oder Domini, Treue Gottes,

welcher, den Zustand der Sicherheit in kriegerischen Zeiten andeutend, richtiger ist, als der Ausdruck Gottesfriede, da Friede mehr das Ende der Fehde oder des Streites bezeichnet. Ungefähr in der Mitte des eilften Jahrhunderts war es, wo dieser unsichere und gesetzlose Zustand die Bischöfe Frankreichs und anderer Länder bewog, daß sie zusammentraten, und auf mehreren Synoden einen solchen Gottesfrieden einmüthig beschlossen, während welchem niemanden Gewalt angethan, noch weniger Fehde begonnen oder Rache geübt werden durfte. Die Tage und Zeiten des Gottesfriedens waren in Gallien: die Tage von Mittwoch Abend bis Montag früh, in England von Freitag Abend bis gleichfalls Montag; ferner gewisse kirchliche Zeiten, z. B. vom ersten Adventsonntage bis zur Oktave des Dreikönigenfestes, von Septuagesima bis zur Osteroktave, von Christi Himmelfahrt bis zur Pfingstoktave, alle Quatembertage u. s. w. Auf diese Weise war ein sehr großer Theil des Jahrs fehdelos und sicher. Die Synode von Clermont (Concil. Claromontanum a. 1095) unter Papst Urban II., welche obigen Tagen noch alle Muttergottes- und Apostelfeste sammt ihren Vigilien zusetzte, beschloß und bestimmte ferner, daß „alle Kirchen und Altäre, dann Mönche, Nonnen und Geistliche, Frauen, Pilger und Kaufleute, so wie alles, was zum Ackerbau gehörte, eines ewigen Gottesfriedens genießen, und daß alle Gläubigen von ihrem zwölften Lebensjahre an die treuga Dei eidlich angeloben sollten." Spätere Beschlüsse setzten für diese Eidesleistung das vierzehnte Lebensjahr fest. Auf die frevelhafte Verletzung dieser eidlich gelobten Gottestreue waren schwere Strafen, körperliche an Gut und Blut und kirchliche durch Entziehung geistlicher Güter (Excommunication 2c.), angedroht; man sah einen solchen Friedensbruch als einen Meineid an, dessen Straf- und Nichtswürdigkeit um so höher angeschlagen wurde, je höher und heiliger die Kirche dastand, welche für zeitliche und ewige Wohlfahrt der Völker dieses großartige Mittel ergriff. Es war freilich nur ein Palliativmittel und deshalb als solches nicht zur Ausrottung, sondern nur zur einstweiligen Minderung des zu bekämpfenden Uebels (Unsicherheit des Eigenthums und der persönlichen Freiheit) geeignet, weßhalb selbst ungeachtet der Strenge, womit die Kirche den Gottesfrieden heilig und unverfehrt zu halten suchte, Beispiele von Frevel und Verletzung gegen denselben nicht selten waren. Eben dieser Verletzungen wegen, welche als schändlicher, gottloser Treubruch und als Meineid bei häufiger Wiederholung das Ansehen und den Einfluß der Religion bedrohten, waren einzelne Bischöfe gegen die treuga Dei, indem sie dieselbe als unselige Quelle vieler schweren Vergehen gegen die Heiligkeit des Eides tadelten. Uebrigens ist es keine Frage, daß diese Anordnung der Kirche in den Tagen des Faustrechtes von großem Segen war; in einer Zeit, wo der Arm der weltlichen Gerechtigkeit gelähmt und die materielle Gewalt entfesselt war, war der Gottesfriede der Schirm der schwachen Unschuld, ein Hort der Bedrängten und für Kunst und Wissenschaft, wie für das Stillleben und Wirken der Religion ein heiliges Asyl. Baudri.

Gottesgebärerin, *Θεότοκος*, s. Nestorius.

Gotteskasten wurde im A. T. zur Zeit Christi der Schatzkasten genannt, der im Vorhofe des Tempels zu Jerusalem stand, und in welchen man die freiwilligen Beiträge zum Besten des Tempels und des Tempelcultus zu werfen pflegte. Luc. 21, 1. Im Christenthum sind sie auch uralt; jede Kirche hat gewöhnlich mehre und werden sie jetzt meist Opferstöcke genannt. Wer an den Segnungen des Gottesdienstes Antheil nimmt, soll billig auch sein Scherflein zum Unterhalte desselben beitragen. Schnepper.

Gotteslästerung, s. Blasphemie.

Gotteslampe oder das ewige Licht heißt die vor dem Allerheiligsten Tag und Nacht brennende Lampe. S. Lampen (ewige).

Gotteslängner, s. Atheismus.

Gottesurtheil nennt man im Allgemeinen, im Gegensatze zu dem Urtheile, was die Welt oder weltliche Gerichtsbarkeit ausspricht, dasjenige Ereigniß, von welchem man annimmt, daß in und aus demselben Gottes gerechter Willen sich offenbare, es sey mahnend und warnend oder strafend. Besonders in letzter Beziehung, als Strafgerichte, kommen die Gottesurtheile vor und werden von der hl. Geschichte in unzähligen Beispielen, von denen ich den plötzlichen Untergang der aufrührischen Rotte Core, Dathan und Abiron aus dem A. T. (4. Mos. 16) und aus dem N. T. des Ananias und der Saphira augenblicklichen Tod (Apostg. 5) nur anführe, als solche erwähnt. Wer das Daseyn solcher Gottesurtheile läugnen, wer die unverkennbaren Spuren eines Gottesgerichtes in der Weltgeschichte sowohl als im Leben einzelner Menschen nicht anerkennen will, der steht, blind gegen das sichtbare Walten der Vorsehung, auf dem heil- und trostlosen Boden des kalten Naturalismus. — Gottesurtheile als besondere Arten gerichtlicher oder gesetzlicher Entscheidung s. unten den Art. Ordalien. Baudri.

Gottesverehrung (christliche) ist der Inbegriff aller unmittelbar religiösen Handlungen, welche Jesus Christus durch Wort und Beispiel gelehrt und die Kirche empfohlen oder vorgeschrieben hat. Der Mensch ist nicht nur von Gott, sondern auch für Gott erschaffen und seine höchste Bestimmung ist daher die, Gott zu dienen und ihn zu verehren; worin auch einzig und allein seine wahre Seligkeit beruht. Zunächst ist diese Verehrung Gottes etwas Inneres (cultus Dei internus), sie besteht in religiösen Acten unserer Seele, in der Anerkenntniß der höchsten Majestät und Herrschaft Gottes, und in der demuthvollen Unterwerfung unter seinen heiligen Willen. Aber diese innere Gottesverehrung soll auch zu einer äußeren (cultus Dei externus) werden, und nicht nur aus dem ganzen Thun und Lassen des Menschen hervorleuchten, sondern sich auch in den besondern hierzu von Gott angeordneten und von der Kirche vorgeschriebenen Handlungen offenbaren. Die Nothwendigkeit dieser äußeren Gottesverehrung beruht 1) auf den positiven Geboten Gottes und der Kirche, die uns zu bestimmten gottesdienstlichen Handlungen ausdrücklich verpflichten; 2) gründet sie sich auf die Einrichtung der eigenen Natur des

Menschen, welcher ein geistig-sinnliches Wesen ist und nicht bloß nach dem einen, sondern nach beiden Bestandtheilen seines Wesens, nach Seele und Leib, Gott angehört, für Gott und seine Verehrung erschaffen ist; 3) beruht sie auf der Natur der religiösen Gesinnung selbst; denn ist diese wahr und lebendig, so dringt sie auch mit Naturnothwendigkeit nach Außen hin, um sich in entsprechender Weise äußerlich darzustellen. Endlich ist 4) die äußere Gottesverehrung ein Mittel, diese innere religiöse Gesinnung in uns und Andern zu beleben und zu befestigen. Die Acte der Gottesverehrung theilt man gewöhnlich ein in ordentliche und außerordentliche; ordentliche werden diejenigen genannt, die der Christ regelmäßig von Zeit zu Zeit vorzunehmen hat; außerordentliche heißen diejenigen, welche unter gewissen Umständen vorgenommen werden dürfen oder sollen. Zu den ersteren werden folgende gerechnet: 1) die Erweckung der drei göttlichen Tugenden, des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe; 2) das Gebet; 3) Heilighaltung der Sonn- und Festtage; 4) der gemeinsame öffentliche und häusliche Gottesdienst; 5) der Empfang der heil. Sacramente. Zu den außerordentlichen Acten der christlichen Gottesverehrung gehören 1) das Glaubensbekenntniß, 2) der Eidschwur, 3) das Gelübde. Ueber diese einzelnen Acte der Gottesverehrung verbreiten sich die betreffenden Artikel. Die mittelbare Gottesverehrung findet statt in der Verehrung der Heiligen; zum Unterschiede von der unmittelbaren Gottesverehrung (cultus latriae) wird diese cultus hyperduliae und duliae genannt.

Als specielle Sünden gegen die Gottesverehrung werden von den Moraltheologen aufgeführt: Trägheit in Handlungen der Gottesverehrung (acedia specialis), Aberglaube in seinen verschiedenen Formen (Götzendienst, Zauberei, Wahrsagerei, abergläubische Beobachtungen, Mißbrauch der Heiligen), Gotteslästerung (blasphemia); Gottesraub (sacrilegium), Simonie (simonia). Martin.

Gottfrid von Bouillon, s. Kreuzzüge.

Gottschalk (oder Gotescalcus), mit dem Beinamen Fulgentius (der ihm wahrscheinlich erst später wegen seiner entschiedenen Vorliebe für den Lehrbegriff des hl. Augustin beigelegt wurde), war der Sohn des sächsischen Grafen Bern und wurde schon als Kind von seinen Eltern in Folge eines Gelübdes in das Kloster zu Fuld gebracht, wo er seine Erziehung und erste gelehrte Ausbildung erhielt. Bereits nach Empfang der ersten Weihen verlangte er, da ihm der Mönchsstand, in welchen er ohne sein Wissen und ohne seinen Willen gekommen war, nicht behagte, die Lösung seines Gelübdes, welche auch auf der im J. 829 von dem Erzbischofe Ottgar nach Mainz beschiedenen Kirchenversammlung ausgesprochen wurde. Rhaban, der Abt des Klosters zu Fuld, führte indessen bei Ludwig dem Frommen Klage über diesen Spruch und er mußte widerrufen werden. Da Gottschalk jedoch keine Lust fühlte, nach Fuld zurückzukehren, so begab er sich in das Kloster Orbais im Sprengel von Soissons, wo er sich ausschließend mit dem Studium der Werke der Kirchenväter beschäftigte. Besonders

zogen ihn die Schriften des hl. Augustinus unwiderstehlich an und aus dessen falsch verstandenem theologischen Systeme schöpfte er die Ansichten, welche ihn sein ganzes Leben hindurch unglücklich machen sollten. Besonders deutete er dessen Lehre von der Prädestination auf die schroffste und furchtbarste Weise, so daß er geradezu eine zweifache und ausschließliche Vorherbestimmung der Guten und Erwählten zur Seligkeit, wie der Bösen und Verworfenen zur ewigen Verdammniß und zum ewigen Tode behauptete. Eine solche ketzerische Auslegung konnte die Kirche Frankreichs, wie sehr sie auch dem augustinischen Lehrbegriff ergeben war, weder billigen noch dulden und untersagte ihm die weitere Mittheilung seiner Meinungen. Darüber ärgerlich verließ Gottschalk das Kloster Orbais, wanderte nach Rom, Cäsaräa, Alexandrien und Constantinopel und suchte seiner Lehre Geltung zu verschaffen, fand aber überall ernsten Widerspruch und unnachsichtige Anfeindung. Nur in Oberitalien, wo er sich nach seiner Rückkehr aus dem Orient bei dem Grafen Eberhard in Friaul aufhielt, fand er einige Anhänger, aber auch an Nothingus, dem Bischof von Verona, einen scharfen Beobachter, welcher alsbald dem Erzbischof Rhaban von Mainz von seinem Treiben Kenntniß gab. Eberhard wurde veranlaßt, dem unruhigen Mönche die Gastfreundschaft aufzukündigen, und als dieser bald darauf zu Mainz erschien, um sich vor Rhaban zu rechtfertigen, wurde im October 848 eine Kirchenversammlung nach dieser Stadt berufen und Gottschalk vorgeladen. So große Mühe er sich auch gab, seine Lehre zu vertheidigen, so ward sie doch förmlich als ketzerisch verdammt und er selbst zu Hincmar von Rheims, zu dessen Diöcese er gehörte, gebracht, um die Untersuchung gegen ihn weiter fortzuführen. Da er sich auch von Hincmar nicht von der Falschheit seiner Meinungen überzeugen ließ, so wurde er auf dem Concilium zu Quiercy (849) der Priesterwürde entkleidet, öffentlich gepeitscht und als Gefangener nach der Abtei Hautvillers abgeführt. Er benutzte den Verlust seiner Freiheit zur weiteren Begründung seiner Lehre, wandte sich klagend nach Rom, aber ohne Erfolg, und starb am 30. October 868 (oder 869) im Kerker, ohne die Tröstungen der Kirche, welche man ihm verweigerte, da er in keiner Weise zum Widerrufe seiner Behauptungen zu bewegen war. Kann man auch das überaus strenge Verfahren gegen ihn nicht billigen, so muß man doch auf der andern Seite zugestehen, daß er es durch hartnäckiges Beharren bei allgemein verworfenen Irrthümern veranlaßte. Ueber Gottschalk's Leben und Lehre, die am Ende des siebenzehnten Jahrhunderts wieder zu großer Bedeutung kam und eine fast unübersehbare Menge von Streitschriften hervorrief, sind hauptsächlich zu vergleichen: Usserius, Goteschalci et Praedestinianae controversiae ab eo motae historia, Dublin. 1631. 4. Hannov. 1662. P. Röber, De erroribus Goteschalci, saec. IX. damnatis, Witeberg. 1646. 4. L. Cellot, Historia Goteschalci Praedestiniani, Paris. 1655. F. und Ch. H. Gambs, Vie et doctrine de Godescalc, Strassburg. 1837. 4. Von Gottschalk selbst besitzen wir nur noch zwei im Gefängnisse niedergeschriebene Glaubensbekenntnisse (Confessiones) und einige kleine Bruchstücke

seiner auf der Mainzer Kirchenversammlung (848) eingereichten Vertheidigungsschrift. Man findet Alles beisammen in G. Mauguins Veterum auctorum, qui saeculo IX. de praedestinatione scripserunt, opera et fragmenta. Paris. 1650. 4. Tom. I. p. 6 sqq. —b

Grab, das heilige, zu Jerusalem, war und ist dem Christen, als die kostbare Stelle, wo der h. Leib des Erlösers nach dem Kreuzestode geruht und als ewiges Denkmal der größten Wunder unsers Glaubens, ein Gegenstand der tiefsten Verehrung. Die Geschichte des hl. Grabes ist folgende. Nach der Beschreibung des Evang. Matthäus (cp. XXVII.) hatte ein reicher Mann, Joseph von Arimathäa, den hl. Leichnam des Gekreuzigten von Pilatus sich erbeten und in ein neues Grab, welches er selbst in einem Felsen sich hatte aushauen lassen, hineingelegt; der Evang. Lucas (cp. XXIII.) setzt noch hinzu: noch niemand habe in diesem Grabe gelegen; so daß auch der Schooß der Erde, der Ihn nach seinem Tode aufnahm, gleich dem Mutterschooße, aus dem Er geboren war, ein reiner und jungfräulicher seyn sollte. Ohne Zweifel blieb diese Stätte, hiedurch wie durch die am dritten Tage erfolgte Auferstehung Jesu und die Erscheinung der Engel ausgezeichnet und geheiligt, ein Gegenstand heiliger Scheu und Ehrfurcht für die Jünger des Herrn, die Christen. Selbst nach der grauenvollen Zerstörung Jerusalems im J. 70 besuchten und verehrten sie die hl. Grabesstätte des Erlösers, so daß die heidnischen Römer unter Hadrians Regierung (von 117 bis 138), um das Pilgern der Christen zu den hl. Stätten zu verhindern, dem Jupiter eine Statue und der Venus einen Tempel daselbst erbauten. Nur dies noch war zur Zeit des Kaisers Constantin des Gr., also ungefähr 200 Jahre später, bekannt, um der frommen Kaiserin Helena, welche mit h. Sehnsucht nach diesen ewig denkwürdigen Orten verlangte, in Auffsuchung des h. Kreuzes und der h. h. Orte als Leitfaden zu dienen. Sie ließ die Bauten des schändlichen Götzendienstes niederreißen und fand, nach der wunderbaren Auffindung des h. Kreuzes (s. d. Art. Kreuzerfindung), unter andern auch die Stelle des h. Grabes, über welches sie einen prachtvollen Tempel errichtete, der die Basilika des h. Kreuzes oder des h. Grabes genannt wurde (Euseb vita Constant. lib. V.). Nach verschiedenen im Laufe der Jahrhunderte eingetretenen Geschicken (mehrmal wurde dieser schöne Tempel geplündert und verwüstet, u. a. im siebenten Jahrhundert von dem Perserkönige Chosroes 2, im elften Jahrhundert von Hakem, dem Sultan Aegyptens 2c.) wurde derselbe in neuester Zeit, im J. 1808, von einem furchtbaren Brande heimgesucht und eingeäschert, wobei wunderbarer Weise das h. Grab selbst und sogar dessen hölzerne Thüre unversehrt blieb, obwohl die ganze Capelle über demselben mit ihren schönen Marmor- und Porphyrsäulen zusammengestürzt war. Seitdem wieder mit großem Kostenaufwande hergestellt (man spricht von 2½ Millionen Gulden oder 1½ Mill. Thaler) bietet die Kirche des h. Grabes ein weitläufiges Gebäude dar mit 2 großen Kuppeln und einer anscheinend aus dem vierten oder fünften Jahrhunderte herrührenden Facade, welches den Calvarienberg so wie auch das h.

Grab einschließt und bedeckt und aus vielen einzelnen Capellen und Abtheilungen besteht. Ersterer, der Calvarienberg, bildet eine Erhöhung von c. 21 Stufen, über welche eine Capelle, Eigenthum der Griechen, sich erhebt; dicht neben ihr die Capelle der römischen Christen, denen auch die Stelle, wo Christus gekreuzigt worden, noch angehört. In einer Entfernung von 60—70 Fuß steigt man auf 30 Stufen in die Capelle der h. Helena, jetzt Eigenthum der Armenier, hinab. Auch an der Stelle, wo die Krieger in des Herrn Kleid sich getheilt, wo der Herr der Magdalena, wo er zuerst seiner Mutter erschienen ꝛc., befinden sich einzelne Capellen. Der prächtigste Theil des Tempels ist die Kirche des h. Grabes, eine Rotunde von 18 Pfeiler, umgeben und überwölbt von einer hohen Kuppel, unter welcher ein marmornes Grabmonument die heil. Grabesstätte bedeckt. Diese selbst besteht aus einer im Felsen ausgehauenen Höhle von c. 6 Fuß Länge und 3 Fuß Breite, welche fortwährend von 40 Lampen beleuchtet wird. Täglich wird von lateinischen, griechischen und armenischen Priestern im h. Grabe das h. Meßopfer zu bestimmten Stunden gefeiert, indem der messelesende Priester, stehend im h. Grabe, während die übrigen Ministranten und Chordiener umherknien, an einem tragbaren Altare die Liturgie verrichtet. Außerdem werden täglich verschiedene Processionen mit Fackeln und Rauchfässern zu den h. h. Orten und besonders zum h. Grabe gehalten, welche oft von zahlreichen Pilgern (besonders in der h. Fastenzeit, wo sich deren an zehntausend und mehr dort einfinden) begleitet werden. Daß unter den Pilgern die morgenländischen Christen bei weitem die Mehrzahl ausmachen, mag zum Theil allerdings in der größern Nähe liegen; sicher trägt aber auch die im Abendlande eingetretene Spaltung und Glaubenskälte dazu bei.

Gegenwärtig theilen sich die Katholiken, Griechen und Armenier in den Besitz der h. Grabeskirche; außerdem haben die Kopten ein daran angebautes Bethaus und die syrischen Jakobiten sowie die Maroniten einen Altar in der Kirche. Alle christlichen Völker, sagt Geramb, haben in Jerusalem ihre Vertreter; nur eine Stimme hört man hier nicht den Namen Jesu anrufen: es ist die der Protestanten. Für den katholischen Cultus am h. Grabe sorgen die Väter eines in der Nähe der Kirche befindlichen Franciskanerklosters; aber die Armuth dieser Väter, die durch die große Katastrophe des verflossenen Jahrhunderts vermehrte Theilnahmlosigkeit der europäischen Nationen, besonders aber der mächtige russische Einfluß sind die Ursache, daß diese kath. Wächter des h. Grabes, sonst die einzigen Besitzer der vorzüglichsten h. h. Orte, immer mehr an ihrem Rechte und Besitze in letzter Zeit verloren. Ein Nothruf dieser frommen und gastfreundlichen Ordensbrüder hat zwar jüngst viel Theilnahme, besonders im Baierlande, hervorgerufen; aber größere, mächtigere und dauernde Hülfe muß kommen, wenn die h. Stätte, für die und auf der in den Kreuzzügen (s. d. Art.) so großartiger christlicher Heldenmuth entflammte und so viel edles Christenblut sich opferte, nicht allmählig in die Hände des starren Griechen- oder vielmehr Russenthums übergehen soll! — Außer

ältern Werken (Beda, de loc. sanctis. Adamnam, de loc. sanct. etc. Mabillon, Act. Sanct. Ben. tom. IV. etc.) sehe man: Pilgerreise nach Jerusalem ꝛc. von Mr. Joh. von Geramb, und ähnliche Werke. — Heiliges Grab nennt man auch die in katholischen Kirchen, besonders in den Krypten, vorfindlichen, mit verschiednem Bildwerk zur Erinnerung an die Grablegung Christi ausgestatteten Gruften. Baudri.

Grabberaubung, s. Sacrileg.

Grabe (Joh. Ernst) war 1666 zu Königsberg geboren. Durch ein eifriges Studium der Kirchenväter wurde er auf die Meinung geführt, daß in der Kirche eine ununterbrochene Folge des geistlichen Standes von der Zeit der Apostel an stattfinden müsse. Da er solches nicht in der lutherischen Kirche fand, so wollte er zur katholischen übergehen. Doch bestimmte er sich später bei seinem Aufenthalte in England anders. Er meinte die ununterbrochene Folge des geistlichen Standes auch in der englischen Episcopalkirche zu finden. Er ward anglicanischer Geistlicher und erhielt von der Königin Anna einen Jahrgehalt: er starb zu London im J. 1711. Er erwarb sich Verdienst um bessere Ausgaben der Kirchenväter (des Justinus Martyr. Oxon. 1700.; des Irenäus, Oxon 1702. Spicileg. patr. et haeretic. saec. I. II. III. Oxon. 1698 u. 1714). Berühmt ist seine Prachtausgabe der Septuaginta. Oxon. 1707—20. 4 voll. Δ

Grade (academische), s. Universitäten.

Grade (verwandtschaftliche), s. Computation.

Grado (Patriarchat von), s. Aquileja.

Graduale oder Gradale, ein Psalm oder Theil eines Psalmes, der bei der Messe zwischen der Epistel und dem Evangelium gesungen wird, ist auch gleichbedeutend mit Antiphonarium und Responsorium. Das Wort hat seinen Namen von den Stufen (gradibus) des Altars (Honor. August. lib. I. c. 96). Wenn der Diaconus nach Ablesung der Epistel noch auf den Stufen des Altars ist oder wenn er die Stufen zur Lesung des Evangeliums hinaufsteigt, wird das Graduale zu manchen Zeiten gesungen. In der Fastenzeit, wo kein Allelujah gesungen wird, singt der Chor statt des Graduale den sogenannten Tractus in langsamer gedehnter Weise, indem der Priester die Worte leise betet. Mehrere Kirchenväter verfertigten Gradualien, unter ihnen auch Ambrosius und Gregorius der Große. P. Cölestin I. soll ihre Absingung bei der Messe anbefohlen haben (vgl. d. Art. Messe). Die 15 Psalmen, welche die Juden auf den Stufen des Tempels sangen, heißen Gradual-Psalmen. Manche behaupten, daß der Name daher komme, daß man die Stimme stufenweise im Singen erhoben habe. =

Gräber, Grabmale. Das Grab, die letzte Behausung des irdischen Menschen, wurde von jeher und bei allen Völkern mit Sorgfalt hergerichtet und heilig gehalten, theils aus Pietät oder natürlicher Zuneigung gegen die im Tode Abgeschiedenen, theils aus frommer Scheu und Liebe zu dem auch nach dem Tode fortlebenden geistigen Menschen, dessen sterbliche Hülle wie eine Saat für die Ewigkeit bis zum großen Weltgerichte im Schooße

der Erde ruhen soll (1. Cor. 15, 52 ꝛc.). Bereits im patriarchalischen Zeitalter wählte und baute man mit einer gewissen Sorgfalt seine Grabstätte (1. Mos. 23, 19. 20.; 50, 5 ꝛc.), zeichnete und schmückte die Gräber durch Denkmale aus (1. Mos. 35, 19. 20 ꝛc.) und hielt es für ein großes Glück, zu den Gebeinen der Väter gelegt, im Grabmale der Vorfahren beigesetzt zu werden (1. Mos. 47, 29. 30; 49, 31. 32 ꝛc.). Die Gräber der Hebräer waren, wie die der Aegyptier, aus Stein, zumeist Felsenhöhlen oder Grotten, oder von Stein aufgebaute Grabmäler, welche zum Schutze gegen Verletzung und Entweihung durch schwere Steine oder Thüren verschlossen waren. Derartige althebräische Gräber, unter denen die s. g. Königsgräber durch ihre Größe sich auszeichnen, sind noch viele in Palästina, besonders in der Nähe von Jerusalem, zu sehen. Bekannt sind auch die prächtigen Grabstätten, welche die alten Bewohner Aegyptens ihren Todten erbauten und welche theils Todtenkammern, theils Pyramiden waren, letztere wahrscheinlich nur für die verstorbenen Pharaone bestimmt. Eine ungewöhnlich große Anzahl solcher ägyptischen Gräber bildete die Todtenstadt (Nekropolis), welche zur Aufnahme und Aufbewahrung der Leichen (nachdem sie einbalsamirt waren, Mumien) in einem Sandsteingebirge angelegt war. Die Römer, welche ihre Todten zu verbrennen pflegten, bewahrten die von den Gebeinen erübrigte Asche in steinernen Krügen, welche in ausgemauerten Gruften außerhalb der Städte beigesetzt wurden (Sueton. in Aug. c. 100) und meistens am Wege gelegen waren, damit der Wandrer die auf dem Steine, wozu vielfach Marmor gebraucht ward, eingegrabne Inschrift lesen und des Todten gedenken konnte (s. Chr. Cellar. brev. ant. c. XIII.). Unter den annoch vorhandenen römischen Grabdenkmälern zeichnen sich die Trajanssäule und das Mausoläum des Augustus aus. Die römischen Gräber waren fast alle entweder Familien- oder Erbgruften; dieses, so wie auch das genaue Maaß der Größe, nach Länge und Breite, war gewöhnlich auf dem Grabsteine eingeschrieben, letzteres, um dadurch anzuzeigen, wie weit in der Umgebung der Boden geheiligt sey (Pellicc. de re lapid. Cap. III.). Auch unsere deutschen Altvordern pflegten ihre Todten zu verbrennen und in steinernen Krügen die Asche (bei Kriegern zugleich die Waffen) in der Erde zu vergraben; eigens geformte Erdhügel bezeichneten die Grabesstätte. Die sogenannten Hünengräber sind derartige altdeutsche Gräber aus heidnischer Zeit, deren sich in Deutschland, besonders im hohen Norden noch viele finden und in denen noch häufig die Aschenkrüge angetroffen werden. So bildeten fast bei allen Völkern Gräber, d. i. in oder über der Erde angelegte Höhlen oder Gruften (das Versenken der Leichen in den Fluß oder die Hingabe an wilde Thiere waren nur Ausnahmen) die letzte Ruhestätte der Verstorbenen, welche als unverletzlich oder geheiligt angesehen wurde; die römische Gesetzgebung hatte sogar ganz genaue Vorschriften für die Klage über Grabesverletzung (actio violati sepulcri). — Die Christen fügten sich in Betreff der Anlage von Grabstätten in die jedesmalige Landessitte, ohne jedoch die Sitte des Leichenverbrennens zu der ihrigen zu machen. Sie begruben ihre

Todten, wie das römische Gesetz vorschrieb, außerhalb der Städte, indem sie in der Regel für jeden Todten eine eigne Grabstätte anlegten. In den Verfolgungszeiten suchten sie für die ihnen besonders theuren Abgeschiedenen gerne verborgne Gräber, weßhalb die h. Blutzeugen meistens in unterirdischen Höhlen (s. den Art. Katakomben) begraben wurden. Obwohl der übertriebene Luxus sowie jede abergläubische Sitte, die bei den heidnischen Gräbern sich vorfanden, von den Christen sorgfältig gemieden wurden, so pflegten sie doch ihre Grabmale durch Zeichen und Buchstaben kenntlich zu machen, z. B. durch Abbildung des Marterinstrumentes, womit der Blutzeuge getödtet worden war, durch brennende Lampen oder Kerzen, durch Buchstaben zur Andeutung des Standes, der Zeit, der Todesart rc. In den ersten christl. Jahrhunderten waren es einfache Symbole, wie Clemens Alexandrinus sie angibt: „uns diene zum Zeichen die Taube, der Fisch, das Schiff, oder die musikalische Lyra rc." Die Grabesinschriften (vergl. den Artikel Inschriften) sind zahlreich und häufig noch Beweisstücke für das Alter und die Echtheit unsers Glaubens. Solche Grabmäler heiliger, ausgezeichneter Christen dienten sehr häufig zu Altären, auf denen das heil. Opfer dargebracht wurde, woraus sich allmählig die kirchliche Anordnung entwickelte, keinen Altar ohne ein solches heiliges Grabmal (sepulcrum) zu errichten und überhaupt die Gebeine der Heiligen in den Kirchen beizusetzen. Auch hielt man es für ein Glück, sein Grab in der Kirche zu erhalten, weßhalb ausgezeichneten Gläubigen sehr oft diese Ehre ward. So hatte Constantin d. Gr. in der Kirche zu den h. Martyrern, deren Erbauer er war, zu Ehren der h. Apostel zwölf Grabmäler hergerichtet in Gestalt schöner Monumente, in deren Mitte eines für ihn selbst bestimmt war (Euseb. vit. Const.). Seitdem waren Gräber in den Kirchen nicht selten, obschon es in der Regel nur als eine Auszeichnung galt, wenn man sein Grab im Tempel des Herrn erhielt, wo, wie der h. Ambrosius in einer seinem Bruder gewidmeten Grabschrift sagt:

Diese Stätte der Gnade sowie des geheiligten Blutes
duftende Nähe beschirmt frommer Entschlafnen Gebein!

Die Synode von Mainz im J. 813 nennt Bischöfe, Aebte, würdige Priester und fromme Laien als solche, denen diese Ehre zu Theil werden könne. Für die übrigen Todten wurde eine gemeinschaftliche Ruhestätte (κοιμητήριον, coemeterium, dormitorium) angelegt und eingeweihet, wo sie einzeln in (hölzernen, steinernen oder metallenen) Särgen neben einander in der Erde beigesetzt wurden, meist in der Nähe oder Umgebung der Kirche (daher der Name Kirchhof, s. d. Art.). Die steinernen Särge hießen Sarkophage (von σαρκοφάγος, fleischfressend), weil sie von einem das Fleisch in kurzer Zeit verzehrenden Kalksteine gemacht wurden. Später wurden die Sarkophage aus kostbaren Steinen angefertigt und Zierden der Grabmonumente. Die Sitte, die einzelnen Gräber entweder durch ein Kreuz oder sonst ein hl. Symbol auszuzeichnen, ist alt; in neuerer Zeit ist sie ein Gegenstand des Luxus geworden, so daß namentlich bei großen Städten der Kirchhof wie eine Stadt von mannichfaltigen Grab-

monumenten aussieht, zwischen denen man seltener aus frommer Pietät gegen die Entschlafenen als aus Schaulust und zur Erholung einherwandelt. Die Gräber der Heiligen wurden von frommen Gäubigen zu allen Zeiten besucht, um dort geistlichen Trost und Schutz zu holen; zu Gräbern von ausgezeichneten Heiligen wurden aus weitester Ferne Pilgerfahrten angestellt. Außer dem Grabe des Heilandes zu Jerusalem, welches vorzugsweise das „heilige Grab" (s. d. Art.) heißt, waren es unter andern das Grab der hl. Apostel Petrus und Paulus zu Rom, der hl. 3 Könige zu Mailand und später zu Köln, des hl. Jacobus (S. Jago) zu Compostella 2c. 2c., welche von undenklichen Zeiten bis heran in der Kirche größerer Verehrung und Zuversicht sich erfreuten und in ältester Zeit durch verschiedene wunderbare Ereignisse verherrlicht worden sind. Chrysostomus bemerkt über die Gräber der Heiligen: „Sie übertreffen die Palläste der Könige, nicht an Größe und Pracht, obschon sie auch darin zuweilen sich auszeichnen, sondern an unendlich Wichtigerem, besonders durch die Menge der dort versammelten andächtigen Pilger." (Chrys. in 2 Cor. Hom. 26). Im christlichen Cultus sind die Gräber der in der kirchlichen Gemeinschaft Dahingeschiedenen ein Gegenstand religiöser Frömmigkeit; sie sollen nur in geweihter Erde angelegt werden und pflegen am Gedächtnißtage Aller Seelen von andächtigen Gläubigen besucht und mit reichen Fürbitten von Seiten der Angehörigen und Freunde bedacht zu werden. In vielen Gemeinden findet sogar am Allerseelentage eine feierliche Prozession mit Verrichtung der liturgischen Gebete von Seiten des Priesters über den Gräbern statt. S. Binterim, Denkw. 2c. 2r Bnd. 1r Thl., 6r Bnd. 3r Theil. Baudri.

Gral und Gralssage. Im Provenzalischen bedeutet das Wort Gral, dessen Etymologie noch nicht gefunden ist (denn die Ableitung des Saint Gral von Sang real, Sang royal hält nicht Stich), ein Gefäß überhaupt; in den spätern Bearbeitungen der Gralssage ist aber darunter die Schüssel verstanden, aus welcher Christus mit seinen Jüngern das Abendmahl genossen und worin dann Joseph von Arimathia sein Blut aufgefangen hat. Davon weiß noch Wolfram von Eschenbach nichts, dessen Rittergedichte Parcival und Titurel den Gral und seine Sage zum Mittelpunkte haben. Nach ihm und seinem Gewährsmann Kiot, der sich wieder auf den Araber Flegetanis beruft, brachte eine himmlische Schaar den Gral auf die Erde und übergab ihn als ein wunderwirkendes Heiligthum der Hut Titurels, der nun den Gralstempel zu Montsalnatsch erbaute, das Gralskönigthum gründete und schuf und seine Nachkommen dem Dienste des Heiligthums widmete. Auffallend ist die Unvollständigkeit dieser Nachricht vom Ursprunge des Grals, die uns über sein eigentliches Wesen nicht belehrt; wir wollen aber versuchen, sie theils aus dem Parzival selbst, theils aus einer andern Quelle zu ergänzen. Da begegnet uns zuerst die Angabe Wolframs, die er dem Trevrezent in den Mund legt. Diejenigen Engel, welche bei Lucifers Kampf gegen die Dreieinigkeit unthätig zugesehen hätten, müßten des Grals pflegen, d. h.

hier, ihn umschweben und seine Wunder wirken. Zwar widerruft dies Trevrezent nachher selbst und erklärt, er habe es nur vorgegeben, um den Parzival, den Helden des Gedichts, von dem Suchen und Forschen nach dem Gral, den doch Niemand erstreiten könne, abzuschrecken; dennoch scheint aber diese Angabe nicht aus der Luft gegriffen, sondern der echten alten Sage entnommen, denn übereinstimmend damit heißt es im Wartburgkriege: Sechzigtausend Engel, die Gott vom Himmel verdrängen wollten, ließen eine Krone für Lucifer wirken; als diese der Erzengel Michael vom Haupte Lucifers riß, sprang ein Stein daraus und dieser Stein ist der Gral. Jene erste sich so ergänzende Nachricht von dem himmlischen Ursprunge des Grals soll Flegetanis, der zuerst und zwar in arabischer Sprache von dem Gral schrieb, und dessen Manuscript Kiot, wie Wolfram berichtet, zu Toledo wieder auffand, in den Sternen gelesen haben. Flegetanis, heißt es weiter, war ein Heide von Vatersseite, von der Mutter ein Jude aus Salomons Geschlecht. Eine solche Abkunft stimmt ganz wohl zu der ihm zugeschriebenen Meldung über den Gral, namentlich wenn wir sie mit jener Trevrezents und des Wartburgkriegs in obiger Weise verbinden, denn war der Gral ein Stein aus Lucifers Krone, die der Erzengel Michael von seinem Haupte riß und mußten ihn diejenigen Engel dienend umschweben, die dem Kampfe unthätig zugesehen hatten, ward er endlich von anderen Engeln auf die Erde gebracht, so haben wir in dieser ältesten Fassung vom Wesen des Grals und seiner wunderwirkenden Kraft einen altjüdischen Mythus vor uns, mit dem sich orientalisch heidnische Vorstellungen verbunden haben, wie dies auch symbolisch darin angedeutet scheint, daß der Araber Flegetanis, von dem diese Meldung herrührt, zugleich jüdischer und heidnischer Abstammung seyn soll. Als den heidnischen Bestandtheil der Sage betrachten wir die nährende Kraft des Grals, von dem Trank und Speise kommt, was und soviel nur ein Jeder zu essen und zu trinken begehrt. Dieser Kraft wegen hat ihn schon Görres mit dem Heliotrapezon, dem Sonnentisch der frommen Aethiopen, der sich nach Herodot jede Nacht mit Fleisch und Fisch bedeckte, mit dem altägyptischen Hermesbecher, mit dem des Dschemschid, des Hercules und Bacchus der Mysterien, endlich mit dem schwarzen Stein in der Kaaba zu Mekka, der einer der Edelsteine des Paradieses mit Adam zugleich auf die Erde gefallen seyn soll, verglichen.

Ist hiernach die Sage von Gral nach der eigenen Meldung Wolframs und seiner Quellen orientalischen und näher jüdisch-heidnischen Ursprungs, so findet sich doch auch schon bei ihm jene Verchristlichung dieser Sage zur Genüge vollbracht, deren reißenden Fortschritt wir hernach zu berichten haben. Alljährlich, meldet Wolfram nach Kiot, schwingt sich am Charfreitag eine Taube vom Himmel, die eine kleine weiße Oblate auf den Stein, den Gral, legt, worin sogar schon der Bezug auf das Abendmahl angedeutet ist, ohne daß er doch von der Einsetzung hergenommen wurde, wie es hernach bei den nordfranzösischen Dichtern geschieht. Eine zweite Andeutung dieses Bezugs desselben und somit ein neuer Beweis der be-

gonnenen Verchristlichung, liegt darin, daß Parzivals heidnischer Bruder Feirefiz den Gral nicht eher sehen kann, bis er die Taufe empfangen hat, wie nach andern Sagen umgekehrt Juden und Heiden im Abendmahl ein lebendiges Kind zu erblicken glauben, während Christen nur die geweihte Hostie sehen. Hiermit hatte die Gralssage unseres Erachtens schon ihre höchste und edelste Ausbildung erreicht, sie konnte durch eine weitergehende Verchristlichung nicht mehr gewinnen. Der himmlische Ursprung des Grals und die Weihe, die er noch alljährlich durch die weiße Oblate empfing, ließ seinen Besitz als ein so wünschenswerthes Gut erscheinen, daß Parzivals Streben nach dieser höchsten Aventure ihn weit über alle andern Ritter der Tafelrunde erhob, die nur vergänglichen, irdischen Gütern nachjagten. Die Späteren glaubten aber der Geschichte noch einen glänzenderen Nimbus geben zu können, indem sie den Gral geradezu für die Abendmahlschüssel erklärten oder das Blut des Heilands darin auffangen ließen. Aber auch hierbei bleiben die Fortsetzer nicht stehen, nun wird auch die blutende Lanze, bei Kiot und Wolfram noch nichts als der vergiftete Speer des Heiden, der den Gralskönig verwundet hat, zum Speer des Longinus, und das Schwert, das der Fischerkönig dem Parzival geschenkt hat, muß einst Judas Maccabäus getragen haben; nun wird die Tafelrunde selbst für die Tafel des Heilands erklärt, Joseph von Arimathia in Person herbei bemüht, und der Gral zum Mittelpunkte des Sagenkreises von Artus gemacht, dem auch alle andern Helden der Tafelrunde, nicht bloß Gawein, wie schon bei Wolfram, sondern selbst Lanzelot und Tristan nachjagen müssen.

Die bisherige Darstellung hat gezeigt, daß die Sage vom Gral uns in Wolframs Werken in der reinsten und schönsten Gestalt erhalten ist; wir wenden uns daher jetzt zu deren nähern Betrachtung, welcher wir einige Nachrichten über den Dichter voranschicken. Wolfram von Eschenbach und Pleienfelden, lebte gegen das Ende des zwölften und den Anfang des dreizehnten Jahrhunderts, also in der besten Zeit der Hohenstaufen. Der Stammsitz seiner Ahnen war das nordgauische bei Ansbach gelegene Schloß und Städtchen Eschenbach. Von rittermäßigem Geschlecht geboren und selbst der Ritterwürde, auf welche er den höchsten Werth legt, theilhaftig, war er gleichwohl nicht reich. Doch dürfen wir ihn nicht wie die meisten Kunst- und Standesgenossen als fahrenden Sänger denken, obwohl er seine Herren mehrfach gewechselt haben mag; denn wenn wir ihn einmal am Hofe des milden Landgrafen Hermann von Thüringen zugleich mit Walther von der Vogelweide finden, wie er auch mit diesem in die Sage vom Wartburgkrieg aufgenommen ward, wenn er ein andermal den Grafen von Wertheim seinen Herren nennt, so wird er beiden nicht wie Walther als Hofdichter, sondern als Ritter oder wie Hartmann von Aue als Lehnsmann Dienste geleistet haben. Keins seiner Werke hat er einem Fürsten gewidmet, wir wissen nicht, daß er je einen Fürsten gelobt hätte; den Landgrafen, der sich doch noch später als sein Gönner erwies, tadelt er freimüthig und rügt es an Walthern, daß er allzugünstig von

seinem Hofe gesprochen habe. Von seinen Werken beziehen sich zwei, der Parzival und der Titurel auf die Gralssage; ein drittes, der Willehalm hat die Thaten des hl. Wilhelm von Orange, eines Zeitgenossen Karls des Großen, zum Gegenstande: er hebt aber aus dessen Leben nur die Schlacht auf Alischanz und die Belagerung von Orange heraus, weßhalb zwei andere Dichter, Ulrich von dem Turlin und Ulrich von Türheim, die man nicht für Eine Person halten darf, Anfang und Ende dieser historischen Legende hinzufügten. Außerdem besitzen wir von ihm wenige, aber durch Gedrungenheit der Sprache, die überhaupt diesem Dichter eigen ist, höchst ausgezeichnete Lieder.

In seinen beiden auf die Gralssage bezüglichen Gedichten folgt Wolfram nicht dem Chretien de Troyes, dem fruchtbaren nordfranzösischen Dichter, der außer mehreren andern Gedichten vom Sagenkreise des Artus auch einen Parzival hinterließ, welcher nach seinem Tode (1190) von andern fortgesetzt worden ist, sondern dem Kiot (Guiot), den er einen Provenzalen nennt, der aber nach der Form der einzelnen Namen, Worte und Verse, die uns aus seinem Gedichte überliefert sind, in französischer Sprache dichtete, wie auch Wolfram ausdrücklich meldet, Kiot habe französisch vom Grale gesprochen. Vermuthlich war er kein anderer als Guiot von Provins, einer kleinen Stadt in der Champagne, von dem uns eine Reihe von Liedern erhalten ist. Seinen Parzival hat man noch nicht wieder aufgefunden, sonst würden wir darüber aufgeklärt seyn, ob Chretien schon Guiots Abhandlung kannte und entstellte, oder ob Wolframs Worte „über das Unrecht, das Chretien der Sage gethan habe, möge Kiot wohl zürnen", so zu verstehen sind, daß umgekehrt schon Kiot Chretiens Behandlung gekannt hätte. Für das letztere spricht jetzt, daß Wolfram, der sich doch an Kiot zu halten behauptet, oft ganze lange Stellen hindurch fast wörtlich mit Chretien übereinstimmt, dessen Werk wahrscheinlich Kiot umarbeitete, im Thatsächlichen aber hier und da nach Gutdünken oder nach andern Quellen von ihm abwich. Ueber Guiots Gewährsmann Flegetanis haben wir schon oben gesprochen; aber dieser berichtete nur von dem Ursprung und Wesen des Grals; nach seinen Hütern zu forschen, mußte er, nach Wolframs Angabe, die Chroniken von Brittanien, Frankreich und Irland durchlesen, bis er in Anjou die rechte Märe fand. Der Chronik von Anjou entnahm er nun einerseits die Geschlechtsregister der Könige von Anjou und Brittanien, also Parzivals und Artus Vorfahren im Reich, andererseits das Geschlecht der Gralskönige, von welchen Parzival nach seiner Mutter stammte. In dieser Nachricht ist über die Quelle, woraus Parzivals eigene Abenteuer geschöpft seyen, keine Angabe enthalten, aber eine nähere Betrachtung derselben gibt darüber Aufschluß. Die märchenhaften Züge, die sich namentlich in seiner Jugendgeschichte finden, seine kindische Einfalt und Thorheit, die falsch angewandten Lehren der Mutter, der alberne Aufzug, mit dem er in die Welt tritt, der die ernste Stunneware zum Lachen bewegt und den schweigsamen Antanor zum Reden (denn so ist ohne Zweifel der ursprüngliche, von dem Dichter etwas anders, nämlich prophe-

tisch auf den künftigen Preis des Helden, gewendete Zusammenhang), ferner die Blutstropfen im Schnee, die an die Geliebte erinnern, selbst die bei dem Gralskönig verhängnißvoll unterlassene Frage (nach dem Grund seiner Schmerzen): alle diese in Märchen und Sagen mehrfach wiederkehrenden Züge lassen nicht zweifeln, daß wir in Parzivals Abenteuern ein Kindermärchen, namentlich in seiner Jugendgeschichte eine Variation der bei allen Völkern vorkommenden Dümmlingsmärchen vor uns haben. Aus demselben Grunde können wir die Geschichte Peredurs in den von der Lady Charlotte Guest herausgegebenen Mabinogion nicht für die wahre Quelle der Parzivalssage anerkennen, denn hier sind fast alle jene märchenhaften Züge theils verwischt, theils ganz abhanden gekommen. Vielmehr hat der wohl ziemlich späte Verfasser aus der Gralssage, als sie sich schon mit dem Dümmlingsmärchen von Parzival verbunden hatte, geschöpft und die romanischen Sagen theils ganz verschwiegen, theils mit bekannten brittischen ersetzt, wodurch dann Parzival zu Peredur wurde. Am deutlichsten verräth sich der Einschwärzer dadurch, daß er die Schüssel und den bluttriefenden Speer, den lahmen König und die unterlassene Frage, lauter zum Gral gehörige Dinge, zwar anführt, aber ihnen eine ganz andere und zwar höchst unbefriedigende Bewandtniß unterschiebt, weil der in Wales unerhörte provenzalische Mythus vom Gral den ausländischen Ursprung des Mabinogi gerade wie die verschwiegenen romanischen Namen verrathen hätte. An dessen Statt mußten nun die Hexen von Gloucester als ein heimisches Wunder herbeigezogen werden, die den Vetter Peredurs, dessen Haupt auf der Schüssel lag, mit dem bluttriefenden Speer? getödtet haben sollen. Wenn aber die Sachen so zusammenhingen, so konnte Parzival gleich bei der ersten Zusammenkunft auch ohne seine Frage von dem Mord unterrichtet und ihn zu rächen aufgefordert werden, wie es bei der letzten wieder ohne seine Frage geschieht. Wir glauben also nicht an die ursprüngliche Identität Parzivals mit Peredur, einem Namen, der allerdings in der brittischen Sagengeschichte ein hohes Alter hat. Die Verbindung, die das französische Kindermärchen von dem Dümmling Parzival mit der orientalischen in den Pyrenäen frühzeitig localisirten Gralssage eingegangen war, scheint uns älter als die Aufnahme der brittischen Sagenbestandtheile, die wohl nicht vor der Mitte des 12. Jahrhunderts erfolgte. Diese Verbindung war der Gralssage vortheilhaft, denn Gawan, Kai und Segramers mußten dem Parzival zur Folie dienen, auf den Artuskreis konnte sie nur verderblich wirken, weil sich alle Ritter der Tafelrunde an jenen höhern geistigen Inhalt aufgeben mußten. Wie widersprechend ist es z. B. Tristan als Forscher nach dem Grale zu denken? Bei Wolfram ist diese Verbindung noch ziemlich lose, aber doch zeigt sich schon hier, auf welcher Seite das Uebergewicht liegt: Parzival strebt nicht nach der Tafelrunde, sondern die Tafelrunde nach ihm und schon muß sich Gawan, der Neffe des Artus und der vornehmste Held der Tafelrunde, verpflichten, nach dem Grale zu forschen, was späterhin immermehr einreißt, wo der Gral die ganze Masse nach sich zieht.

Den Inhalt des Kiotschen Romans hat Wolfram zu zwei Gedichten versponnen, von welchen der Parzival als das Hauptwerk und die sogen. Bruchstücke vom Titurel nur als eine episodische Zugabe zu betrachten sind. Für Bruchstücke halten wir sie keineswegs: es scheint, der Dichter sonderte sich die Episode von Schionatulanders und Sigunens Liebe, für die ihm die kurzen Reimpaare des Parcival nicht lyrisch genug klangen, zu einer eigenen Darstellung in dem von ihm selbst erfundenen leichtfließenden und wohllautenden strophischen Maße aus. Diese Strophen, die das Schönste sind, was die mittelhochdeutsche Kunstpoesie hervorgebracht hat, sind von einem Spätern, der sich Albrecht nennt, Anfangs aber den Schein annimmt, Wolfram selber zu seyn, in den überaus langen und weitschweifigen aber fast inhaltslosen sogen. jüngern Titurel, der allzulange für Wolframs Werk gegolten hat, ver- und umgearbeitet worden. Dies geschah im dritten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts unter dem Pfalzgrafen und Herzogen in Oberbayern Ludwig dem Strengen. Daß Kiots Werk diesem Albrecht nicht vorgelegen hat, glauben wir anderwärts erwiesen zu haben. Zur Gralssage gehört endlich noch der Lohengrin ein gleichfalls sehr weitschweifiges Gedicht, das die bekannte, ursprünglich niederrheinische Volks- und Stammsage vom Schwanenritter, die Wolfram zuerst mit dem Gral in Verbindung brachte, mit der deutschen Kaisergeschichte wunderlich verwebt und sich dazu einer der beiden Strophen des Gedichtes vom Wartburgkrieg bedient, von welchem auch ausgegangen wird. K. Simrock.

Grandmont-Orden, der, entstand in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts aus einer Vereinigung frommer Büßer, welche der hl. Stephan von Thiers (geb. 1046, gest. 1124) unter dem bescheidenen Titel eines Correctors auf dem Gebirge Muret in der Nähe von Limoges leitete. Papst Gregor VII. ertheilte 1076 dem Orden die Bestätigung und verpflichtete ihn zur Beobachtung der Regel des hl. Benedict, über welche jedoch die strenge Lebensweise der Brüder und die Vorschrift völliger Armuth weit hinausging. Nach Stephans Tode gab die Congregation den ihr streitig gemachten Besitz von Muret freiwillig auf und wählte das nahe Grandmont zum Aufenthalte. Die Ordensregel wurde erst im 12. Jahrhunderte durch einen späteren Prior aufgezeichnet. Die besondere Einrichtung, daß die Verwaltung alles Weltlichen den Laienbrüdern übergeben werden mußte, führte zu vielen inneren Zwistigkeiten und Uebergriffen dieser bis in die geistlichen Angelegenheiten. Die Klosterzucht wurde später bis zur Annahme der Lebensweise und Kleidung der Canoniker gemildert und der Orden durch eine Rückkehr vieler Häuser zur alten Regel in zwei Observanzen getheilt. Die Revolution löste die Ueberreste der auf Frankreich beschränkt gebliebenen Verbindung auf. Dubelman.

Grangia in der allgemeinsten Bedeutung ist ein Landgrundstück, welches nach gewissen öconomischen Regeln benutzt wird. Solche Güter hatten auch die Kirchen und Klöster und Capitel, namentlich die Domcapitel in Deutschland. Der Grangiarius war der Vorsteher eines solchen Guts, den man in Deutschland den Kastner hieß. Mit solchen Gütern verbanden

sich vielfache Immunitäten zu Gunsten der Kirche bis zur Jurisdiction über die Angehörigen der grangia und so wurden die Kastner und Klostervögte zugleich Jurisdictionsbeamte, und das Verhältniß dauerte in Deutschland bis zur Säcularisation. Roßhirt.

Granvella. Anton Perenot von Granvella, Sohn des Nikolaus von Granvella, des Kanzlers Kaiser Karls V., ward den 20. August 1520 zu Ornans, unweit Besançon geboren. Auf den bedeutendsten Universitäten Europa's machte er sich mit den Wissenschaften vertraut, und zu Löwen studierte er Theologie. Oft dictirte er zu gleicher Zeit fünf Secretären in verschiedenen Sprachen, deren er sieben vollkommen verstand. Clemens VII. erhob ihn im J. 1531 zum apostolischen Protonotar, im J. 1540 wurde er Bischof von Arras. Er wohnte 1540 dem Religionsgespräche zu Worms und 1544 dem Reichstage zu Speier bei. Als kaiserlicher Gesandter hielt er den 9. Januar 1545 an die Väter zu Trient eine Rede, „voll Bitterkeit gegen den König von Frankreich, mit dem der Kaiser eben Krieg führte, von welcher Bitterkeit einige Tropfen auf den Papst selbst fielen, dessen Neutralität den Kaiserlichen als tadelnswerthe Partheilichkeit erschien". Oft brauchte der Kaiser ihn zu Gesandtschaften. So leitete er die Verhandlung mit Heinrich VIII. von England, deren Erfolg dessen Theilnahme am Kriege gegen Franz I. von Frankreich war. Statt des Augsburger Interim, womit ohnehin keine Partei zufrieden war, rieth er eine durchgreifende Reform der Sitten, des Klerus zumal, und die Herstellung der alten strengen Kirchenzucht an.

Als sein Vater im J. 1548 starb, ließ Kaiser Karl zwar das Amt eines Kanzlers eingehen, doch übertrug er ihm die Stelle, welche jener als Kanzler in seinem Rathe eingenommen, und mit derselben das Siegel des deutschen Reiches. Als der Kaiser von Insbruck flüchtete, begleitete Granvella ihn, der Angabe nach zu Pferde und wohlbewaffnet. Er rühmte sich, Urheber der Heirath zwischen Philipp II. von Spanien und der Königin Maria von England gewesen zu seyn. Vergebens war sein Bemühen, zuerst durch Papst Paul IV., dann durch Maria von England Frieden zwischen dem Kaiser und dem Könige von Frankreich zu stiften. Als Karl im J. 1555 zu Brüssel in feierlicher Versammlung auf die Regierung der Niederlande verzichtete, beantwortete Granvella in Philipps Auftrage seine Rede. Auf Karls Empfehlung schenkte Philipp ihm sein volles Zutrauen, dessen Granvella sich bis zum Ende seines Lebens würdig erwies. Er leitete zu dem Frieden zwischen Spanien und Frankreich ein, der in Cateau-Cambresis zu Stande kam. - Nach Maria's Tode schlug er Philipp vor, entweder selbst die Königin Elisabeth zu heirathen, oder ihr seinen Infanten Don Carlos anzutragen; Elisabeth aber wieß den Antrag zurück.

Um in den Niederlanden den Geist der neuen Lehre zu ersticken, wollte Philipp dort die Inquisition einführen. Granvella, der für mildere Maßregeln gestimmt war, nahm zwar die herübergekommenen Inquisitoren in seinen Sprengel auf, beschränkte aber durch seine Vorkehrungen ihr Wirken durchaus, und wußte sogar Philipp von diesem Vorhaben abzubringen.

Kaiser Karl aber hatte schon, zunächst der bessern Belehrung des Volkes wegen, an eine Vermehrung der in den Niederlanden schon bestehenden Bisthümer gedacht; diesen Plan nahm Philipp nun wieder auf. Die Anhänger der neuen Lehre wurden darüber erbittert, mit ihnen machten theilweise Partei die vielen Aebte, sowie die bisherigen Bischöfe des Landes, aus deren Sprengeln und Einkünften die neuen Diöcesen gebildet und dotirt werden sollten. Der Haß entlud sich gegen Granvella, dem man obwohl mit Unrecht, da Philipp selbst ihn deßhalb rechtfertigte, die Erfindung dieser neuen Einrichtung zuschrieb, wodurch er zu einem Erzbisthume, mithin zu höherer Macht und größerem Einkommen zu gelangen gestrebt habe. Wirklich wurde er vom Könige zum Erzbischof von Mecheln ernannt; er residirte hier noch seltener als zu Arras, da Staatsgeschäfte ihn fast anhaltend entfernt hielten. Im J. 1559 ernannte Philipp ihn zum ersten Rathe — Minister — der Margaretha von Parma, Statthalterin der Niederlande. Bei der damaligen Stimmung daselbst erregte dies Hervorziehen eines katholischen Prälaten fast allgemeines Mißfallen, obschon man Granvella nichts vorzuwerfen vermochte, als daß er kein geborner Niederländer sey. Bei der immer wachsenden Mißstimmung gegen Spanien, die sich großentheils gegen Granvella richtete, leistete dieser alles, was man von einem treuen Minister und gewandten Staatsmanne erwarten konnte; den aus Eifer für die neue Lehre, Haß gegen die spanischen Truppen, die man im Lande ließ, Rache über verdiente und unverdiente Zurücksetzung, endlich aus Begierde, das fremde Joch abzuschütteln, entstandenen und von dem schlauen und herrschsüchtigen Prinzen von Oranien im eigenen Interesse künstlich verstärkten Sturm aber vermochte Granvella, bei der Schwäche der Statthalterin und der geringen Unterstützung, welche Spanien ihm gewährte, nicht zu beschwichtigen. Er milderte die, theilweise schon von Karl gegen die Neuerer erlassenen und von Philipp verschärften Gesetze in so weit, daß Hinrichtung nur die Prädicanten und entlaufenen Mönche traf, welche als Kaufleute verkleidet die Provinzen durchzogen, Irrlehre und Aufruhr verbreitend. Die Unzufriedenen verübelten es ihm, daß er die Beschlüsse des Trid. Concils vollständig, auch ihrem disciplinarischen Inhalte nach veröffentlichte; dazu hatte er aber von Philipp die gemessenste Anweisung erhalten. Mit Schonung und Umsicht benahm er sich gegen Bajus (vgl. d. Art.). Dem Könige von Navarra und seiner Gemahlin Johanna d'Albret trug er einen Tausch ihres Landes gegen Sardinien an, um dadurch von Spanien den Protestantismus, dem namentlich Johanna zugethan war, abzuhalten. Sie aber war hiezu eben so wenig zu bewegen, als König Philipp II. zu dem, ebenfalls von Granvella ausgehenden Projecte einer Heirath des Don Carlos und der Maria Stuart von Schottland.

Im J. 1561 wurde Granvella von Pius IV. zum Cardinal unter dem Titel S. Sabinae erhoben; er zog es indeß vor, sich Cardinal Granvella zu nennen. Unterdeß setzte der Prinz von Oranien seine Intriguen fort, um die Niederlande gegen Spanien aufzuwiegeln und selbst Herr derselben zu werden. Das größte Hinderniß war ihm Granvella, der seine Plane

völlig durchschaute. Offen widerstand dieser ihm bei seinem Versuche, Protector der Provinz Brabant zu werden, und als er, dem Herkommen zuwider, im Staatsrathe eine Berufung der Generalstaaten, angeblich um über das Wohl des Landes zu berathen, in Wahrheit um für seine Zwecke zu arbeiten, beantragte, rieth Granvella der Statthalterin, diese Berufung bis zu Philipps II. Rückkehr nach Flandern zu vertagen. Der König gab diesem Rathe seine volle Zustimmung. Die Statthalterin aber wurde nun eifersüchtig auf Granvella, und schöpfte Verdacht, daß er ohne ihr Vorwissen mit dem Könige correspondire. Oranien verstand es, die aufkeimende Zwietracht zu verstärken. Granvella widerrieth es dem Könige, die noch in den Niederlanden stehenden spanischen Truppen, worauf namentlich Oranien drang, zurückzurufen; er sah richtig voraus, daß damit der letzte Damm gegen den allgemeinen Aufstand fallen werde. Schon aber waren er und Viglius die einzigen im Staatsrathe, welche in diesem Punkte dem Oranier entgegentraten. Die Neuerer schüchterte er zwar ein, erbitterte sie aber auch dadurch, daß er, im Gegensatze zu den Statthaltern einiger Provinzen, welche aus Milde oder weil sie der neuen Lehre nicht abgeneigt waren, die Prädicanten bloß einkerkern ließen, diese vielmehr dem Befehle des Königs gemäß vor den Augen des Volkes hinzurichten befahl. Durch alles dieses hatte Granvella sich unter Adel und katholischer Geistlichkeit zahlreiche und mächtige Feinde erweckt, die alles aufboten, ihn aus den Niederlanden zu verdrängen, und mit denen die Neuerer, Oranien an der Spitze, sich verbanden, weil diese alsdann während der schwachen Herrschaft eines Weibes um so leichter im Trüben fischen zu können hofften. Man griff ihn in Satyren an. Als Granvella sich dieses nichts anfechten ließ, griff man ihn direct an. Montigni, beim Könige geachtet, von Granvella zurückgesetzt, stellte im Namen des Adels jenem im J. 1562 den traurigen Zustand der Niederlande vor, lobte die Statthalterin, klagte über Granvella's Stolz und Härte, nur dessen Abberufung werde das Land beruhigen. Diesmal vertheidigte die Statthalterin ihn noch beim Könige, und dieser rechtfertigte ihn damit, daß er nur in seinem Auftrage gehandelt habe. Oranien wußte es nun dahin zu bringen, daß die, von Granvella ebenfalls in ihren Ansprüchen zurückgesetzten Grafen Egmont und Horn beim Könige schriftlich über Granvella klagten: seine Tyrannei sey ihnen unerträglich, Alles ordne er nach seiner Willkühr, überall entständen Unruhen; sie bäten daher um dessen Abberufung. Ihr Schreiben wurde aufgefangen und der Statthalterin überbracht, die solches mit für Granvella günstigen Glossen dem Könige übersandte. Dieser forderte die Grafen auf, in Person herüberzukommen, und statt vager Beschuldigungen ihre Anklagen gegen Granvella zu specificiren. Aber aus Mißtrauen oder aus Besorgniß, nichts Gründliches gegen Granvella vorbringen zu können, folgten diese der Einladung nicht, und entschuldigten ihr Ausbleiben mit der Gefahr eines Krieges, der den Niederlanden von Frankreich her drohe. Allmählig änderte jedoch auch die Statthalterin ihre günstige Stimmung gegen Granvella. Sie hatte nämlich durch den Verkauf der Aemter sich

selbst zu bereichern gehofft, und Granvella wollte, daß die Aemter im Interesse des öffentlichen Wohls und an zuverlässige Personen verliehen würden; sie wollte der Aufrührer schonen, er sie strenge behandeln, dies waren Gegensätze, die von Oraniens Partei bis zu Extremen getrieben wurden. Bald schrieb man Granvella alle von Madrid kommende strenge Befehle zu, der Haß fiel auf ihn, weil man solchen auf ihn lenkte. Endlich trat die Statthalterin zu seinen Gegnern über. Um den Riß zwischen beiden zu erweitern, erschien bei ihr auf Oraniens Betreiben eine Deputation des Adels, Oranien schmeichelte dabei in einer Rede ihrer weiblichen Eitelkeit durch Hervorhebung aller ihrer Tugenden. Egmont erklärte, er wolle mit dem Cardinal nichts zu schaffen haben. Die Statthalterin sandte nun ihren Secretär nach Spanien, der die ganze Verwirrung im Lande den Rathschlägen Granvella's und dem unversöhnlichen Hasse Aller gegen ihn zuschreiben mußte. Granvella sah den herannahenden Sturm, er ersuchte den König, selbst bald mit Truppen und Geld nach den Niederlanden zu kommen. Zugleich schilderte er ihm, ganz der Wahrheit gemäß, Oranien als den Anschürer der Unzufriedenheit. Philipp that und entschied nichts. Granvella bat selbst um Erlaubniß, sich aus dem Staatsdienste zurückziehen zu dürfen; der König zögerte mit der Antwort bis zum J. 1565, wo er ihm die Weisung zusandte, bis nach beigelegten Unruhen sich in die Franche-Comté zu begeben. Philipp glaubte keineswegs an die Wahrheit der wider Granvella erhobenen Beschuldigungen. Die beste Rechtfertigung der Verwaltung Granvella's lag in den Unruhen, die nach seiner Abreise bald allgemein ausbrachen. Nicht lange, so ersuchte sogar die enttäuschte Statthalterin ihn, er möge zurückkehren und ihr mit seinem Rathe wieder zur Seite stehen. Auf diese Zumuthung ging Granvella zwar nicht ein, wie weit er aber von Rache entfernt war, zeigte er als Vicekönig von Neapel, wo er für die jetzt in Ungnade gefallene Statthalterin sich um einen Gehalt beim Könige verwandte.

Granvella zog sich nach Besançon zurück. Er lebte hier blos den Wissenschaften, deren Freund und Pfleger er, so weit die Staatsgeschäfte es ihm erlaubten, stets geblieben war. Er war, wenn nicht Urheber, doch thätiger Unterstützer der neuen, von Arias Montanus besorgten Polyglotte; ließ eine Ausgabe der Summa des Thomas von Aquin, deren Exemplare er meist verschenkte, und die Werke des Theophrastus drucken. Seinen Palast zu Besançon machte er zu einem Sammelplatz der Gelehrten; Lipsius war sein Secretär für die lateinische Correspondenz; Suffrid Petri, darauf Stephan Pighius sein Bibliothekar. In dieser Stadt gründete er ferner für Studenten der Theologie das Collegium S. Mauritii, an welchem u. a. Alciat lehrte. Im J. 1565 reiste Granvella zum Conclave nach Rom, aus welchem Pius V. hervorging. Vergebens bemühte er sich damals, Erzbischof von Sevilla zu werden. Glücklich aber brachte er endlich den Bund gegen die Türken zu Stande, dessen Ergebniß die Vernichtung der Türkenflotte bei Lepanto war.

Endlich zog Philipp II. im J. 1571 ihn wieder aus der Vergessenheit, indem er ihn zum Vicekönig von Neapel ernannte. Hier hatte Granvella zu gleicher Zeit die geistliche Gewalt der Kirche und die weltlichen Rechte des Königs zu berücksichtigen. Vor Allem suchte er die Religionsneuerungen des sechzehnten Jahrhunderts, die auch im Königreiche Neapel Beifall gefunden hatten, zu ersticken. Dem Könige mißrieth er die Verlesung der Bulle in coena Domini, worauf Rom drang. Den Malteserrittern bewirkte er aus dem Königreiche eine reichliche Unterstützung, als deren Insel von Selim II. bedroht wurde. Kräftig handhabte er die Rechte der weltlichen Macht. Durch Granvella's Bemühung hauptsächlich wurde im J. 1572 Buoncampagno unter dem Namen Gregor XIII. zum Papste erwählt. Granvella sorgte für die Sicherheit des Reiches Neapel gegen die Türken, beschränkte das Asylrecht der Kirchen sehr, gab auch sonst, als Vicekönig, heilsame Gesetze.

Im J. 1575 wurde er von Philipp in das Ministerium berufen, Anfangs als Präsident des höchsten Rathes von Italien, bald darauf als Präsident des Rathes von Castilien. Um den Franzosen den Weg nach Italien zu versperren, suchte Granvella in dieser neuen Stellung ein Bündniß zwischen Spanien, Savoyen und der Republik Genua zu Stande zu bringen. Nach dem Tode des Königs Heinrich von Portugal machten nebst Andern der Herzog von Savoyen und König Philipp Ansprüche auf den Thron. Auf Granvella's Betreiben stellten die Universitäten Spaniens und der Niederlande rechtliche Gutachten aus, die freilich so abgefaßt waren, wie man es von Philipps Unterthanen erwarten mußte. Durch Geld und Versprechungen ferner gewann er seinem Könige eine Partei in Portugal; das Endresultat sollten aber die Waffen entscheiden. Granvella schlug den in Ungnade gefallenen Herzog von Alba zum Befehlshaber vor; der König, der die Armee begleitete, ernannte Granvella zum Regenten während seiner Abwesenheit. Nachdem Portugals Eroberung, theilweise in Folge der diplomatischen Verhandlungen Granvella's gelungen war, wandte Spanien sich aufs Neue den Angelegenheiten der Niederlande zu. Granvella setzte die Wahl des Herzogs von Parma zum Anführer der dorthin bestimmten Truppen durch. Der schon durch Alba verbannte Prinz von Oranien, die Seele aller Unruhen, wurde jetzt auf Granvella's Betreiben aufs Neue verbannt, solches in allen spanischen Garnisonsplätzen bekannt gemacht und ein Preis auf seinen Kopf gesetzt. Auffallend ist es, daß, als nach Alençon's Abzuge einige niederländische Provinzen sich vor den Augen von ganz Europa von Spanien lossagten, sie zwar in ihrem Manifeste alle Grausamkeiten, welche Alba verübt, mit den grellsten Farben ausmalten, und über die Wegnahme Namürs durch Don Juan von Oestreich, klagten, der frühern Verwaltung der Statthalterin und G r a n v e l l a ' s aber keine Vorwürfe machten. Im J. 1584 wählte das Capitel von Besançon ihn zu seinem Bischofe, ein Anlaß für Granvella, um, wie er schon längst vorgehabt, sich gänzlich aus dem Staatsdienste zurückzuziehen. Letztes gestattete Philipp zwar nicht, aber wohl die Annahme dieser Wahl. Gran-

vella kam nicht nach Besançon sondern starb den 21. Sept. 1586 zu Madrid, angeblich vom strengen Fasten in der Quadragesima. Granvella's Leichnam wurde in seine Familiengruft zu Besançon beigesetzt. Aus seinem Nachlasse sind noch eine ungeheure Anzahl Briefe, Aufsätze, Memoires u. dgl. vorhanden, äußerst wichtig für die Zeitgeschichte. Vgl. Histoire du Cardinal de Granvella. Paris 1761., gründlich und unparteiisch; und Weiss Papiers d'Etat du C. de Granvella. T. I—VI. Par. 1841—46. Von Grotius an bis auf Schiller ist Granvella das Zerrbild eines engherzigen Patriotismus und religiösen Fanatismus gewesen; aber sogar du Thou und Giannone lassen ihm Gerechtigkeit widerfahren. Meuser.

Gratiae exspectativae, s. Exspectativen.

Gratian (der Kaiser) war ein Sohn Kaiser Valentinians I. (reg. v. 364—375). Er wurde als Knabe von 7 Jahren (367) zum Augustus erklärt und gelangte nach des Vaters Tode, 375 zum alleinigen Besitze des Occidents, reg. bis 383. Er war der erste Kaiser, der den Titel eines Pontifex Maximus und dessen Auszeichnung zurückwies (Zosimus Gesch. B. 4. c. 36), jedoch fuhren die Heiden fort ihm denselben beizulegen (vgl. Neander Kg. Bd. 2. Abth. 1. S. 150). Außerdem ließ er den Altar der Victoria im Versammlungssaale des röm. Senats, den Julian wieder hergestellt und Jovian und Valentinian geduldet hatten, wieder fortschaffen. Zugleich confiscirte er die Grundstücke, welche den Tempeln gehörten, entzog den Priestern und Vestalinnen den Unterhalt, welchen sie aus der Staatskasse bezogen hatten mit allen andern Privilegien und verbot, zu Gunsten der Priestercollegien Vermächtnisse zu machen (Cod. Theodos. L. XVI. T. X. l. 20.). Zum Vortheil der katholischen Kirche erließ er im J. 376 zwei Gesetze; das erste erneuerte das Verbot gegen die Ketzer, welche unter Valentinian ungehindert hervorgetreten waren, sich irgendwo zu versammeln und verordnete zugleich, daß alle Oerter, es sey in Städten oder auf dem Lande, wo man unter dem Vorwande der Religion Altäre erbaut hätte, confiscirt werden sollten (cod. Theodos. Lib. XVI. L. T. l. 4.), das zweite (Cod. XVI. T. II. l. 23.) bestimmte, daß geringe, die Religion betreffende Streitigkeiten oder Vergehen an dem Orte, wo sie vorgefallen, und durch die Synoden der Diöcese sollten erledigt, Criminalsachen aber dem weltlichen Gerichte vorbehalten bleiben (Baron. ad ann. 376.). Im folgenden Jahre eximirte er den gesammten Klerus von allen persönlichen Leistungen (cod. Theod. L. XVI. T. II. l. 34.). An den Vicarius von Africa, Flavian, erließ er ein Rescript, worin er ihm aufgibt, den Donatisten zu befehlen, nicht wiederzutaufen und den Katholiken, die denselben entrissenen Kirchen zurückzustellen. Zugleich erneuerte er in demselben Schreiben eine früher von ihm gegen die Manichäer erlassene Verordnung (Baron. ad ann. 377.).

Nach dem Tode seines Onkels Valens rief er Alle, die von demselben der Religion wegen in die Verbannung waren geschickt worden, aus derselben zurück, mit Ausnahme der Manichäer, Photinianer und Eunomianer und gestattete freies Bekenntniß der Religion (Sozom. 7, 1.). Den Ari-

anern aber befahl er die Kirchen heraus zu geben und sie denjenigen Bischöfen zurückzustellen, welche sich zur Gemeinschaft des Papstes Damasus hielten (Theodor. 5, 2.). In einem späteren Edicte (cod. Theodos. L. XVI. T. V. l. 5.) v. J. 379 nahm er jedoch die Vergünstigung des freien Bekenntnisses zurück und erklärte geradezu: Omnes vetitae legibus et divinis et imperialibus haereses conquiescant. Den häretischen Bischöfen, Priestern und Diaconen wurde untersagt irgendwo Versammlungen zu halten. Ambrosius, mit dem er im freundschaftlichen Verkehr stand, titulirt ihn (Baron. ad ann. 379.) in einem Briefe Princeps Christianissimus, und diesen Titel verdient er nicht blos wegen seiner Edicte zu Gunsten der rechtgläubigen Kirche, sondern auch wegen seiner christlichen Gesinnungen und seines unbescholtenen sittlichen Wandels. Die Empörung des Maximus, welche ihm 383 Reich und Leben kostete, war zum Theil ein Werk der gegen ihn erbitterten Heiden, zum Theil des Hasses vieler seiner Offiziere, wegen der den Alanen erwiesenen Begünstigungen. J. J. Ritter.

Gratian, dessen Decretum. Vom zehnten bis zum zwölften Jahrhundert waren im Abendlande von den damals geltenden Quellen des Kirchenrechts in mancherlei Formen Sammlungen und Auszüge gemacht worden. S. Canonensammlungen, abendländische. An diese schloß sich diejenige an, welche Gratian, ein Mönch des Klosters zum hl. Felix in Bologna, verfertigte Eine bloße Sammlung ist dieselbe aber nicht, sondern eigentlich eine wissenschaftliche und praktische Abhandlung über das ganze Kirchenrecht, worin die Canonen und anderen gesetzlichen Texte als Beweisstellen wörtlich eingeflochten, der Sinn derselben untersucht, und scheinbare Widersprüche ausgeglichen werden. Die Anordnung derselben entspricht genau dem dreifachen Gesichtspunkte, unter welchem damals die Kenntniß des canonischen Rechts wichtig war, dem kirchlich-administrativen, judiciären und liturgischen. Demgemäß zerfällt sie in drei Haupttheile. Der erste handelt zuerst umständlich von den kirchlichen Rechtsquellen, dann von den Vollstreckern der Kirche, das heißt von den kirchlichen Personen und Aemtern. Der zweite enthält 36 Rechtsfälle (causae), in der Art, daß erst der Fall kurz erzählt, dann die dadurch angeregten Rechtsfragen (quaestiones) aufgezählt, und zu deren Beantwortung die einschlagenden Stellen angeführt und discutirt werden. Bei der drei und dreißigsten causa führt die dritte quaestio zu einer weitläufigen Abhandlung über die Buße (de poenitentia), die beinahe ein kleines Werk für sich ausmacht. Wahrscheinlich wurde Gratian dazu durch das Beispiel der früheren Sammlungen veranlaßt, worin das Bußwesen gewöhnlich auch einen eigenen Abschnitt bildete. Möglich ist aber auch, daß diese Abhandlung ursprünglich von Gratian abgesondert herausgegeben, und erst später von ihm der großen Sammlung einverleibt worden ist. Endlich der dritte Theil handelt von gottesdienstlichen und liturgischen Einrichtungen, von der Consecration der Kirchen, dem Meßopfer, den Festtagen, der Taufe u. dgl. Als Beweisstellen sind Rechtsquellen jeder Art aufgenommen, apostolische Canonen, Conciliensschlüsse, ächte und falsche Decretalen, Stücke aus den Kirchenvätern, aus den Pönitentialbüchern, aus dem

liber diurnus und ordo Romanus, aus dem römischen Recht, den fränkischen Capitularien, und auch aus rein historischen Werken. Diese Bruchstücke sind jedoch nicht aus ihren ursprünglichen Quellen gezogen, sondern nur aus anderen Sammlungen compilirt. Als solche von Gratian gebrauchte Werke erscheinen unter Andern die Sammlungen des Burchard von Worms, des Anselm von Lucca, des Ivo von Chartres, die collectio trium partium, der sogenannte Polycarpus und der Tractat des Algerus von Lüttich. (S. Canonensammlungen, abendländische). Aus dieser Benutzung verschiedener Sammlungen erklärt es sich, daß die griechischen Concilien bald in der Uebersetzung des Dionysius, bald in der dem Isidor beigelegten spanischen Version (S. Canonensammlungen, abendländische), ja daß zuweilen dieselben Canonen an einem Orte in der einen, am andern in der anderen Uebersetzung erscheinen.

Was die Zeit betrifft, wann die Sammlung verfertigt wurde, so sagt der Glossator Huguccio († 1210) zum c. 31. c. XXIX. q. 6. verb. anno incarnationis M. C. V., daß dieses geschehen sey, als Jacobus bereits zu Bologna gelehrt habe. Von diesem stehen zwei Daten fest: das Jahr 1151, wo er nach einer vorhandenen Urkunde als Richter ein Urtheil sprach, und das Jahr 1178, wo er starb. Man sehe Savigny Röm. Recht im Mittelalt. IV. 126 — 134. Dazu stimmt auch eine im letzten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts verfaßte flandrische Chronik, die das Jahr 1151 für die Entstehung des Werkes von Gratian angibt, Warnkönig, flandrische Rechtsgesch. I. 49. Welchen Namen es vom Verfasser erhielt, ist ungewiß. Die Glossatoren citiren in decretis, und es sind dann die Stellen bei Gratian gemeint. Eben so thut Alexander III. (1180) im c. 6. X. de despons. impub. (4. 2). In einer Summa zu demselben, die wohl in den ersten Zeiten nach Gratian geschrieben ist, wird gesagt, daß er es Discordantium canonum concordia benannt habe. Savigny III. §. 190. Note a. Allein dawider ist, daß dieser Name in den ältesten fast gleichzeitigen Handschriften fehlt, und er ist also wohl erst von seinen Schülern erfunden worden. Später ist die Sammlung auch das Decretum genannt worden, und dieses ist die noch jetzt gangbare Bezeichnung.

Das Werk war, wie die davon gegebene Beschreibung zeigt, als Sammlung von den früheren Sammlungen gar nicht wesentlich verschieden; höchstens zeichnete es sich durch seine größere Reichhaltigkeit aus. Allein durch die Zeitumstände gelangte es zu einer ganz besondern, vom Verfasser selbst weder bezweckten, noch vorgesehenen Bedeutung. Die Sammlung erschien nämlich zu Bologna um die Zeit, wo die dortige Legistenschule schon im hohen Grade blühte, und bei der Wichtigkeit, die der Stoff derselben ohnehin hatte, wurden sehr bald, vielleicht schon von Gratian selbst, darüber Vorträge gehalten. Es entstand also hier, mit ihr gleichzeitig, eine neue Schule, welche ihr von selbst, ohne irgend eine besondere Empfehlung, in ganz Europa Ansehen und Aufnahme verschaffte.

Sie wurde nun auch vielfach glossirt, und zuletzt mit einem stehenden Apparatus versehen. S. Glossatoren. Dabei behielt sie jedoch nicht ganz ihre ursprüngliche Gestalt, sondern sie nahm unter den Händen der Leser mancherlei kleine Aenderungen an. Der erste Theil wurde zum bequemeren Gebrauche in 101, der dritte in 5 Distinctionen abgetheilt, und zwar rührt beides nach fast gleichzeitigen Nachrichten von Paucapalea, einem Schüler Gratians, her. Eben so ist die Abhandlung de poenitentia, man weiß nicht von wem, in 7 Distinctionen eingetheilt worden. Ferner kommen in der Sammlung zerstreut etwa fünfzig Stellen vor, welche, wie die Vergleichung der ältesten Handschriften gezeigt hat, nicht von Gratian selbst herrühren, sondern nach fast gleichzeitigen Zeugnissen von Paucapalea, unstreitig aber auch noch von Anderen eingeschoben worden sind. Anfangs wurden sie von den Glossatoren nicht berücksichtigt, vielmehr nach einem damals nicht ungewöhnlichen Ausdruck palea, Spreu, im Gegensatze der Fruchtkörner Gratians, überschrieben. Später haben sie aber doch gleiches Ansehen wie die übrigen Stellen erhalten. In dieser Form wurde nun die Sammlung mit der dazu gehörenden Glosse abgeschrieben und später auch so gedruckt. Die ältesten Ausgaben sind zwei Straßburger von Henr. Eppensteyn 1471 und 1472, eine Mainzer von Peter Schöffer 1472, und eine Venetianer von Nic. Jenson 1477. Für die kritische Verbesserung des Textes haben die Correctores Romani in der officiellen römischen Ausgabe Vieles geleistet. S. Corpus juris canonici. Unter den neueren Schriftstellern hat sich besonders Berardi darum verdient gemacht.

Das gesetzliche Ansehen dieses Decretums beruht blos auf der durch die Schule der Glossatoren begründeten Autorität der Doctrin und Praxis. Dieses Ansehen ist jedoch nur den darin allegirten Beweisstellen, nicht den eigenen Verbindungssätzen des Gratian (partes Gratiani) beigelegt worden. Die Art, die Sammlung zu citiren, ist nach deren drei Theilen verschieden. In dem ersten, der aus 101 Distinctionen besteht, citirt man die einzelnen Stellen, welche ehemals capita, jetzt canones genannt werden, auf folgende Art: can. Presbyteros 32. dist. 50. oder c. 32. D. L. In dem zweiten Theil, der in 36 causae und weiter in quaestiones eingetheilt ist, citirt man wie folgt: can. Saepe 72. XII. (causa) quaest. 2. oder c. 72. c. XII. q. 2. In der causa XXXIII. bildet, wie oben bemerkt, die Behandlung der quaestio III. einen eigenen Tractat de poenitentia, der in 7 Distinctionen eingetheilt ist. Hier citirt man in folgender Weise: can. Perfecta 8. dist. 3. de poenit. oder c. 8. D. III. de poenit. Der dritte Theil, welcher in 5 Distinctionen zerfällt, wird zur Unterscheidung vom ersten Theil mit folgendem Zusatz citirt: can. Pervenit. 22. dist. 3. de consecr. oder c. 12. D. III. de cons. Walter.

Gratius (Ortwin). Dieser Mann, dessen Namen durch die Epistolae obscurorum virorum (vgl. d. Art.) der Nachwelt auf so schmähliche Weise überliefert worden, wurde gegen das Ende des fünfzehnten Jahrhunderts zu Holtwick bei Cösfeld in der Diöcese Münster geboren. Sei-

nen Familiennamen Graes latinisirte er in Gratius. Sein Vater Friedrich gehörte einer alten und berühmten Familie Westphalens an. An der von den Brüdern des gemeinschaftlichen Lebens zu Deventer gegründeten Schule erhielt Ortwin seine erste Bildung; aus einem Schüler der Anstalt ward er später Lehrer an der fünften Klasse. Von diesem Aufenthalte zu Deventer nannte er in seinen Schriften sich Daventriensis oder Daventrenus. Von dort kam er an die Universität zu Köln, wo er, wie es scheint, auch Priester wurde. Ortwin war Professor und nebenbei Vorsteher und Corrector in der berühmten Buchdruckerei Petri Quentels. Er las über Logik, lateinische Grammatik und alte Classiker, und gab den Donatus und Sallustii Catilina heraus. Der in seinen Gedichten, Briefen und sonstigen Schriften herrschende lateinische Styl hat nicht die entfernteste Aehnlichkeit mit dem in den Epistolae obsc. virr.; sogar Erasmus schreibt, es habe Ortwin blos an Ausbildung seines Genies gefehlt, um den Eloquentes ac litterati beigezählt werden zu können. Er starb zu Köln im Jahr 1542.

Hermann Buschius, sein Landsmann und Mitschüler zu Deventer, war, vielleicht schon von dieser Schule her, sein Feind, und haderte, als er zu Köln docirte, mit ihm. Beide hatten daselbst, unabhängig von einander, den Donatus, worüber sie lasen, veröffentlicht. Wie es scheint, erregte Ortwins größeres Auditorium den Neid des Buschius; dieser wurde nebstdem, ohne Zweifel seines anstößigen Wandels und allzu rücksichtsloser Aeußerungen wegen, wodurch er sich, wie auf fast allen Anstalten, namentlich zu Leipzig, worauf er Vorträge hielt, Feinde zuzog, zweimal, gegen 1500 u. 1516, sich von Köln zu entfernen genöthigt, woran Ortwin Antheil gehabt haben mag. Da dieser nun zu einer der vielen, gegen Reuchlin damals herausgekommenen Piecen ein Epigramm lieferte, man ihn auch für den Verfasser einer andern dieser Schriften, wozu Hoogstrat blos den Namen hergegeben habe, ansah, so wurden die Epistolae obsc. virr. gegen und an ihn gerichtet. Reuchlin selbst rückte ihm blos einen unpassenden Ausdruck in diesem Epigramm vor; Buschius dagegen, der Mitverfasser dieser Epistolae, fiel in denselben, niedriger Rache fröhnend, mit wahrer Wuth über Ortwin her, obschon dieser, im Vergleiche zu andern Kölnern, die theilweise doch nur beiläufig in diesen Epistolae aufgeführt werden, einen nur geringen Antheil am Streite mit Reuchlin genommen hatte. Buschius warf ihm uneheliche Geburt, Uebertretung des Cölibats u. dgl. vor. Wer den Charakter der damaligen Humanisten kennt, weiß, wie wenig von derartigen Beschuldigungen zu halten ist; mit Recht hielt Ortwin es daher für überflüssig, sich weitläufig zu vertheidigen. In neuerer Zeit ist man überhaupt davon abgekommen, die in jenen Epistolae gelieferten Portraits für ächt anzusehen. So sagt Ebert, daß die dort Angetasteten zum Theil sehr ehrenwerthe und rechtliche, oft selbst einsichtsvollere, umsichtigere, und Welt- und Menschenkundigere Männer als ihre Gegner gewesen. Und Mohnike wünschte, daß Lessing, der bekanntlich „Rettungen" einzel-

ner Männer und Bücher, welche im Laufe der Zeiten in einen üblen Ruf gekommen waren, geschrieben, das Leben und die Schriften Ortwins zum Gegenstande seiner Forschung gewählt hätte; sicher würde er auch ihn wenigstens zum größten Theile von der Schmach befreit haben, welche ihm von einigen seiner Zeitgenossen angethan worden ist. Nebst andern Schriften hat Ortwin eine, obwohl sehr matte Erwiederung auf die Epistolae obsc. virr. unter dem Titel: Lamentationes obscurorum virorum veröffentlicht, worin jedoch einige wichtige Urkunden stehen. Von dem ihm zugeschriebenen Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum (unter dem angeblichen Druckorte Coloniae 1535. fol., später mit unächten Zusätzen: Londini 1690. II Vol. fol.), eine Sammlung von Documenten, um darzuthun, daß ein Concil über dem Papst stehe, und ein solches das einzige Mittel sey, die damaligen Religionszwiste auszugleichen, hat Dains bis zur Ueberzeugung nachgewiesen, daß ihm solcher untergeschoben worden. Meuser.

Graue Mönche, s. Cistercienser.

Graue Schwestern, s. Franciscanerinen.

Gregor. Sechzehn Päpste führten diesen Namen.

Gregor I., mit dem Beinamen der Große, wird mit Recht zu den bedeutendsten und berühmtesten Päpsten gezählt. Vor dem sechsten Jahrhunderte gab es sicher keinen größeren. Papst Leo I. kann ihm kaum an die Seite gestellt werden. Nach ihm vergingen Jahrhunderte, bis Männer das Pontificat bekleideten, die mit Gregor I. in Hinsicht der Bedeutung verglichen werden können. Seine großen Verdienste um die Kirche und das kirchliche Leben hat man auch immer anerkannt, ihn daher in die Reihe der Kirchenväter und Kirchenlehrer gestellt. Gregor stammte von der reichen, sehr angesehenen römischen Anicischen Familie ab: von derselben, welcher auch Papst Felix III. angehört hatte. Sein Vater Gordianus war römischer Senator. Seine Mutter Sylvia, die wegen ihres frommen Lebens später von der Kirche unter die Heiligen versetzt wurde, hatte viel Einfluß auf die religiöse Richtung, der sich Gregor schon frühzeitig ergab. Obwohl er sich der Rechtskunde widmete, so wurden doch bald die großen Kirchenväter Augustinus, Ambrosius, Hieronymus seine Vorbilder und ihre Schriften studirte er auf das eifrigste. Zur Zeit der Päpste Pelagius I. und Johannes III. (nach 570) war er Prätor oder Oberrichter in Rom, zu welchem Amte ihn Kaiser Justinus erhoben hatte. Doch war sein Sinn mehr dem contemplativen Leben als dem äußern Glanze und den Weltfreuden zugewendet. Als ihn der Tod seines Vaters in den Besitz eines großen Vermögens gesetzt hatte, verkaufte er seine Güter und verwandte das Geld zu Werken der Barmherzigkeit und Frömmigkeit. Vornehmlich war er ein Freund des Klosterlebens, welches Benedict von Nursia durch seine Regel in Italien kurz vorher so sehr angeregt hatte. Das Geld, das Gregor nicht an die Armen verschenkte, wurde zur Stiftung von sieben Klöstern verwendet: sechs erbaute er in Sicilien, das siebente errichtete er zu Rom in seinem eigenen Hause zu Ehren des Apostels

Andreas, in welches letztere er als Mönch selbst eintrat. Doch blieb er nur wenige Jahre in dem beschaulichen Leben, das er so sehr liebte. Der Papst Benedict entzog ihn fast mit Gewalt (577) der Zurückgezogenheit und ernannte ihn zum Diaconus oder Regionarius einer der sieben Hauptkirchen Roms. Bald hernach zeichnete ihn Benedicts Nachfolger Pelagius II. noch mehr aus, indem er ihn zu seinem Gesandten (Apokrisiar) an den kaiserlichen Hof in Constantinopel abordnete, theils um gegen die Eroberungen der Longobarden Schutz und Hülfe zu erhalten, theils aber auch um die zwischen dem römischen Stuhl und den Kaisern obwaltenden Streitigkeiten beizulegen. In beiden Punkten waren die Bemühungen Gregors nicht unglücklich. Er wurde mit großer Achtung und Liebe von den beiden Kaisern Tiberius und Mauritius aufgenommen (v. 578—585) und erlangte mehr, als nach den Verhältnissen zu erwarten stand. Nach seiner Rückkehr von Constantinopel begab sich Gregor wieder in sein Kloster zu Rom, wo ihn die Mönche bald zu ihrem Abt erhoben, und er arbeitete durch Schriften, wozu ihn ohne Zweifel Pelagius II. beauftragte, dahin, die schismatischen Bischöfe in Istrien nebst ihrem Patriarchen von Aquileja wieder zur Vereinigung mit der römischen Kirche zurückzuführen. Als Pelagius II. (8. Febr. 590) starb, wählten sogleich Geistlichkeit, Senat und Volk einstimmig Gregor zu seinem Nachfolger und der Kaiser Mauritius gab der Wahl mit Freuden seine Bestätigung, und Gregor, der mit List und allen Kräften seiner Erhebung widerstrebt hatte, mußte sich wider Willen fügen, die Würde anzunehmen. Sobald er mit dem Pontificat, dessen er sich nicht würdig geglaubt hatte, bekleidet war (3. Sept. 590), widmete er sich mit allen Kräften ganz und gar seinem hohen Berufe. Dreizehn und ein halbes Jahr, bis zum 12. März 604, stand er der Kirche vor, die ihn unter ihren Heiligen zählt. Auch die Griechen begehen seinen Festtag (12. März) mit großer Feierlichkeit. Es stand bei Gregor unbezweifelt fest, daß der römische Stuhl der erste und höchste Bischofssitz der christlichen Welt sey, unter dem alle andere Kirchen stünden. Es sollte dieses aber nicht allein eine Idee, ein Grundsatz bleiben, sondern auch eine Wahrheit werden. Dahin war sein ganzes Streben gerichtet: der Kirche Einheit im Glauben, im Gottesdienst, in den hierarchischen Einrichtungen zu geben. Er begann damit beim Antritt seines Pontificats eine Synodica an die sämmtlichen Patriarchen zu schicken, darin sein Glaubensbekenntniß auszusprechen und sodann in Italien dem Ansehen des apostolischen Stuhls überall Geltung zu verschaffen: daher arbeitete er eifrig daran das in Folge des Dreicapitelstreites entstandene Schisma der Istrischen Bischöfe in Oberitalien aufzuheben und die Donatisten in Africa auszurotten. Er duldete keine Erhebung eines Patriarchen über den römischen Stuhl, auch selbst den Schein eines Vorrangs, den ein anderer Patriarch sich beilegte, bekämpfte er wie eine Lebensfrage. Mit den Patriarchen von Alexandria, von Antiochia, von Jerusalem stand er beständig in dem freundschaftlichsten Verkehr und keine Störung des guten Vernehmens trat ein: aber mit dem Patriarchen Johannes dem Faster von Constantinopel und dessen Nachfolger

Cyriacus gerieth Gregor in Streit, weil sie sich den anmaßenden und stolzen Titel „allgemeiner Bischof" (ἐπίσκοπος οἰκουμενικός, Episcopus universalis) beilegten. Waren in seinen Augen alle Bischöfe auch gleich, nannte er sich selbst demüthiglich „Knecht der Knechte Gottes" (servus servorum Dei), und duldete er nicht, daß man ihm den Titel „allgemeiner Bischof" gab; so verlangte er doch auf das Entschiedenste die Anerkennung des Vorranges des hl. Petrus und seiner Nachfolger. Damit stand im Zusammenhang, daß er die Abhängigkeit der Metropolitane von dem römischen Stuhle, wo sie sich gelöst hatte, wieder herzustellen suchte und er ein äußeres Zeichen der Verbindung derselben mit dem Bischofe in Rom, das Papst Symmachus (um 500) zuerst eingeführt hatte, allgemein machte, aber ohne daß dafür etwas entrichtet werden durfte. Die Metropolitane erhielten von dem Papste seit dieser Zeit das Pallium. Jeder einzelnen Kirche sollten ihre Gerechtsame gewahrt, geheiligt werden. Einen Angriff darauf duldete Gregor nicht: aber das höchste Ansehen des römischen Bischofs sollte in gleicher Weise von Allen anerkannt und beobachtet werden. Als Gregor den päpstlichen Stuhl bestieg, fand er das kirchliche Leben entartet und das durch Benedict von Nursia kaum gegründete Mönchswesen durch die Einbrüche der Longobarden in Italien in Verfall: als Reformator der Kirche in jeder Beziehung und in allen Zweigen wollte Gregor wirken und das geistliche Leben zu seiner alten Reinheit zurückführen. Dieses konnte aber nur mit Erfolg erzielt werden, wenn die Kirche frei und selbstständig war: wenn sie nicht den Staatszwecken sich untergeordnet fand. Ihm waren Kirche und Staat zwei getrennte Gemeinschaften: nach seiner Ansicht führte jene zum Heile und zur Seligkeit in der andern Welt: dieser betrieb nur das irdische Wohlbehagen, aber daneben auch hatte das Böse und Sündhafte darin seine Herrschaft aufgeschlagen. Wenn er auch keineswegs vom Gehorsam gegen den Kaiser in Constantinopel sich lossagte, im Gegentheil ihn zu leisten sich verpflichtet hielt, so duldete er doch keine kaiserlichen Eingriffe in die kirchlichen Rechte und Freiheiten. Sollte die Kirche gedeihen und in ihrer Reinheit erhalten werden, so mußte sie dem weltlichen Einflusse und dessen schädlichen Einwirkungen entzogen werden. In Sachen, wo er ohne Nachtheil für die Kirche den Wünschen und Anordnungen des Kaisers willfahren konnte, zeigte er Nachgiebigkeit und Friedfertigkeit; so ließ er das kaiserliche Verbot, Soldaten in Klöstern aufzunehmen achten, ebenso bewieß er im Streit mit dem Metropolit von Salona, der ordnungswidrig gewählt worden war, aus Rücksicht für den Kaiser eine große Milde und Nachgiebigkeit. Gregor konnte seine großen kirchlichen Reformpläne nicht durchführen, ohne die Mitwirkung der weltlichen Gewalthaber. Daher war es nothwendig mit allen Fürsten der Christenheit in Verbindung zu treten, um sie für die Sache der Kirche zu gewinnen und ihren Beistand zu erhalten. Es war dieses um so schwieriger, als ein Theil der Gewalthaber als Arianer und Schismatiker in dem Papste nicht das Oberhaupt der Kirche anerkannten. Eine ganz tief gehende Reform konnte nur durchgeführt werden, wenn alle Völker der

Christenheit in einem Glauben, in einer Kirche vereinigt waren, wenn alle in dem Papst das Oberhaupt der Kirche anerkannten. Es ging daher sein Bemühen vor allem dahin, den Arianismus zu verdrängen: bereits war es Gregors Freund, dem Erzbischof Leander von Sevilla, gelungen, den westgothischen König Reccared in Spanien für den katholischen Glauben zu gewinnen. Durch diesen König wurde (seit 589) derselbe bei den Westgothen eingeführt, und die pyrenäische Halbinsel trat in enge Verbindung mit Rom. Schwieriger war es die arianischen Longobarden in Italien, welche so häufig den Papst mit Krieg überzogen, in die katholische Kirchengemeinschaft zu ziehen. Dieses gelang erst nach und nach: Gregor bahnte dazu den Weg, er erreichte aber nicht das Ziel. Die katholische longobardische Königin Theodolinde, eine bayrische Prinzessin, unterstützte des Papstes Bemühen ganz vorzüglich: sie wußte ihres Gemahls feindseligen Sinn gegen den Papst und die Katholiken zu mildern und selbst es zu erlangen, daß ihr Sohn im katholischen Glauben erzogen wurde. Aber auch bei den katholischen Fürsten selbst war noch viel zu thun übrig, sie von ihren blutigen und vertilgungsvollen Kriegen, wobei die Kirche nicht geschont wurde, abzubringen. Die fränkischen Könige aus dem merovingischen Geschlechte wütheten gegen einander in abscheulichen Bruderkriegen. Gregor bot Alles auf, bei den rohen Franken, die mehr dem Namen nach, als in der That Christen waren, die Wahrheiten des Evangeliums ins Leben zu führen. Er fand noch am meisten Gehör bei der Königin Brunehilde, die für ihren Sohn und ihre Enkel in Austrasien und Burgund regierte und sich endlich dazu verstand, nicht rohe Krieger, sondern fromme Männer als Bischöfe einzusetzen. Wollte Gregor wirken in einer ganz verdorbenen Zeit, wo die Schlechtesten im Besitz der Herrschaft und Gewalt waren, so konnte er nicht immer mit strafenden und drohenden Worten auftreten: er mußte selbst mit einer gewissen Schonung, die zu andern Zeiten als höchst tadelnswerthe Nachsicht oder Schmeichelei bezeichnet werden dürfte, verbrecherische Gewalthaber behandeln, wollte er nicht in einen offenen Krieg mit ihnen gerathen und dadurch die Kirche selbst gefährden. Am meisten hat Gregor Tadel getroffen, daß er nach Ermordung des Kaisers Mauritius in den Briefen an den Usurpator Phokas, der aber bald allgemein als rechtmäßiger Herrscher anerkannt wurde, eine unmäßige Freude über dessen Thronbesteigung ausdrückt. Man muß mit dem neuesten Biographen Gregors I. ganz einverstanden seyn, wenn dieser sich dahin ausspricht: „Freilich befand sich Gregor in einer schwierigen Lage, er konnte das Geschehene nicht ändern und mußte es daher für das klügste halten, Phokas sich zum Freunde zu machen; freilich stand er mit Mauritius nicht in den freundschaftlichsten Verhältnissen: allein dennoch, obgleich er seine Schmeicheleien in der Form von Wünschen ausdrückt und Phokas auch seine Pflicht vorhält, kann Gregor dem gerechten Tadel nicht entgehen, daß er von diplomatischer Rücksicht geleitet die Wahrheit hinten ansetzte". Gregor konnte als unter der Herrschaft des Kaisers stehend, in den officiellen Schreiben an ihn seine Thronbesteigung nicht für eine Usurpation erklären,

obschon er durch Mord zur Regierung gelangt war: es war dieses in der byzantinischen Geschichte etwas sehr Gewöhnliches, — viele Päpste hätten in offenem Widerspruche gegen Kaiserregierungen auftreten müssen: sie wären ohne Zweifel als Rebellen behandelt worden. Uebrigens bestrebte sich Phokas am Anfange seiner Regierung, durch einen Schein von Gerechtigkeit und Billigkeit die Zuneigung der Griechen und des Papstes zu gewinnen. Seine grausamen Handlungen (wenn man die Ermordung des Mauritius und der Familie desselben abrechnet) fallen erst in die Zeit nach dem Tode Gregors. — Offenbar will die Fabel von dem Gebete Gregors des Großen, wodurch er die Seele des gerechten Kaisers Trajan aus der Hölle erlöset, nichts anderes andeuten, als daß dieser Papst nicht allein alle Christen mit der größten Liebe in seinem Gebet umfaßt, sondern auch selbst davon die Ungläubigen und Heiden nicht ausgeschlossen habe. Es hätten sich Baronius ad. ann. 100. n. 17. u. ad ann. 604. n. 30. Bellarmin. lib. II. de Purgat. c. 8. Berti hist. eccl. II. p. 164 die Mühe sparen können, die Haltlosigkeit der fabelhaften Angabe darzuthun. — Um die Ausbreitung des Christenthums unter heidnischen Völkern erwarb sich Gregor große Verdienste. Noch ehe er Papst geworden, hatte er den Entschluß gefaßt, unter den heidnischen Angelsachsen in Britanien selbst das Evangelium zu verkündigen: er ward aber von Papst Pelagius II., der ihn in Rom nicht entbehren konnte, an der Ausführung des Vorhabens gehindert. Doch gab er die Sache selbst nicht auf: einige Jahre nachdem er den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte, 596, schickte er den Augustinus mit mehreren anderen Mönchen als Glaubensboten nach Britanien und durch diese Missionäre wurden die Angelsachsen für das Christenthum gewonnen und auch zwischen der brittischen Insel und Rom die Verbindung hergestellt (vgl. den Art. Augustinus, der Apostel der Angelsachsen). Auch auf den Inseln Sardinien und Korsika, wo damals noch das Heidenthum herrschte, ließ er das Evangelium verbreiten und die Götzenbilder verdrängen. — Gregor I. war aber nicht allein bemüht dem Ansehen des päpstlichen Stuhls in allen Ländern des christlichen Abendlandes Anerkennung zu verschaffen, sein Bestreben ging nicht weniger dahin, der Kirche durch Reformen und treffliche Anordnungen Festigkeit und Dauer zu geben. Er traf viele kirchliche Einrichtungen besonders gegen die Simonie und zur Einführung einer strengen Kirchenzucht; auf einigen Synoden zu Rom gab er treffliche Anordnungen: um den Gottesdienst und Liturgie (vgl. den Art.) überhaupt, und um den Kirchengesang insbesondere (vgl. den Art. Choral) hat er die wesentlichsten Verdienste. — Man stellt Gregor den Großen mit einer Taube an seinem Ohre dar, um damit anzudeuten, daß er seine Schriften gleichsam auf Inspiration des hl. Geistes abgefaßt habe. Gregor war zwar einer der unterrichtetsten Männer seiner Zeit, da aber die Bildung und Wissenschaftlichkeit im Allgemeinen sehr gesunken war, so will die Auszeichnung, die man diesem Papst gibt in Bezug auf die geistige Bildung, nicht soviel sagen. Daß er das Griechische nicht verstand, würde man kaum glauben, wenn er es nicht selbst in einem seiner Briefe sagte.

Da er mehrere Jahre in Constantinopel als Apokrisiar zugebracht, so muß er doch dieser Sprache nicht ganz fremd geblieben seyn. Gregors ganze Richtung war eine durchaus praktische, ins Leben gehende. Eigentliche Speculation war ihm fremd, obschon er einen gesunden Blick und klaren Verstand besaß. Augustinus steht in philosophischer und theologischer Beziehung hoch über Gregor: aber in Betreff auf eigentliche Einführung des christlichen und kirchlichen Lebens unter die Menschen, in ihr Herz und Gemüth mag keiner der Kirchenväter Gregor den Großen vorzusetzen seyn. Es ist wahr, Gregor war kein Freund der heidnischen Philosophie und der classischen Gelehrsamkeit, er verachtete sie sogar, wie er selbst in der absichtlichen Vernachlässigung der lateinischen Grammatik zeigt, und erklärte die Lectüre der Classiker für unnütz und schädlich, weil sie dem Bibelstudium entzögen: aber keineswegs bewies er sich so feindselig gegen die classische Literatur, daß er auf deren Vernichtung ausging. Als Fabel muß verworfen werden, was die nicht beglaubigte Nachricht des im zwölften Jahrhunderte lebenden Johannes Sarisburiensis angibt, daß Gregor die Mathematiker (die Astrologen) aus Rom vertrieben habe, weil sie sich mit der Vorhersagung der Zukunft beschäftigten; daß er die Bücher der Palatinischen Bibliothek verbrennen lassen, damit das Ansehen der heiligen Schrift wachse und der Eifer sie zu lesen zunehme. Damals bestand keine Palatinische Bibliothek mehr; wenn aber eine andere Büchersammlung gemeint seyn sollte, so enthielt diese nicht die classischen Schriften, sondern theologische, und es sind unter den scriptis reprobatae lectionis, die Johannes von Salisbury nennt, ohne Zweifel die durch P. Gelasius im J. 496 für nicht canonisch erklärten Bücher zu verstehen (vgl. Gelasius I.). Eben so fabelhaft ist eine andere Nachricht aus dem fünfzehnten Jahrhunderte (von Antoninus von Florenz), daß auf Gregors Befehl des Livius römische Geschichtsbücher verbrannt worden seyen, weil die darin erzählten Wunder den heidnischen Aberglauben unterstützten. Höchst wahrscheinlich war am Ende des sechsten Jahrhunderts des Livius vollständiges Werk nicht mehr vorhanden. Auch von der rohen Zerstörung oder Verstümmelung der alten Kunstwerke (Götterbilder) ist Gregor frei zu sprechen. Schon Platina hat die Ehre dieses Papstes in dieser Hinsicht zu retten gesucht. — Ungeachtet Gregor keinen besondern Werth auf wissenschaftliche Bildung legte, so war er ihr nicht fremd. Dieses zeigt er in seinen zahlreichen Schriften. Er gehört zu den Päpsten, die am meisten geschrieben haben. Seine Schriften, die fast alle eine praktische Tendenz haben, gehören meist der Pastoraltheologie und Moral an. Er verfaßte: 1) eine Art von Handbuch für den Klerus zur Vorbereitung und Führung des geistlichen Amts, einen Pastoralunterricht unter dem Titel: Liber pastoralis curae oder liber regulae pastoralis. Dieses Buch, das dem Klerus selbst durch Concilienbeschlüsse empfohlen wurde und einen reichen Schatz trefflicher und wichtiger Erfahrungen enthält, erhielt eine erstaunliche Verbreitung nicht nur in allen Ländern des christlichen Abendlandes, sondern selbst auch im Oriente. Schon zu Lebzeiten Gregors wurde es auf Anordnung

des Kaisers Mauritius von Anastasius, Patriarch von Antiochia, in's Griechische übersetzt: König Alfred der Große übersetzte es, oder ließ es übersetzen ins Angelsächsische. Schon frühzeitig wurde das Werk auch in's Deutsche übertragen: die letzte deutsche Uebersetzung ist von Felner. Hadamar 1827. Von den vielen lateinischen Ausgaben nennen wir nur die frühste, die Argentor. 1496. Fol., und eine der neueren, die Ingolstadt 1825 erschien. 2) Expositio in Job. s. moralium libri XXXV, eine moralische Auslegung des Buches Hiob, in welcher die dreifache Auslegungsart, die historische, allegorische und moralische mit einander verbunden wird. Sie ward Muster für die Bibelerklärungen der folgenden Jahrhunderte im Mittelalter. Die philologisch-historische Interpretation ist unbedeutend, dazu fehlten Gregor zuviel die Sprach- und Sachkenntnisse: das Werk ist besonders zur Erbauung geschrieben; es fand im Mittelalter eine überaus große Verbreitung und ward auch oft übersetzt in neuere Sprachen. Notker von Sct. Gallen übersetzte es schon im neunten Jahrhunderte ins Deutsche. Die frühste lateinische Ausgabe erschien zu Rom 1475. 3) Homilien, wovon 40 über die Evangelien, 22 über den Propheten Ezechiel; sie haben einen allegorisch-mystischen Charakter und sind mit moralischen Betrachtungen durchflochten. 4) Libri IV dialogorum de vita et miraculis patrum Italicorum et de aeternitate animarum. Papst Zacharias machte um 741 davon eine griechische Uebersetzung: ins Arabische wurden die Dialoge gegen Ende des achten Jahrhunderts übersetzt, ins Angelsächsische auf Veranstaltung Alfreds des Großen. Es gibt eine große Reihe lateinischer Ausgaben, wovon hier nur die zu Venedig 1723 erschienene genannt wird. Dieses Werk, welches im 2. Buche von Benedict von Nursia handelt, wurde als Muster der Legendenschreibung in den folgenden Jahrhunderten häufig nachgeahmt. Wegen der darin vorkommenden vielen Wundererzählungen, Uebertreibungen, ja offenbar erdichteten Geschichten hat man in neuerer Zeit Gregor besonders verunglimpft, dabei aber nicht bedacht, daß die Lectüre der Legenden, die allerdings nicht immer nur wahre Geschichten enthielten, zur Erbauung und selbst auch zur Unterhaltung geschrieben waren, und wenn darin auch manche abentheuerliche Wundererzählungen vorkommen, doch die Tendenz haben einen sittlichen und religiösen Sinn zu wecken. Mit Unrecht hat man behauptet, daß viele der Wundererzählungen nicht wirklich von Gregor I. herrührten, daß sie später durch Interpolationen in's Werk hineingebracht worden seyen; die Benedictiner vertheidigen ihre Aechtheit. Im 39. Cap. des 4. Buches der Dialogen, welches den besondern Titel: über den Zustand der Seelen nach dem Tode (de aeternitate animarum) führt, kommt die Lehre vom Fegefeuer vor. Mit Unrecht hat man behauptet, daß Gregor sie zuerst aufgestellt habe (vgl. den Art. Fegefeuer und Augustin. enchir. de fide, spe et car. c. 109). Zuerst in Venedig 1475 wurden die Dialoge gedruckt. 5) Die liturgischen Bücher: liber sacramentorum (am besten gedruckt bei Muratori im T. II. Liturg. Roman.), Benedictionale, Antiphonarius, liber responsalis sive officialis (worüber die Artikel: Liturgie, Meß-

liturgie und Choral nachzusehen sind). Vgl. Lilienthal de canone missae Gregoriano. Lugd. B. 1740. Antony archäol. Lehrb. des Gregor. Kirchengef. Münster 1829. 4. und Maslon Lehrb. des Gregor. Kirchengef. Bresl. 1839. Janssen, les vrais principes du chant Grégor. Malines 1845. Von Gregor rührt der ausschließliche Gebrauch der lateinischen Sprache bei den gottesdienstlichen Handlungen, um die Einheit in der Kirche auch in dieser äußern Form besser zu erhalten (vgl. den Art. Lateinische Sprache). 6) Registri Epistolarum libri XIV. sive rerum a Gregorio gestarum monumenta. Es ist eine Briefsammlung Gregors, woraus am besten seine erstaunliche Thätigkeit während seines Pontificats zu ersehen ist: sie enthält 844 Briefe. Da Gregor im Briefwechsel mit fast allen christlichen Regenten seiner Zeit stand, so ist diese Sammlung für die Geschichte jener Zeit von großem Werthe, in kirchenhistorischer Beziehung aber höchst wichtig. Sie sind auch ins Deutsche übersetzt: Augsb. 1807. 6 Bde. 7) Hymnen, bestimmt in den Kirchen gesungen zu werden: es sind deren nur noch neun auf uns gekommen: sie sind einfach und erhaben, Muster für das Kirchenlied (vgl. Hymnen). 8) Mehrere exegetische Schriften, deren Aechtheit aber mit Recht bestritten wird. Vgl. Bähr Suppl. z. der Röm. Literat. Gesch. §. 205. u. Lau Gregor d. Gr. S. 319 ff. —

Die Werke Gregors sind öfter gedruckt, zuerst in Lyon 1516 und dann Paris 1518. Fol. Auf Befehl P. Sixtus V. sind sie Rom 1583—93 in 6 Foliobänden herausgegeben worden. Die beste Ausgabe haben die französischen Benedictiner besorgt: Paris 1705. 4 voll. Fol. und größtentheils Wiederabdruck Venet. 1768—76. 17 voll. 4. (von Galliccioli). — Quellen über Gregor I. sind außer seinen eigenen Briefen: Pauli Diaconi vita s. Gregorii Magni in den Actis SS. T. II. mart. p. 121 sqq.; Johannis Diaconi vita s. Gregorii M. ebenda, beide auch in der Mauriner Ausgabe der Werke Gregors v. J. 1705; und eines Anonymi vita s. Gregorii M. in des Canis. lect. ant. VI. 461. — Unter den Bearbeitungen der Geschichte Gregors I. sind die älteren Werke von Maimbourg und Sainthe Marthe (Sammarthe), die gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts erschienen, veraltet. Nach Novaes (sommi Pontifici I. p. 25.) kam Maimbourgs Buch durch Innocenz XI. 1687 in den Index. Fr. del Pozzo gab 1758 in Rom über diesen Papst ein Leben heraus. Grade in letzterer Zeit hat man sich in Deutschland dem Studium der Geschichte Gregors eifrig zugewendet: es sind in dieser Beziehung zu nennen die Schriften zweier Protestanten: Marggraff de Gregorii I. M. vita. Berol. 1845 und Lau, Gregor I. d. Gr. nach seinem Leben u. seiner Lehre. Lpz. 1845. Letzteres Werk gehört zu den vorzüglicheren Monographien der Papstgeschichte.

Gregor II., ein Römer, der dem Benedictiner-Orden angehörte, stand als Nachfolger des Constantinus vom 19. Mai 715 bis 10. Februar 731 in einer sehr bewegten und unruhigen Zeit der römischen Kirche vor. Der Papst fand sich zu gleicher Zeit von den Longobarden und dem griechischen Kaiser angegriffen. Der longobardische König Liutprand hatte

selbst Rom schon bedroht, Gregor rettete es wie ein zweiter Leo der Große durch den Eindruck seiner ehrfurchtgebietenden Erscheinung bei einer Zusammenkunft mit dem feindlichen König. Der griechische Kaiser Leo der Isaurier drohte dem Papst mit Absetzung und Hinrichtung, weil derselbe die kaiserlichen Verordnungen und Verfolgungen gegen die Bilderfreunde nicht billigte (vgl. Bilder), und über den neuen Patriarchen Anastasius von Constantinopel, der den würdigen, frommen Germanus verdrängen mußte, den Bann ausgesprochen hatte (vgl. Sandin. disp. XVII. ad vitas Pontif. Rom.). Daß Gregor wiederholt den Schutz der Franken und namentlich des Hausmeiers Karl Martell gegen seine übermächtigen Feinde suchte (Gregorii II. epist. ad Carol. Mart. bei Muratori III. 2 p. 75 ff.), kann ihm kein Unbefangener übel deuten. Eine grobe Verläumdung und Entstellung der Thatsachen ist es, wenn von einigen byzantinischen Schriftstellern angegeben wird, daß dieser Papst gegen den Kaiser rebellirt und die Longobarden herbeigerufen habe, um mit ihrer Hülfe dessen Herrschaft über Rom und die Pentapolis abzuschütteln. Im Gegentheil ist es gewiß, daß Gregor II. es war, der verhinderte, daß die Römer sich von Constantinopel lossagten, als der Kaiser Leo durch seine Edicte gegen die Bilder einen Aufstand in Italien hervorrief (Anast. bibl. vita Gregorii II. und Paul. Diac. gest. Langob. VI. c. 49), und eben dieser wirkte dahin, daß der griechische Exarch in Ravenna wieder in sein Ansehen eingesetzt ward. Nicht weniger wissen manche neuere Schriftsteller diesen Papst, den die Kirche unter die Heiligen zählt (man feiert seinen Tag am 13. Febr.), zu tadeln, daß er durch Bonifacius, Apostel der Deutschen, Anordnungen getroffen habe, die dem Christenthum neu gewonnenen Völkerschaften mit Rom in enge Verbindung zu bringen (vgl. d. Art. Bonifacius). Bei den Angelsachsen in Britanien befestigte Gregor immer mehr das päpstliche Ansehen: häufige Wallfahrten von Weltlichen und Geistlichen zu dem Grabe des heil. Petrus fanden Statt. Auch Irland verließ seine bisherige Absonderung und nahm die Zeit der Osterfeier und andere Gebräuche der römischen Kirche an. Gregor zeigte sich als besonderer Freund des Mönchswesens; er stellte das von den Longobarden zerstörte berühmte Kloster Monte Cassino wieder her. Er hielt streng darauf, daß die Gesetze in Bezug auf den Priester-Cölibat beobachtet wurden. Unter seinem Pontificate wurde der liber diurnus Pontificum Romanorum (ed. Garnier. Par. 1680), eines der ältesten Formel- und Ceremonienbücher der römischen Kirche, zusammengetragen. Wir haben noch 15 Briefe von Gregor II. Fabric. bibl. Graec. IX. 476. Bibl. lat. med. et inf. aet. III. 256. Ueber sein Leben geben Nachricht: Anastas. bibl. bei Murat. III. 1. p. 154. Amalr. Auger. u. Frodoard. ibid. III. 2. p. 67. Bernard. Guidon. vit. Pontif. Rom. im Spicileg. Rom. VI. 149. Unter den neuern Bearbeitungen verdient vorzüglich Pagi brev. Pontif. Rom. I. p. 511—534 genannt zu werden. Artaud, hist. des souv. Pontif. Rom. Par. 1847. T. I p. 387 hat seine Darstellung Gregors II. nicht nach den Quellen gemacht, sondern nach Hülfsschriften, Fleury, Novaes und den Considera-

tions sur les quinze premiers papes, qui ont porté le nom de Grégoire (Paris 1844).

Gregor III., ein Syrer, wurde bald nach Gregor II. erwählt; er hatte den päpstlichen Stuhl vom 18. März 731 bis 28. Nov. 741 inne, und trat in jeder Hinsicht in die Fußstapfen seines Vorgängers, auch zählt ihn die Kirche unter die Heiligen und hat seinem Andenken den 28. Nov. geweiht. Der Widerstand gegen den bilderstürmenden Kaiser Leo wurde fortgesetzt, der deutsche Apostel Bonifacius in seinem Missionswerke weiter ermuntert und zum Erzbischof erhoben, die Hülfe des fränkischen Hausmaiers mit Uebersendung der Schlüssel zum Grabe des heil. Petrus gegen die feindlichen Longobarden wiederholt angerufen. Karl Martell erhielt damals auch den Titel Patricius, doch schritt er nicht wirksam zu Gunsten des Papstes ein. Die Briefe des Papstes sind in den größern Concilien-Sammlungen abgedruckt. Unsicher ist es, ob die 33 capitula de poenitentibus (bei Harduin Concil. III. 1869) von ihm herrühren. Quellen und Bearbeitungen sind dieselben wie bei Gregor II.

Gregor IV., ein Römer, der dem Benedictiner-Orden angehörte, wurde gegen Ende des Jahres 827 oder im Anfange 828 Papst und bekleidete das Pontificat in der Zeit der Regierung Kaiser Ludwigs des Frommen und Lothars I. bis zum Jahr 844. Nach dem Zeugnisse des Anastasius Bibliothekarius schmückten ihn Tugend, Frömmigkeit und Wohlthätigkeit im hohen Grade; er besaß dabei in den kirchlichen Dingen große Gelehrsamkeit und zeigte in schwierigen Verhältnissen Besonnenheit und Unerschrockenheit. Er wandte auch seine Aufmerksamkeit der Ausschmückung und Bereicherung der römischen Kirchen zu. Er versah die Stadt Ostia mit Mauern, und nannte sie nach seinem Namen Gregoriopolis. Seine Theilnahme an den betrübten fränkischen Reichsangelegenheiten der damaligen Zeit, in die er vermittelnd und versöhnend eingreifen zu müssen glaubte, wurde von den Parteien sehr verkannt, und die Nachwelt noch hat ihn unverdienter Weise deßhalb verunglimpft. Um den Kaiser Ludwig den Frommen, den die eigenen Söhne in offenem Kriege bekämpften, mit den letztern zu versöhnen, machte sich Gregor IV. auf den Weg nach Frankreich. Hier wurde er im Lager der rebellischen Söhne aufgehalten, und sie benutzten die Anwesenheit des Papstes in ihrer Mitte, sich den Schein zu geben, als habe dieser sich für ihre Sache erklärt. Die nur Krieg und Streit wünschten, hatten das falsche Gerücht verbreitet, der Papst käme, um den Kaiser und die ihm anhängenden Bischöfe aus der Gemeinschaft der Kirche zu stoßen. Auf diese Kunde waren die Bischöfe höchst aufgebracht über den Papst; sie richteten, wie Paschasius Radbert im Leben des heil. Abts Wala erzählt, ein heftiges Schreiben an Gregor, worin sie mit Absetzung drohten. Da der Papst einsah, daß er bei dem leidenschaftsvollen Treiben der Parteien nichts ausrichten konnte, im Gegentheil seine Anwesenheit im Lager der Rebellen mißdeutet werden mußte, so erließ er ein Schreiben, worin er den fränkischen Bischöfen die wahre Ursache seiner Reise nach Frankreich erklärte, aber bei der Erfolg-

losigkeit seiner Schritte für den Kaiser trat er sogleich nach Italien den Rückweg an (vgl. Epist. Gregorii in Agobard. op. II. 53). Daß Gregor die Gefangennehmung und die Mißhandlung Ludwigs des Frommen sehr mißbilligte, zeigte er auch später, indem er die Absetzung der Bischöfe, die es mit den Söhnen gehalten, bestätigte. Ueberhaupt stand Gregor mit Ludwig dem Frommen in sehr gutem Vernehmen: der letztere führte auf des Papstes Ermahnen das Fest Allerheiligen, welches Bonifacius IV. in Rom auf den 1. November zu feiern angeordnet hatte, im ganzen fränkischen Reiche ein (Ado in Martyrol. und Sigebert. Gembl. ad ann. 835). Gregor bestätigte die Errichtung des Bisthums Hamburg (835) und ernannte Anscharius und Ebbo zu seinen Legaten des Nordens, durch welche Anordnungen der Weg zur Christianisirung Scandinaviens gebahnt werden sollte. Er ordnete zum Andenken Gregors des Großen wegen seiner Verdienste um die Erziehung das Gregoriusfest (s. d. Art.) an (830). Außer dem merkwürdigen Brief Gregors an alle Bischöfe von der Hoheit des römischen Bischofs (Sirmond. concil. Gall. II. 569) hat man von diesem Papste auch noch einige andere Briefe. Anastas. Bibliothec. bei Muratori III. 1. p. 221—226. Bernard. Guid. in Spicil. Rom. VI. p. 193 sqq. Frodoard und Amal. Aug. vit. Pontif. R. bei Murat. III. 2. p. 289 sqq. Auch Rabanus Maurus der Zeitgenosse gibt einige Notizen über das Leben Gregors IV.

Gregor V., ein Deutscher, aus der Ottonischen Kaiserfamilie entsprossen (ein Enkel des lotharingischen Herzogs Konrad und der Luitgarde Tochter Otto's des Großen), der früher den Namen Bruno führte, wurde (3. Mai 996) (vgl. Mansi ad Baron. XVI. 349) durch seinen Verwandten Otto III. auf den päpstlichen Stuhl erhoben, als er kaum 25 Jahr alt war: er krönte sodann denselben zum Kaiser. Da aber die Römer, über die Besetzung des römischen Stuhls durch die Kaiser sehr aufgebracht gegen die Deutschen, sich unter dem mächtigen Consul Crescentius gegen Gregor V. erhoben, so mußte dieser aus Rom entfliehen. Seine Gegner erhoben Philagathos, Bischof von Placentia, einen Griechen aus Calabrien, als Johann XVII. zum Papst. Gregor aber entfloh nach Pavia, versammelte eine Synode, schleuderte über die Rebellen und den Gegenpapst den Bann und wurde bald durch die überlegenen deutschen Streitkräfte, die Otto III. herbeibrachte, nach Rom zurückgeführt. Der Gegenpapst wurde gefangen, auf das schimpflichste mißhandelt, dann grausam verstümmelt; des Crescentius Burg erstürmt, er selbst hingerichtet: Gregor selbst aber durch diese Strenge nicht im Besitze des Pontificats gesichert, indem sich immer wieder neue Unruhen gegen ihn erhoben. Schon im dritten Jahre (4. Febr. 999) seines Pontificats starb er noch im jugendlichen Alter, wie man glaubt an Gift. Auf der Synode zu Pavia hatte Gregor V. noch andere wichtige Kirchenangelegenheiten vornehmen lassen. Den Adalbero von Laon ließ er vom bischöflichen Amte suspendiren, den französischen König Robert bedrohte er mit dem Bann, wenn er sich nicht von seiner Gemahlin Bertha, seiner Verwandten, trenne. Letztere Be-

schlüsse wurden auf einem späteren Concil zu Rom erneuert. Man hat von diesem Papste auch noch mehrere Briefe, die in den Concilien-Sammlungen gedruckt sind. Amalric. Auger. bei Murat. III. 2. p. 335 sq. Vgl. Höfler, die deutschen Päpste, I. S. 95—176, und Ranke's Jahrb. d. deutsch. Reichs: daselbst Wilmans Otto III. S. 89 ff., 95 ff. u. S. 213, wo die sehr zerstreuten Quellen sehr sorgfältig angegeben sind.

Gregor VI. Diesen Namen führten zwei Päpste. Der eine, Gegenpapst von Benedict VIII., war im Jahr 1012 wahrscheinlich von den Crescentiern erhoben worden. Sein Gegner, Benedict VIII., aus dem Hause der Grafen von Tusculum, siegte. Zwar kam Gregorius Weihnachten 1012 über die Alpen nach Pölden und suchte bei Heinrich II. Hülfe, aber dieser erkannte ihn nicht an. Er verschwindet dann aus der Geschichte. Dietmar. Chronic. VI. 61. Die richtige Auslegung der Stelle gibt Ussermann episcop. Bamberg. p. 3. Vgl. Gfrörer K. G. IV. 1. S. 87.

Gregor VI., ein Römer, war, um den lasterhaften Benedict IX. (vgl. d. Art.) vom Pontificat zu verdrängen, von einer Partei in Rom auf den päpstlichen Stuhl erhoben worden (1044). Sein früherer Name war Johannes (Gratiani). Er war ein unbescholtener, frommer Priester gewesen. Man hatte in seine Hände große Geldsummen niedergelegt, daß er damit für die Kirche etwas Großes ausführe. Johannes meinte dieses Geld nicht besser anwenden zu können, als wenn er Benedict IX. und seine Anhänger durch dasselbe gewinne. So bewog er erstern zur freiwilligen Niederlegung des Pontificats, und letztere die Papstwahl der Geistlichkeit zu überlassen, die ihn selbst erhob als Gregorius VI. So hatte er durch Simonie den päpstlichen Stuhl erlangt. Allein da die Gegenpartei der Grafen von Tusculum schon früher den Bischof Johann von Sabina als Sylvester III. erhoben hatte, und Benedict IX., der bald bereute abgetreten zu seyn, wieder das Pontificat in Anspruch nahm, so hatte man drei Päpste, die sich durch ihre Anhänger in der Gewalt behaupteten. (Vgl. Bonizo de persecut. eccles. bei Oefele rer. Boic. scr. II. 801 u. Pagi Critic. ad ann. 1044). Um dieses ärgerliche Schisma zu beendigen, rief man den deutschen König Heinrich III. nach Italien. Er hielt zur Entfernung der drei Päpste zwei Concilien zu Piacenza und Sutri. Gregor VI. war auf Heinrichs Einladung sogleich zu ihm nach Piacenza gekommen und begleitete ihn von hier nach Sutri. Hier wurde Sylvester III. als ein Eindringling seines Bisthums und seiner Priesterwürde entsetzt. Benedict IX. war einer Absetzung durch freiwillige Abdankung zuvorgekommen. In Bezug auf Gregor VI., den Viele für einen gültigen Papst hielten, war man in Verlegenheit was zu thun sey. Denn daß ein Concilium befugt sey, über einen rechtmäßigen Papst die Absetzung auszusprechen, wurde von der Mehrheit der versammelten Väter bestritten. Der fromme Gregor aber half den Vätern aus der Verlegenheit. Er gestand offen, daß er durch Simonie, freilich in guter Absicht, das Pontificat erlangt habe und verurtheilte sich selbst zur Niederlegung der päpst-

lichen Würde, welchem Urtheile das Concilium seine Bestätigung gab (1046). Die römische Geistlichkeit nahm es dem König Heinrich sehr übel, daß er sein Recht, den Papst zu bestimmen, nicht zu Gunsten Gregors VI. ausübte, sondern einen Deutschen, Clemens II., erhob. Der Kaiser nahm den ehemaligen Papst fast wie einen Gefangenen mit nach Deutschland: einer von dessen treuesten Anhängern, Hildebrand, folgte ihm ins Exil, und als dieser später selbst Papst wurde, nannte er sich nach seinem Lehrer und Freunde Gregor VII. Erst nach dem Ableben Gregors VI., das nach dem Tode Clemens II. im Jahr 1049 erfolgte, verließ Hildebrand Deutschland. Vgl. über das Nähere (wo auch die Quellen vollständig angegeben sind) Stenzel Geschichte Deutschlands unter den fränkischen Kaisern. Leipz. 1827. I. 105 ff. Höfler, die deutschen Päpste. Regensb. 1839. I. S. 224 ff. Gfrörer, K. G. IV. 1. oder Jahrh. Gregors VII. Stuttg. 1846. 1. Thl. S. 384 ff.

Gregor VII. Einer der größten Männer in der Weltgeschichte ist Gregor VII.; unter den Päpsten aber ist er der ausgezeichnetste. Wenn er auch nicht mit solcher Macht, wie Innocenz III., auftreten konnte, und die materielle Gewalt über ihn Triumphe feierte, so legte er doch zu der Freimachung der Kirche vom Staate den ersten Grund, und seine Maximen wurden die Grundsätze, wornach die großen Päpste vom eilften bis vierzehnten Jahrhunderte handelten. — Gregors früherer Name war Hildebrand: seine Jugendgeschichte, die wenig bekannt ist, wurde von später Lebenden entstellt: er war aus Saona im Toscanischen, aber keineswegs von niederer Herkunft (ein Zimmermanns-Sohn), wie gewöhnlich angegeben wird, sondern aus angesehener Familie. Er trat in den Cluniacenser-Orden. Schon in der Zeit der großen Verderbniß während des päpstlichen Schismas, das durch den lasterhaften Papst Benedict IX. hervorgerufen wurde, gehörte er zu den Wenigen in Rom, die mit allem Eifer auf eine Verbesserung der kirchlichen Zustände arbeiteten, und sich auch für den wohlgesinnten Papst Gregor VI. erklärten. Es schmerzte ihn tief, daß Kaiser Heinrich III., als ihm die Römer die Ernennung des Papstes übertrugen, von seinem Rechte zu Gunsten Gregors VI., der zu Sutri freiwillig dem Pontificat entsagt hatte, keinen Gebrauch machte, sondern denselben wie einen Gefangenen mit nach Deutschland nahm und dafür deutsche Bischöfe auf den päpstlichen Stuhl erhob, wodurch die Kirche noch mehr in die Abhängigkeit von der weltlichen Macht kam. Hildebrand hatte seinen Lehrer und Freund, Gregor VI., ins Exil begleitet, und kehrte erst nach dessen Tod in sein Kloster nach Clugny zurück. Als Heinrich III. den Bischof Bruno von Toul als Leo IX. auf den päpstlichen Stuhl erhob, kam mit demselben Hildebrand von neuem nach Rom (1049). Der neue Papst ernannte ihn zum Subdiaconus der römischen Kirche: und es ist gewiß, daß er ihn in allen wichtigen Angelegenheiten zu Rath zog, da seine umfassenden Geschäftskenntnisse und vor allem seine Unbescholtenheit und Tugenden ihn ganz besonders zum Rathgeber empfahlen. Hildebrand und Petrus Damiani (vgl. d. Art.) waren es ganz besonders, die bei dem Papst dahin arbeiteten, daß er gegen die Simo-

nie und die Priesterehe einschritt. Als Leo IX. (1054) aus dem Leben geschieden war, wollten die Römer Hildebrand ohne Wissen und Willen des Kaisers auf den apostolischen Stuhl erheben. Jedoch weigerte sich dieser entschieden die Wahl anzunehmen, er rieth vielmehr Abgeordnete nach Deutschland zu schicken, um dahin zu wirken, daß ein tüchtiger Mann auf den päpstlichen Stuhl im Einverständniß mit dem Kaiser erhoben werde. Hildebrand selbst erhielt mit einigen Mönchen die Mission an den kaiserlichen Hof zu reisen. Jedoch scheiterte diese ganz und gar: Kaiser Heinrich III bezeichnete, ohne sich um Hildebrand und dessen Rath zu bekümmern, zum Nachfolger Leo's IX. den Bischof Gebhard von Eichstedt, der sich Victor II. nannte. Bei ihm konnte Hildebrand keinen besondern Einfluß gewinnen. Anders stellt freilich Leo Ostiensis die Sache dar (Chronic. Cassin. II. 90), nach welchem Hildebrand Victor II. erhoben und ganz geleitet hätte. Günstiger schon gestalteten sich für Hildebrand und seine Freunde, welche die Kirche vom Staate unabhängig machen wollten, die Verhältnisse nach Heinrichs III. Tod während der Minderjährigkeit seines Nachfolgers Heinrich IV. Kaum war Victor II. (1057) gestorben, so erhoben sie ohne königliche Mitwirkung den Abt Friedrich von Monte Casino, Bruder des toscanischen Herzogs Gotfried, als Stephan IX. zum Papst. Dieser weihte den Hildebrand zum Diaconus und erhob ihn sodann zu seinem Archidiaconus. Ihn nebst dem Bischof Anselmus von Lucca sandte er nach Deutschland, um wegen der Anerkennung mit dem kaiserlichen Hofe zu verhandeln. Während Hildebrand seine dritte Reise nach Deutschland machte, starb Stephan IX., und die Grafen von Tusculum bemächtigten sich der Papstwahl, indem sie ihren Verwandten, Benedict X., erhoben. Hildebrand, der von der herrschsüchtigen Partei der Grafen von Tusculum viel mehr Unheil für die Kirche befürchtete, als von dem Einfluß der deutschen Könige, gab vorerst den Plan, die Papstwahl ganz frei vom kaiserlichen Einfluß zu machen, auf. Im Einverständniß mit dem kaiserlichen Hof fand die neue Papstwahl statt. Indem dieser den Bischof Gerhard von Florenz zum Papst bezeichnete, veranstaltete Hildebrand, davon unterrichtet, noch ehe die Nachricht von der Designation angekommen war, eine Wahl, die auf denselben Bischof fiel, der als Papst den Namen Nicolaus II. erhielt (1059); und Benedict X., durch die Einigkeit der Hildebrandischen und kaiserlichen Partei erschreckt, entsagte sodann freiwillig dem Pontificat. Wie Hildebrand, als Archidiakonus und Kanzler der römischen Kirche, für die Freimachung der Kirche vom Staate, für die Papstwahl durch die Cardinäle, für die Reformation der Kirche durch strenge Verordnungen gegen Simonie und Priesterehe unter Nicolaus II. wirkte, darüber ist der Art. über diesen Papst nachzusehen. Nicht weniger groß war Hildebrands Einfluß unter dem folgenden Papst Alexander II. (vgl. d. Art.), der ohne Zustimmung des deutschen Königs durch Hildebrand und seine Freunde (1061) erhoben, und trotz des kaiserlichen Gegenpapstes Honorius II. in seiner Würde nicht nur aufrecht erhalten, sondern dem zuletzt auch allgemeine Anerkennung

verschafft wurde; dieses geschah ganz besonders durch den Beistand der Normannen, die Hildebrand aus Unteritalien als Bundesgenossen herbeigerufen und durch den einflußreichen Erzbischof Anno von Köln, den man für Alexander II. gewonnen hatte. Als dieser Papst gestorben war, wurde Hildebrand durch allgemeinen Zuruf der Geistlichkeit und des Volks (per acclamationem) zum Papst erwählt: mit Gewalt führte man den Widersträubenden in die Kirche und setzte ihn auf den päpstlichen Stuhl. Doch um der Wahlverordnung des Papstes Nicolaus II. zu entsprechen, wählten ordnungsmäßig die Cardinäle ihn nochmals und er nannte sich zu Ehren Gregors VI., den der Kaiser Heinrich III. ins Exil nach Deutschland geführt hatte, Gregor VII. Er zeigte dem deutschen König, ohne dessen Zustimmung er erhoben worden war, seine Erhebung an: Heinrich IV. fand für rathsam, die Erlaubniß zur Weihe, die absichtlich bis zur Einholung des königlichen Willens verschoben worden war, zu geben. Sie fand am 29. Juni 1073 Statt. — Das zwölfjährige Pontificat Gregors VII. ist so reich an großen und wichtigen kirchlichen Begebnissen und Verordnungen, daß es sehr schwer, ja unmöglich seyn dürfte, den Stoff von den Hauptpunkten hier in einer kurzen Uebersicht nur andeutungsweise vorzuführen. Offenbar handelte Gregor VII. bei allem dem, was er that, mit der größten Ueberlegung und Planmäßigkeit. Im Vordergrund von allen Dingen stand sein Grundsatz: die Kirche muß frei und unabhängig seyn; sie darf nicht in den Fesseln der weltlichen Gewalt liegen. Daher darf der Papst nicht unter dem Kaiser stehen. Ja, die Kaiserwürde, die bisher von der willenlosen Krönung des Papstes ausgegangen, muß von dessen Prüfung, ob der, welcher sie in Anspruch nimmt, derselben würdig sey, abhängen. Somit muß der Papst über dem Kaiser stehen, und wie sich dann von selbst versteht, auch über den andern Königen der Christenheit. Da nach den damaligen Regierungsformen die Reiche Lehensmonarchien waren, so stand eng mit dieser Classification Gregors in Verbindung, daß alle christlichen Fürsten ihre Kronen als Lehen vom Statthalter Christi empfangen sollten, daß demnach der Papst nicht nur kirchliches Oberhaupt sey, sondern auch an der Spitze aller weltlichen Gewalten stehe. Der Universal-Lehens-Monarchie der Kaiser stellte Gregor eine Universal-Theokratie entgegen. In einer Zeit wie das eilfte Jahrhundert wußte man nichts von Coordination von Staat und Kirche, nichts von Vermittlung der Extreme: das Eine mußte herrschen, das Andere abhängig seyn. Vor Gregor herrschte das Schwert: er wollte dem Geiste die höchste Gewalt erringen. Nach Gregors Betrachtungsweise von der Weltregierung verstand es sich von selbst, daß die geistlichen Lehensträger, wozu auch die Bischöfe gehörten, dem Papst unterworfen waren: die geistlichen Vasallen aber sollten ganz und gar der Unterordnung unter weltliche Gewalthaber entzogen und unmittelbar unter den römischen Stuhl gestellt werden. Mit diesen hierarchischen Bestrebungen standen die kirchenreformatorischen Anordnungen in enger Verbindung: welche betrafen vorzüglich die Ausrottung der Simonie, die Aufrechthaltung der Gesetze

über den Priester-Cölibat, die Wirkungen der Kirchenstrafen, die Einheit im äußern Gottesdienst u. s. w.

Indem Gregor in seinen Kirchen-Reformplänen die ganze Christenheit umfaßte, fand er sich in Rom nicht sicher vor den Nachstellungen seiner Gegner, die ihn durch den Grafen Cencius überfallen und gefangen nehmen ließen. Die Anhänglichkeit der römischen Bürger aber befreite ihn sogleich wieder. — Den längsten und heftigsten Kampf hatte Gregor mit K. Heinrich IV. zu führen. Dieser jugendliche, übermüthige, despotische Fürst, der ohne alle Haltung ganz von seinen Leidenschaften sich beherrschen ließ, war mit den deutschen Fürsten und Volksstämmen fast ganz zerfallen. Nur Schlechtigkeit und Eigennutz waren ihm treu geblieben. Man ergriff begierig jede Gelegenheit, jeden Vorwand, sich von dem Tyrannen loszusagen. Da trat Gregor VII. als Schützer der unterdrückten Sachsen, als Bestrafer schlechter Minister, als Schiedsrichter zwischen König und Fürsten auf: es war solches freilich eine unerhörte Neuerung, daß ein Papst, dessen Erhebung nach dem seit Heinrich III. üblichen Gebrauch vom Kaiser abhängen sollte, diesen vor den päpstlichen Stuhl vor Gericht zog. Heinrich wußte nicht, daß der Tyrann, welcher keine Rechte achtet, auch auf keine pochen darf, und daß alle Gewalt eines Fürsten nur so weit geht, als er von seinen Unterthanen unterstützt wird, zumal wenn diese allein die Streitkräfte liefern. Daher war sein Wüthen gegen Gregor mit falschen und erdichteten Anklagen, mit maßlosen Lästerungen, endlich mit Verurtheilung und Absetzung nur der leidenschaftsvolle Ausbruch eines Tyrannen, der dessen Schwäche und Unverstand ganz an den Tag brachte, so daß sogar seine Anhänger, die mit dem Papste grollenden deutschen Bischöfe sich beeilten, durch eine schnelle Unterwerfung beim römischen Stuhl Verzeihung zu erlangen. Als Gregor den Bann über Heinrich gesprochen, war ihm plötzlich fast alle Gewalt entzogen: es war dieses nicht allein Wirkung der Excommunication, sondern eine Folge des Hasses, der sich nun gegen den König rücksichtslos aussprach, weil man die Kirche zur Verbündeten hatte und nun um so eher den Sturz des Despoten hoffen konnte. Die zu einer neuen Königswahl versammelten Fürsten hielt Heinrich von diesem äußersten Schritte seiner Absetzung durch das Versprechen zurück: wenn er nicht in Jahresfrist vom Banne frei sey, ihnen die neue Wahl zu erlauben. Man gestattete ihm die Frist, weil man glaubte, daß sie ihm doch nichts nütze. Heinrich aber reiste nach Italien zum Papste und unterwarf sich den erniedrigendsten Bedingungen, die er als Reichsoberhaupt gar nicht annehmen durfte, nur um vom Banne loszukommen und um an den Fürsten dann Rache nehmen zu können. Gregor VII. hatte offenbar absichtlich die Lossprechung an derartige Bedingungen geknüpft, von denen er glaubte, daß sie der König nicht annehmen würde. Der Papst wollte die mit ihm verbündeten Fürsten nicht ins Verderben bringen. Wider Erwarten aber unterwarf sich Heinrich selbst dem Härtesten und so erfolgte der Auftritt in Canossa (im Jan. 1077), für Papst und König nicht ehrenvoll und Gewinn bringend. (Kutzen, Papst

Gregor VII. und Kaiser Heinrich IV. zu Canossa. In der Bonn. Zeitschr. H. II. S. 90 ff. Ueber den Auftritt in der Kirche zu Canossa und das Gottesgericht mit dem hl. Abendmahl vergl. m. Luden deutsche Gesch. IX. 580 gegen Stenzel, fränk. Kaiser I. S. 411.) Denn es war die mit Schmach verknüpfte Lossprechung der Anfang des Krieges gegen den Papst, der durch seine Legaten in Deutschland die Fürsten von einer neuen Königswahl nicht abhielt, dagegen wenigstens nicht protestiren ließ. Durch die Erhebung des Gegenkönigs Rudolf waren die deutschen Fürsten Rebellen geworden, und Gregor schadete seiner Sache nicht wenig, daß er nicht nur die Verbindung mit ihnen nicht abbrach, sondern endlich durch Anerkennung Rudolfs sie befestigte und den Bann von neuem gegen Heinrich schleuderte. Dieser konnte nunmehr als der mit Unrecht verfolgte legitime König auf den Beistand derer rechnen, die nur das Recht im Auge behielten. Ungeachtet er mehrere Schlachten verloren hatte, gewann seine Sache festeren Boden beim Volke, ja selbst bei der Geistlichkeit. Eine zahlreiche Versammlung deutscher und italienischer Bischöfe zu Brixen wählte den Hauptgegner Gregors, den Erzbischof Wibert von Ravenna, als Clemens III. zum Papst, und nachdem der Gegenkönig Rudolf in einer blutigen Schlacht gefallen war, stellte Heinrich seine Auctorität in Deutschland vollkommen wieder her und zog sodann nach Italien, um Gregor selbst zu bekriegen. Rom wurde erobert und der Papst in der Engelsburg eingeschlossen: er schien ganz und gar der Gewalt seines Feindes Preis gegeben. Da bot dieser Versöhnung an: er wollte dem Gegenpapst entsagen und Frieden mit Gregor halten, wenn dieser ihn zum Kaiser kröne. Aber Gregor zeigte sich unerschütterlich: das Oberhaupt der Kirche sollte nicht durch Waffengewalt überwunden worden seyn und seinen Grundsätzen untreu werden, denn die Belehnung der Bischöfe wollte der König nicht aufgeben. So ging der Krieg weiter fort. Heinrich empfing die Kaiserkrönung aus den Händen des Gegenpapstes; sodann traf er Anstalten, Gregor zu vernichten: diesen aber rettete sein Bundesgenosse, der normännische Herzog Robert Guiscard von Apulien, der mit einem ansehnlichen Heere den Papst befreite und ihn mit sich nach Unteritalien nahm, wo derselbe unerschütterlich in seinen Grundsätzen im folgenden Jahre zu Salerno (den 25. Mai 1085) starb. Seine letzten Worte waren: „Ich habe Gerechtigkeit geliebt, Schlechtigkeit gehaßt; deßwegen sterbe ich in der Verbannung.“ Was Gregor gegen Heinrich ganz besonders verfocht, war die freie Investitur der Bischöfe durch die Kirche: wenn er auch selbst im Kampfe unterlag, so war doch seine Sache eine siegreiche in der Folge. (Vgl. d. Art. Investiturstreit).

Außer den historischen Schriftstellern, die unten genannt werden, traten in besondern Streitschriften eine Anzahl gelehrter Zeitgenossen für oder gegen Gregors Ansichten auf. Die Sache der Kirche verfochten Bernold, Mönch in St. Blasien (opuscula bei Ussermann. German. sacr. T. II. u. Gretser. opp. T. VI), Bernard und Bernhard, Vorsteher von Klosterschulen im südlichen Deutschland (Ussermann l. c.), Gebhard,

Erzbischof von Salzburg (Gretser. opp. VI. 435), Anselmus, Bischof von Lucca (Canis. lect. antiq. VI. 202), Placidus, Prior von Nonantula (Pez. thes. anecd. II. 2. p. 75]. Gegen Gregor schrieben: Wenrich, Scholasticus in Trier, später Bischof von Vercelli, unter dem Namen Theodoricus Virdunensis (Martene thes. I. 214), Sigebert von Gemblours, nicht nur in seiner Chronik, sondern auch in besondern Schriften (vgl. Hist. lit. de France IX. 535), Waltram, Bischof von Naumburg (Freher scr. rer. Germ. I. 244), Dietrich von Trier (Gesta Trevir. c. 64) u. A.

Der Kampf Gregors VII. mit Heinrich IV. zieht sich zwar wie ein rother Faden durch sein ganzes Pontificat: es ist dieser Punct aber nicht das einzige Wichtige in Gregors Geschichte: seine Thätigkeit umfaßte die ganze christliche Welt: mit allen abendländischen Königen und Fürsten stand er im beständigen brieflichen Verkehr, der theils friedlicher Natur war und die Kirchenangelegenheiten betraf, theils aber auch da, wo man den päpstlichen Geboten keine Folge leistete, an Drohungen und selbst Bannflüchen es nicht fehlen ließ. In alle Gegenden und Länder der Christenheit sandte Gregor seine Legaten, um Synoden zu halten, die verfallene Kirchenzucht und Ordnung wieder herzustellen, die Simonie zu bestrafen und der Verheirathung wie dem Concubinate der Priester entgegen zu arbeiten. Er selbst hielt in dieser Beziehung wie auch wegen der Investitur der Bischöfe elf Kirchenversammlungen in Rom. (Vergl. Mansi Concil. T. XX., Graveson hist. eccl. T. IV. p. 66. ed Mansi, Pagi breviar. Pontif. Rom. II. 419 sqq.) Auf das Strengste verbot er den Patriarchen und Metropoliten sich einer Sache anzunehmen, die schon zur Entscheidung an den päpstlichen Stuhl gebracht war. Erzbischöfe und Bischöfe, die sich seinen Geboten und Anordnungen nicht ganz fügten, wurden suspendirt oder abgesetzt. Mit dem byzantinischen Kaiser unterhandelte er wegen der Wiedervereinigung der griechischen Kirche mit der römischen. Die gesammte Christenheit forderte er zum Kampf auf gegen die Mohamedaner, zur Eroberung des heiligen Landes und der Stadt Jerusalem, zur Ausbreitung des Evangeliums im Orient. Er selbst wollte sich an die Spitze dieses heiligen Krieges stellen. Den Karthagern in Afrika drohte er mit Excommunication, weil sie ihren Bischof mißhandelt hatten. Den spanischen Königen bedeutete er, daß er das Recht habe ihre Länder als päpstliche Lehen zu vergeben und drang auf die Abschaffung der mozarabischen Liturgie und Annahme der römischen. Ueber die Länder der Normänner in Unteritalien nahm er nach dem Beispiele seiner Vorgänger eine Lehensoberherrlichkeit in Anspruch: der eroberungssüchtige Herzog Robert Guiscard wollte sich freilich anfangs nicht fügen: er nahm sogar päpstliche Besitzungen weg, und kam darüber in Bann. Doch führte ihn später das gemeinsame Interesse zur Versöhnung mit dem Papste zurück, der ihn vom Banne lossprach und zum treuen Vasallen und Bundesgenossen gewann. Nicht nur über die Insel Corsica, die Länder Provence, Dalmatien und Kroatien erhob Gregor oberherrliche Ansprüche, sondern auch über die Reiche Ungarn,

Rußland, Dänemark, die Herzogthümer Böhmen und Polen. Ueberall sandte er seine Machtgebote hin. Der böhmischen Geistlichkeit verbot er den Gebrauch der Landessprache beim Gottesdienst. In besonders häufigem Verkehr stand er mit der französischen Geistlichkeit: es waren nicht allein äußere kirchliche Gegenstände, die geordnet wurden, auch Glaubenssachen waren zu reguliren, wie die Abendmahlslehre des Berengarius von Tours (vgl. d. Art.), die verworfen wurde. Der König Philipp I. von Frankreich, der willkürlich regierte, seine Gemahlin Bertha verstieß und einen höchst anstößigen Lebenswandel führte, wurde mit dem Banne und mit Absetzung bedroht, wenn er sich nicht bessere. Schonender wurde der englische König Wilhelm der Eroberer behandelt, obschon dieser die königlichen Rechte in Bezug auf die Investitur der Bischöfe behauptete. Unter allen fürstlichen Personen war Niemand dem Papste ergebener als die mächtige Markgräfin Mathilde von Tuscien. Diese fromme Frau stellte alle Hülfsquellen ihrer reichen Länder dem päpstlichen Stuhle zur Verfügung und in dem Kampfe Gregors gegen den Kaiser bewies sie sich als die treuste Bundesgenossin des Papstes. Eine schändliche, verläumderische Angabe aber ist es, die durch keine zuverlässige historische Nachricht den Schein von Glaubwürdigkeit erhält, daß zwischen Gregor und der Markgräfin Mathildis eine buhlerische Verbindung bestanden habe. Schon P. Gregor XIII. ließ in das Martyrologium Romanum, wovon er eine neue Ausgabe veranstalten ließ, den Namen Gregors VII. setzen: in der Ausgabe des Baronius wurde er beibehalten, als Seliger (beatus). Der Papst Paul V. hat 1609 Gregor VII. erst heilig gesprochen und ihm den 25. Mai zum Festtag bestimmt (Acta SS. T. VI. Maji. p. 102), an welcher Canonisation mehrere katholische Fürsten großen Anstoß genommen haben, weil sie es unpassend fanden, daß man einen Papst, der die Majestät der Könige verletzt habe, für einen Heiligen verehren sollte.

Von Gregor VII. hat man eine große Anzahl Briefe (359), die in den Concilien-Sammlungen von Harduin T. VI. P. I. p. 1195—1516 u. Mansi T. XX. p. 60—390 unter dem Titel: Registr. Gregorii in XI. libb. (lib. X. verloren) gedruckt sind. Bei Harduin p. 1304 u. Mansi a. a. p. 168 finden sich auch die sogenannten Dictatus Hildebrandini in 27 Thesen, ein Inbegriff der hierarchischen Lehrsätze Gregors, die offenbar nicht von ihm selbst, aber doch nach dem Inhalt und Geist seiner Schriften aufgesetzt sind Pagi critic. Baron. ad. ann. 1077. n. 8., Fr. Pagi brev. Pontif. II. p. 473 und Nat. Alexander hist. eccl. saec. XI. et XII. diss. III. halten sie gegen Baronius für unecht. Vgl Neander K. G. I. 157.

Quellen: Außer Gregors und Petrus Damiani Briefen und den größern allgemeinen Chroniken, worunter die des unparteiischen Lambert von Aschaffenburg die wichtigste ist, sind mehrere Streitschriften in zwei Sammlungen gedruckt: die für den Papst Partei nehmen, hat Gretser (in seinen Operibus T. VI.), die für Heinrich IV. sprechen, Goldast (Apolog. pro Henrico IV.) herausgegeben. Für Gregor VII. vortheilhaft schrieben: der Bischof Bonizo von Placentia (de persecutione ecclesiae

bei Oefele rer. Boic. II.), der Constanzer Canonicus Berthold (Contin. Chronic. Hermann. Contract.), der Canonicus Paul von Bernried (Vita Gregorii VII. P. ed. J. Gretser. Ingolst. 1610. 4. u. Muratori scr. rer. Ital. III. 1. p. 314), der Benedictiner und Caplan der Gräfin Mathildis Domnizo oder Donnizo (Vita Comitissae Mathildis ed. Gretser. ejusd. Opp. VI. und bei Muratori T. V.). Gegen Gregor VII. nahmen Partei: der Bischof Benzo von Alba (Panegyric. rhythmic. in Henric. IV. Imp. bei Mencken scr. rer. Germ. I.) und der durch Clemens III. den Gegenpapst erhobene Cardinal Benno (de vita et rebus gestis Gregorii VII. ed. Goldast. Han. 1611. 4.). Die von Pandulfus Pisanus (im zwölften Jahrh.) und von dem Cardinal von Aragonien (im vierzehnten Jahrh.) verfaßten kurzen Vitae Gregorii VII. sind bei Muratori III. 1. p. 304—314 abgedruckt. Bernard. Guidon. findet sich im Spicil. Rom. VI. 268.

Bearbeitungen: Panvinius verfaßte eine Lebensbeschreibung Gregors VII. Von den neuern englischen Werken von Roger Greisley (the life and pontificate of Gregory VII. Lond. 1832) und Bowden (the life and pontif. of Greg. VII. Lond. 1840) ist das erstere ein Product des blinden Hasses gegen die katholische Kirche, das andere eine gemäßigte Arbeit eines Puseiten nach deutschen Hülfsschriften; unter diesen aber verdient vor allen genannt zu werden: J. Voigt, Hildebrand als Papst Gregorius VII. und sein Zeitalter. 2. Aufl. Weimar 1846, franz. nach der ersten Aufl. v. Abbé Jager. 1837. Schon vor Voigt hat der Protestant Gaab eine Apologie P. Gregor VII. Tüb. 1792 geliefert. Von den Darstellungen in den allgem. Werken kirchenhistor. Art nennen wir vorzüglich Planck Gesch. des Papstthums II. 1. S. 40—208. — Gfrörer „das Jahrhundert Gregors VII." Stuttg. 1846. 1r Thl. S. 390 ff. handelt nur von Hildebrands früherer Wirksamkeit) und Söltl, Gregor VII. Leipz. 1847, bilden in ihren Werken schroffe Gegensätze, jener als Bewunderer, letzterer als Gegner des großen Papstes.

Gregor VIII. Diesen Namen führten zwei Päpste, von welchen aber der eine als Gegenpapst nicht in der Reihe der Päpste gezählt wird. Als Gelasius II. (vgl. d. Art.) nach Paschalis II. im Jahre 1118 durch die Gregorianische Partei auf den päpstlichen Stuhl erhoben wurde, ließ Kaiser Heinrich V. durch den berühmten Rechtsgelehrten Irnerius die Wahl eines Gegenpapstes betreiben, die auf Mauritius Burdinus, Erzbischof von Braga fiel, der fast wie zum Spott sich Gregor VIII. nannte (9. März 1118). Gelasius sprach über Burdinus den Bann aus (Mansi Concil. XXI. 473). Dieser aber behauptete sich, durch die deutschen Streitkräfte unterstützt, in Rom, der rechtmäßige Papst mußte zu den Normännern in Apulien, später aber nach Frankreich flüchten, wo er starb. Sein Nachfolger Calixtus II. wiederholte (30. Oct. 1119) den Bannfluch gegen Burdinus, und nahm ihn zwei Jahre später in Sutri gefangen. Er wurde von Kerker zu Kerker geschleppt und starb viele Jahre später im Kloster Cava. Vita Burdini, bei Baluz. Miscell. ed. Par. 1680. III. p. 471. Vgl. Stenzel Gesch. Deutschl. unter d. fränk. Kaisern. I. S. 678 ff. und 699, wo aber unter

den Quellen eine wichtige übergangen ist, nämlich Roderic. Tolet. de rebb. Hisp. lib. VI. c. 28. — Der Papst, der eigentlich den Namen Gregor VIII. führt, wurde den 21. Oct. 1187 erhoben. Er war ein Beneventaner: ein sehr frommer Mann, der eifrig gedachte, eine strengere Kirchenzucht einzuführen. Er bemühte sich einen neuen Kreuzzug zu Stande zu bringen, starb aber schon nach zwei Monaten in Pisa (17. Dec.). Vgl. Harduin. Concil. VI. 1. p. 1892 u. Baluz. Miscell. V. 167. Baron. ad an. 1187.

Gregor IX. Zum Nachfolger Honorius III. wurde (19. März 1227) der Cardinal Ugolinus, aus dem Geschlechte der Grafen von Anagni und Segna, ein Verwandter Innocenz III., auf den päpstlichen Stuhl als Gregor IX. erhoben. Ungeachtet seines hohen Alters zeigte dieser fromme und gelehrte Papst doch noch jugendliche Kraft festen Willen und große Entschiedenheit. Die Cardinäle sahen ein, daß dem übermüthigen K. Friedrich II. gegenüber kein milder Papst, wie Honorius III. gewesen, etwas ausrichten könne. Man lief sonst Gefahr, daß die Kirche wieder ganz in Abhängigkeit von der kaiserlichen Gewalt gerieth. Gregor IX. begann seine Regierung damit, daß er über den Kaiser, der von neuem den versprochenen Kreuzzug aussetzte, ohne irgend eine Entschuldigung anzunehmen, den Bann aussprach, und ihn wiederholte, als der Excommunicirte dem Papste zum Trotz wirklich die Kreuzfahrt antrat. Während Friedrich II. (vgl. d. Art. u. Kreuzzüge) trotz der Schwierigkeiten, die ihm von Seiten des Papstes im Oriente gemacht wurden, Jerusalem gewann, ließ Gregor IX., von Friedrichs Statthalter angegriffen, gegen Unteritalien Krieg führen: Friedrich aber kehrte eiligst aus dem Morgenland zurück, eroberte seine apulischen Länder wieder und drang sodann in den Kirchenstaat, den Papst selbst in Rom bedrohend, wohin derselbe noch nicht lange nach einem Aufstand der Römer zurückgekehrt war. Es kam dann der Friede von St. Germano (1230) zu Stande, der freilich von beiden Seiten nur als ein Waffenstillstand betrachtet wurde, um später mit besserem Erfolg den Kampf wieder zu beginnen. Indessen der Kaiser die lombardischen Städte ganz seiner Herrschaft unterwarf, und alle Anstalten traf zur gänzlichen Unterdrückung der Kirche und des Papstes, welche beide er mit Gewalt und Spott verfolgte, war auch Gregor nicht müßig. Zwar gelang ihm nicht die versuchte Vereinigung der griechischen Kirche mit der römischen, auch die Unterdrückung der Häretiker in Italien, die immer Partei für den irreligiösen Kaiser nahmen, glückte ihm nicht. Selbst in Rom erhob sich der Aufstand gegen ihn, im Geheimen von Friedrich II. unterhalten. Die Römer versuchten die weltliche Herrschaft des Papstes abzuschütteln: als sie zu weit gingen, Gregor vertrieben und republicanische Formen annahmen, leistete der Kaiser dem Papste, der den Bann über die Rebellen ausgesprochen hatte, Hülfe, so daß die päpstliche Herrschaft in Rom wieder hergestellt wurde. Dafür zeigte sich Gregor dankbar gegen den Kaiser; er erklärte sich gegen die Umtriebe der Rebellen in Deutschland, an deren Spitze selbst des Kaisers Sohn, der römische König Heinrich stand, und sprach über sie den Bann aus. Eine Verläumdung ist es, daß Gregor die

deutschen Aufrührer nicht nur begünstigt, sondern auch selbst zu ihren rebellischen Schritten angeregt habe. — Da Friedrich nach Unterdrückung seiner Gegner alle Rücksichten gegen die Kirche aus den Augen setzte, verband sich Gregor mit den Genuesern und Venetianern gegen ihn. Als der Kaiser seinen Sohn Enzius zum König von Sardinien eingesetzt und dadurch die Rechte des päpstlichen Stuhles noch mehr verletzt hatte, wurde von neuem (1239) der Bann über ihn ausgesprochen, und die schwersten Beschuldigungen gegen ihn vorgebracht. Er wurde selbst der Gottlosigkeit und des Unglaubens angeklagt. Das ganze christliche Abendland wurde gegen den ketzerischen Kaiser in die Waffen gerufen, durch ein allgemeines in Rom versammeltes Concilium wollte der Papst seiner Sache mehr Kraft und Nachdruck geben. Doch Friedrich II. überzog den Papst schnell mit Waffengewalt, schloß ihn enge in Rom ein und ließ durch seine Bundesgenossen, die Pisaner, eine Anzahl Bischöfe aus allen christlichen Ländern, die auf genuesischen Schiffen nach Rom reisen wollten, gefangen nehmen. Aus Gram über diesen Unfall starb der mehr als neunzigjährige Gregor IX. (den 21. Aug. 1241). — Dieser Papst, der den Franciskus von Assisi und den Dominicus canonisirte, und sich sehr bemühte, die von der Kirche getrennten morgenländischen Christen mit Rom zu vereinigen, ließ durch Raymund von Pennaforte eine Sammlung von Decretalen (vgl. Decretalen-Sammlungen) veranstalten und diese als canonisches Gesetzbuch den römischen Gesetzbüchern des Kaisers, die auch kirchliche Bestimmungen enthielten, gewissermaßen entgegenstellen. Gregor IX., ein Freund und Gönner der Wissenschaften, der die Universitäten Paris und Toulouse mit Privilegien beschenkte, schrieb selbst Mehreres: seine Briefe finden sich am vollständigsten bei Mansi Concil. T. XXII. u. XXIII. (vgl. Fabric. bibl. Gr. IX. 630. bibl. lat. med. et inf. aet. III. 275. Cave hist. lit. II. 290. Gerh. Vossius, Gesta quaedam ac monum. Gregorii graecolatina c. scholiis. Rom. 1588. 4.) — Eine doppelte Lebensbeschreibung Gregors IX., die eine von Bernard. Guidonis, die andere vom Cardinal von Aragonien, ist gedruckt bei Murator. III. 1. p. 570—588. Regesta Gregorii bei Raynald. ann. eccl. Zu den vorzüglichern neuern Hülfsschriften gehören Raumer, Hohenstaufen, Bd. 3. u. 4., Planck, Gesch. des Papstthums II. 519—553. Pagi, breviar. Pontif. R. III. 253 sqq. Novaes, sommi Pontifici III. 187—200 sqq. Artand, Pontif. Rom. II. 368 sqq. Höfler, K. Friedrich II. Münch. 1844, woselbst im Anhang auch bis dahin ungedruckte Briefe Gregors IX., und Boehmer, die Regesten des Kaiserreichs unter Philipp, Otto IV., Friedrich II. etc. 2. Abth. Stuttg. 1847.

Gregor X. Nach dem Tod Clemens IV. konnten die Cardinäle sich lange nicht über eine neue Papstwahl verständigen: es blieb daher der apostolische Stuhl zwei Jahre und neun Monate unbesetzt. Endlich ward durch ein Compromiß sechs Cardinälen die Wahl übertragen, die den Theobald von Piacenza, Archidiaconus von Lüttich, der den Namen Gregor X. annahm, erhoben (1. Sept. 1271). Doch wurde er erst ein halbes Jahr später (27. März 1272) geweiht, als er von dem Kreuzzug, auf dem er

sich in Palästina befand, zurückgekehrt war. Seine vorzüglichste Sorge richtete Gregor X. auf zweierlei, einen neuen Kreuzzug zu Stande zu bringen und die Griechen mit der abendländischen Kirche zu vereinigen, zu welcher Union der damalige Kaiser Michael Paläologus sehr geneigt war. Um diesen doppelten Zweck zu erreichen, berief der Papst eine allgemeine Kirchenversammlung nach Lyon (1274). Vgl. d. Art. Lyon (2. ökumenisches Concilium). Daß diesem Papste das Wohl aller christlichen Völker sehr am Herzen lag und er überall Frieden und Eintracht herzustellen suchte, bewies er auch in seinen Bemühungen, die trostlosen Zeiten des Interregnums in Deutschland zu beendigen. Er ermahnte nach dem Tode Richards (1273) die Kurfürsten zu einer neuen Königswahl, forderte den Namenkaiser Alfonso von Castilien auf mit seinen Ansprüchen zurückzutreten und bestätigte die Erhebung des neuen römischen Königs Rudolf von Habsburg, mit dem er auch in Lausanne zusammenkam und eine Uebereinkunft traf. Auch den durch die Parteien der Ghibellinen und Guelfen gestörten Frieden Italiens suchte er mit großem Eifer wieder herzustellen, freilich mit keinem besondern Erfolge. Ueberhaupt war er überall Friedensvermittler, um die abendländischen Fürsten desto eher in Stand zu setzen einen großen Kreuzzug zu unternehmen. Zu diesem Zwecke überließ er auch dem französischen König Philipp III. den Kirchenzehnten. Dessenungeachtet kam kein Zug zu Stande. Wegen der Papstwahl machte er gute Verordnungen und setzte zu ihrer Beschleunigung das Conclave ein. Er starb zu Arezzo am 10. Jan. 1276. Die Kirche hat ihn unter die Seligen gesetzt und seinem Andenken den 16. Febr. bestimmt. Die Briefe dieses Papstes gibt Mansi Concil. T. XXIV. Die päpstlichen Urkunden sind angegeben bei Boehmer Regesta imperii inde ab an. 1256 usq. ad a. 1313. Stuttg. 1844. p. 330 ff. Drei Vitae finden sich bei Muratori III. 1. p. 517 sqq. Platin. vit. Gregor. X. Pagi brev. Pontif. Rom. III. 385—414. A. M. Bonucci hat eine Biographie Gregors X. (Rom 1711) geschrieben.

Gregor XI., ein Franzose Peter Roger aus Limoges, aus dem Geschlechte der Grafen von Beaufort, ein Neffe des Papstes Clemens VI.; wurde nach Urbans VI Tod am 6. Januar 1371 von den Cardinälen zu Avignon auf den päpstlichen Stuhl erhoben und hatte ihn etwas über sieben Jahre inne, als er in Rom den 17. März 1378 starb. Dieser Papst war von dem regsten Eifer erfüllt den Frieden unter den europäischen Königen zu erhalten, die Griechen fester an das Abendland zu knüpfen und gegen die Türken, die immer weiter ihre Herrschaft ausdehnten, die occidentalischen Streitkräfte aufzubieten. Zur Verbreitung des katholischen Glaubens schickte er Missionäre besonders aus dem Dominicaner-Orden in verschiedene Gegenden des Orients. Den Ungehorsam der Florentiner und den mit ihnen verbundenen Visconti von Mailand bestrafte er mit dem Banne: doch verzieh er der Republik Florenz auf Fürbitten der hl. Katharina von Siena (vgl. d. Art.), die selbst zu dem Papst nach Avignon gekommen war. Diese heilige Jungfrau auch war es, auf deren Vorstellungen sich Gregor entschloß Avignon zu verlassen und die päpstliche Residenz wieder

in Rom aufzuschlagen. Auch Kaiser Karl IV., der gerne den Papst aus der französischen Abhängigkeit befreit sah und mit ihm im freundlichsten Vernehmen stand, unterstützte die Sache. Gregor kam in Rom am 27. Jan. 1277 an und wurde mit großem Jubel empfangen. Doch wegen einiger Unruhen, die in Rom ausbrachen, begab er sich nach Anagni, kehrte aber vor seinem Ende wieder nach Rom zurück. Schenkt man dem berühmten Johann Gerson (lib. de examine doctrinar. part. 2. cons. 3.) Glauben, so hat Gregor bereut den Vorstellungen der hl. Katharina nachgegeben zu haben und nach Rom zurückgekehrt zu seyn. Die gleichzeitigen Lebensbeschreiber des Papstes aber erwähnen nichts von der Sache. Die Lehrsätze des Engländers Johann Wicleff, die damals großes Aufsehen machten, verwarf Gregor XI. — Die fünf Vitae Gregorii XI. stehen bei Baluz. vit. Pontif. Aven. I. p. 426 sqq. und Noten p. 1059. und Murator. III. 2. p. 645 sqq. und dazu noch p. 690 Amelii itinerarium Gregorii XI. Urkunden, Briefe und das Testament dieses Papstes gibt Dachery spicil. T. III. p. 738 sqq. Unter den neuern Bearbeitungen vgl. Pagi brev. Pontif. Rom. IV. 206—234. Ein Papst Gregor XI., der in das J. 1276 gesetzt wird vor Johann XXI., ist erdichtet. Vgl. Pagi breviar. Pontif. III. 419.

Gregor XII. Während des großen abendländischen Schisma's (vgl. d. Art.), erhoben die römischen Cardinäle nach dem Tode Innocenz VII. den Cardinal Angelo Corrario, Titular-Patriarchen von Constantinopel, einen Venetianer, der schon sehr hoch bejahrt war, auf den päpstlichen Stuhl (30. Nov. 1406). Er trat bald mit dem in Avignon residirenden Papst Benedict XIII. in Unterhandlungen wegen der Kirchen-Union. Da aber ein jeder darauf ausging, nur den Gegner zur Niederlegung des Pontificats zu bewegen, und selbst das Pontificat zu behalten, so war ungeachtet des vielen Hin- und Herredens, Schickens und Reisens keine Vereinbarung möglich. Zu dieser Zerrüttung der Kirche durch das Schisma kamen die großen Gelderpressungen beider Päpste: die Simonie nahm auf eine furchtbare Weise überhand. Die Fürsten drangen auf endliche Beseitigung der Kirchenspaltung, und man wußte endlich die beiden Cardinalscollegien zu gewinnen und selbst wider Willen der Päpste eine Vereinigung herbeizuführen. So kam das allgemeine Concilium von Pisa (vgl. d. Art.) im J. 1408 zu Stande, worauf beide Päpste als Schismatiker und Häretiker den 5. Juli 1409 abgesetzt wurden. Man erhob Alexander V. zum Papst. Allein Gregor XII. wie Benedict XIII. verwarfen die Gültigkeit der Pisaner Beschlüsse, führten auch noch weiter den päpstlichen Namen und sprachen über ihre Gegner den Bann aus. Gregor XII. hielt noch im Jahr 1409 in Aquileja eine Synode, die freilich wenig besucht war: nicht nur das Pisaner Concilium ward von ihm für ungültig erklärt, sondern auch die abgefallenen Cardinäle excommunicirt. Erst auf dem Concilium zu Constanz (vgl. d. Art.) wurde die Kirchen-Union wieder hergestellt. Gregor XII. entsagte dort freiwillig dem Pontificat (4. Juli 1415); er wurde wegen dieser friedlichen Gesinnung zum Cardinal-Bischof von Porto erhoben, und ihm der Rang unmittelbar nach dem Papste zugewiesen. Zwei

Jahre später starb der fast neunzigjährige Greis (18. Oct. 1417). Vgl. Theodoric. de Niem de schismate, Platin. vit. Pontif., Pagi breviar. Pontif. Roman. IV. 334 sqq. v. d. Hardt Concil. magn. Constant.

Gregor XIII., aus Bologna, Namens Hugo Boncompagno, wurde sogleich nach dem Ableben Pius V. in einem sechsstündigen Conclave einstimmig von den Cardinälen erwählt (13. Mai 1572), und besaß den päpstlichen Stuhl bis zum 10. April 1585, wo er, 84 Jahr alt, starb. Dieser Papst besaß vortreffliche Eigenschaften: Frömmigkeit und Eifer für den katholischen Glauben, Wohlthätigkeitssinn gegen die Armen und Bedürftigen, bei großer Einfachheit und Mäßigkeit die liberalste Freigebigkeit für Gelehrte und Bildungsanstalten. Trotz seines hohen Alters bewies er eine bewunderungswürdige Thätigkeit und Ausdauer in den Regierungsgeschäften. Seine wiederholten Anstrengungen, die europäischen Fürsten gegen die Türken zu einem gemeinsamen Zug zu vereinigen, blieben erfolglos. Dagegen war er glücklicher in seinen Bemühungen, den katholischen Glauben durch fromme Missionäre zu verbreiten, nicht nur nach Rußland, zu den Armeniern, zu den Jacobiten, und Maroniten sandte er solche, sondern auch nach Indien und Japan. Aber auch in der Nähe, in Frankreich, England, Deutschland und andern Gegenden suchte er den in Folge der Reformation bedrängten oder verdrängten katholischen Glauben wieder aufzurichten. Er errichtete mit großen Kosten nicht nur zur Erziehung und Bildung von Klerikern, die sich die Verbreitung der katholischen Religion in ihrem Vaterlande angelegen lassen sollten, verschiedene Collegien in Rom (vgl. den Art. Collegia (Römische), und Collegium Germanicum), und begünstigte ganz besonders den Jesuiten-Orden (vgl. den Art.), sondern er unterstützte auch mit großen Geldsummen die katholischen Regierungen bei dem Kampfe gegen die Protestanten, namentlich in Frankreich Heinrich III. gegen die Hugenotten. Sein Verhalten auf die Kunde von der Bartholomäusnacht hat man sehr getadelt, weil man die Sache von ganz verkehrtem Gesichtspunkte und in gehässiger Weise aufgefaßt hat (vgl. d. Art. Bartholomäus-Nacht). Er bestätigte mehrere neue religiöse Orden und gab ihnen Privilegien: gegen die Secte der Fraticellen (vgl. d. Art.), die sich Illuminaten nannten, schritt er strenge ein. Den Jesuiten Franz Toleto schickte er nach Löwen, um Michael Bajus (vgl. d. Art.) zum Widerruf seiner 79 Sätze zu bewegen. Den Julianischen Kalender ließ er verbessern und diesen verbesserten Kalender, der nach ihm der Gregorianische genannt worden ist, empfahl er der ganzen Christenheit: weil er aber von einem Papste gegeben worden, dauerte es lange bis er von den protestantischen Staaten angenommen wurde (vergl. d. Art. Kalender). Nicht leicht dürfte ein Papst zu nennen seyn, der sich freigebiger gegen die Gelehrten aller Länder bewies als Gregor XIII.: er unterstützte überall die Wissenschaften, die er selbst pflegte. Er meinte, Niemanden gezieme, mehr zu wissen als dem Papste. Er trug Sorge dafür, daß von dem Corpus juris canonici eine verbesserte und vermehrte Ausgabe gemacht wurde (Fabric. bibl. lat. XI.

93. vgl. Gratiani Decretum). Die dankbare römische Bürgerschaft ließ ihm auf dem Capitolium eine Marmorstatue errichten. Die Briefe und Bullen dieses Papstes finden sich bei Cherubin. bullar. T. II. — Es gibt mehrere Biographien dieses Papstes: 1) von Ciaconius in den Vitis Pontif., 2) von Ciappi vit. di Gregorio XIII. Rom. 1591. 4., 3) von Taberna, draco Gregorianus. Rom. 1643., 4) von Bomplani hist. pontif. Gregor. XIII. Dill. 1685., 5) von Maffei Annal. Gregor. XIII. Rom. 1742. 4. — Ranke, der von diesem Papste in den röm. Päpsten im 1. u. 2. Bande handelt, hat im Anhange zum 3. Bande S. 310 ff. Auszüge aus zwei venetianischen Gesandtschaftsberichten (v. 1574. u. 1576) über Gregor XIII. mitgetheilt wie auch aus den Commentariis de reb. Gregorii XIII., welches letztere Werk aber nicht vollendet ist.

Gregor XIV. Als nach Sixtus V. Urban VII. nur wenige Tage das Pontificat bekleidet hatte, erhob man den frommen Cardinal Nicolaus Sfondrato, einen Mailänder, auf den päpstlichen Stuhl (5. Dec. 1590), den er unter dem Namen Gregor XIV. nicht ganz ein Jahr (bis 15. Oct. 1591) besaß. Er erklärte sich bei den französischen Bürgerkriegen mit der größten Entschiedenheit für die liguistisch-spanische Partei, unterstützte die Gegner Heinrichs IV. mit Geld und Leuten und sprach über den König selbst den Bann aus. Unter seinen Bullen, die bei Cherubini bullar. magn. II. 699. gesammelt sind, sind einige bemerkenswerthe: eine untersagt jede Veräußerung von Kirchengütern, eine andere erlaubt den Cardinälen auch aus den Mönchsorden den rothen Hut (Biret) zu tragen. Vgl. In der Fortsetzung des Platina: Cicarella, Vita Gregorii XIV. Vinc. Blasius Garsia in orat. funebri bei Aug. Oldoin in den Additionib. ad Ciacon. vit. Pontif. T. IV. Palatii gest. Pontiff. R. IV. p. 425 sqq. Ranke, Röm. Päpste Bd. 2. S. 222 ff.

Gregor XV. aus Bologna, der Nachfolger Pauls V., wurde als Cardinal-Erzbischof Alexander Ludovisio von Bologna am 9. Febr. 1621 zum Papst gewählt und besaß den apostolischen Stuhl nur einige Monate über zwei Jahre bis 18. Juli 1623. Er entwickelte in dieser kurzen Regierungszeit eine außerordentliche Thätigkeit. Er ordnete die Papstwahl in der Form an, wie sie jetzt noch stattfindet (vgl. d. Art. Papstwahl). Ihm wurde durch den Herzog Maximilian von Bayern die Heidelberger Bibliothek zur Bereicherung der vaticanischen geschenkt. (A. Theiner, Schenk. der Heidelb. Bibl. an P. Gregor XV. Münch. 1844). Er richtete auch die Congregatio de propaganda fide (s. d. Art. Propaganda) ein; er betrieb überhaupt die Verbreitung des katholischen Glaubens in fremden Ländern und arbeitete auch an der Vereinigung der Protestanten mit der katholischen Kirche. Die Streitigkeiten in Bezug auf das Veltlin legte er als Schiedsrichter bei. In dem Streit der Dominicaner und Jesuiten über die unbefleckte Empfängniß enthielt er sich eine Entscheidung zu geben (Wadding legat. Philip. III. et IV. ad Paul. V. et Gregor. XV. Lov. 1624. fol.). Gregor XV. verfaßte auch einige Schriften, darunter decisiones Rotae Rom. 1622. fol. Er machte mehrere Heiligsprechungen: dar-

unter die des Ignatius von Loyola, des Franz Xaver, der Jungfrau Theresia der Carmeliterin, des Oratorianers Philipp Neri und befahl das Fest der hl. Anna und des hl. Joachim zu feiern. Die Bullen dieses Papstes sind gedruckt bei Cherubini bullar. magn. III. 372 sqq. Vgl. J. Palat. gest. Pontiff. Tom. IV. p. 513—536. Bower, Gesch. der Päpste, X. Abth. 1. S. 358 ff. Ranke, Röm. Päpste. Bd. 2. S. 454 ff. nach der Relatione di Roma 1623. von Rainier Zeno und Bd. 3. S. 384—388 Auszüge aus verschiedenen Documenten und Relationen.

Gregor XVI. aus Belluno, Namens Mauro Capellari, ein Camaldulenser, folgte Pius VIII. auf dem päpstlichen Stuhle. Schon seit 1799, wo er sein Werk Il triomfo de la santa sede herausgegeben hatte, war sein Name bekannt. Er bekleidete das Pontificat vom 2. Febr. 1831 bis 1. Juni 1846 fünfzehn Jahre und 4 Monate. Er bestieg in sehr bewegter Zeit den apostolischen Stuhl. Der Geist der Revolution hatte sich von Bologna aus fast über den ganzen Kirchenstaat verbreitet, nur durch Oestreichs bewaffnete Einschreitung gelang es, sie zu unterdrücken. Doch sah Frankreich die Intervention Oestreichs höchst ungern und besetzte deßhalb gewaltsam Ancona (23. Febr. 1832), um auch Einfluß auf die politischen Verhältnisse im Kirchenstaate zu gewinnen. Doch war nicht zu verkennen, daß solange Gregor XVI. regierte, Oestreichs Einfluß am römischen Stuhl dominirte. Es zeigte sich dieses bei mehreren Gelegenheiten. Der Papst hatte den besten Willen überall das Bessere einzurichten und anzuordnen, wie die Reorganisation der Universitäten, die Ersparnißeinführung in der Verwaltung, die Bestrafung schlechter Beamten, die Einfachheit am römischen Hofe zeigten, die Revision der Gesetzgebung und Anders bewiesen, allein da man überall auf veraltete Formen und Einrichtungen allzuängstlich Rücksicht nahm und tiefeingehende Reformen vorzunehmen fürchtete, um nicht dabei andere unbequeme Fragen anzuregen, so unterblieb bald die eigentliche Verbesserung und neue Gebrechen gesellten sich zu den frühern. Der Cardinal Lambruschini, ein Gelehrter und gewandter Staatsmann, leitete ganz besonders als Staatssecretär die Angelegenheiten mit den auswärtigen Höfen. Nicht allein durch die Revolution in verschiedenen europäischen Ländern wurde die Kirche in ihren Rechten beeinträchtigt und verletzt, namentlich in Spanien und Portugal (vgl. diese Art.), sondern auch auf dem geistigen Gebiet kam der päpstliche Stuhl in Widerspruch mit solchen selbst, die sonst zu den kräftigsten Vertheidigern der Kirche gehörten. Lamenais hatte mit der Revolution gemeinsame Sache gemacht, es wurden daher seine Schriften durch ein Breve vom 15. Aug. 1832 verdammt: der Hermesianismus (vgl. d. Art.) wie die ihm ziemlich entgegenstehende Lehransicht des Abbé Bautain wurden vom päpstlichen Stuhl verworfen. Wegen der gemischten Ehen, der Wegführung des Erzbischofs Clemens August von Köln, der Gefangenhaltung des Erzbischofs Martin von Gnesen und Posen kam er auch mit der preußischen Regierung in ernstlichen Conflict. Nicht ohne Nachgiebigkeit auf beiden Seiten konnte der Friede wieder hergestellt werden. Trauriger gestalteten sich die Verhältnisse für

den römischen Stuhl in den Streitigkeiten mit Rußland wegen der Verfolgung der Katholiken in den ehemaligen polnischen Provinzen: selbst die persönliche Zusammenkunft des Kaisers Nicolaus in Rom mit dem Papst änderte nicht viel an diesen betrübten Verhältnissen und Gregor schied aus dem Leben, ohne daß er der katholischen Kirche in Polen Hülfe und Erleichterung hatte verschaffen können. Zum Andenken der Verdienste Gregors des Großen um die Kirche gründete er am 1. Sept. 1831 den Gregorius-Ritterorden. Die Ordensmedaille stellt den Kopf des Heiligen mit einer Taube bei seinem Ohre dar. Auf der Rückseite liest man: Pro deo et principe, im Umkreis: Gregorius XVI. P. M. Anno I. Das Kreuz wird an einem purpurrothen, gelb eingefaßten Bande getragen. Wichtige Bullen, Breven &c. Gregors XVI. finden sich bei Roskany, Monum. cath. pro independent. potest. eccl. Quinqueeccl. 1847. T. II. p. 318—711 b. z. J. 1845. Vgl. B. Wagner, Gregor XVI. u. sein Pontificat. Sulzb. 1846. Moroni, diccionario T. XXXII. Aschbach.

Gregor von Heimburg, Rechtsgelehrter und Syndicus der Stadt Nürnberg, ist der Repräsentant derjenigen Parthei, welche um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts den Kampf gegen die römische Curie hauptsächlich vom national-politischen Standpunkte aus fortführte.

Heimburg stammte aus einer angesehenen fränkischen Familie, Ort und Jahr seiner Geburt läßt sich nicht mit Sicherheit ermitteln. In Würzburg widmete er sich dem Studium der Jurisprudenz und erwarb sich bald den Namen eines wohlunterrichteten, gewandten Rechtsgelehrten. Sein Ruf als Rechtsanwalt stieg besonders, seitdem er in einer Proceßverhandlung zu Mainz über den vor Kurzem erst aus Padua als Doctor des canonischen Rechts zurückgekehrten Nicolaus von Cusa in Folge eines Formfehlers, den der Letztere beging, den Sieg davon trug; und er selbst legte ein immer größeres Gewicht auf diesen Triumph, je mehr Cusa's Name in Verhandlungen von ungleich tieferer Bedeutung den Ruf des gewandten Advocaten in Kurzem überflügelte. Doch auch Heimburg faßte seinen Beruf bald in einem höhern Sinne, als Anwalt alles dessen, was er als recht und gut und heilsam für Kirche und Reich erkannt hatte. Das rege Treiben, das besonders seit dem fünfzehnten Jahrhunderte auf dem Gebiete der Kirche, der Literatur und im römischen Reiche erwacht war, wo aus den vielen Rissen, welche die alte Reichsverfassung bereits seit längerer Zeit erlitten hatte, insbesondere vermittelt durch die Reichsstädte ein frisches, nationales Leben und Streben mit Macht hervortrieb, weckte auch in Heimburg die in ihm liegende Richtung zum Volksthümlichen und entwickelte diese Anlage schnell zu dem kräftigen und jeden Augenblick schlagfertigen Wesen eines gerne gehörten und gelesenen Publicisten. Heimburg verstand die Volkslogik und Volksberedtsamkeit, Witz und Satyre wußte er trefflich zu benützen, wo ihm Beweise fehlten, eine natürliche Biederkeit und Geradheit, welche Winkelzüge und Intriguen als die Zuflucht schwacher oder böser Menschen verachtet, machte sich breit in einem ungemein eckigen, derben und rücksichtslosen Wesen, und auch das Nachlässige in Haltung und Anzug

sollte den freien, unabhängigen Mann bezeichnen. Als das kaum versammelte Concil zu Basel (1431) unerwartet von Eugen IV. aufgehoben wurde und die Blicke Europa's auf die der Vertagung sich muthig Widersetzenden gerichtet waren, zog es auch ihn mächtig dorthin; er gehörte mit Aeneas Sylvius, an den er sich als dessen Amanuensis angeschlossen hatte, zu den entschiedensten Gegnern Eugen's. Wahrscheinlich in Folge hievon erhielt er zu Basel die juridische Doctorwürde, so wie die Anregung des mit der classischen Literatur vertrauten Aeneas Sylvius ihn von nun an auch mehr zum Studium dieses Gegenstandes hinführte, nicht in streng philologischer Weise, sondern weil er bei den Alten eine nationale Anschauung, gesunde Lebensphilosophie und volksthümliche Beredtsamkeit gewahrte. Wenn Aeneas Sylvius in dem Briefe, der allein aus seiner Correspondenz mit Heimburg uns überliefert ist, diesem sagt, er habe unlängst in einer Disputation über die Humanitätsstudien den Juristen und Deutschen ganz verläugnet und wahrhaft italische Redekunst gezeigt, so ist dieß eines der Complimente, mit denen Aeneas Sylvius an seine Freunde sehr freigebig war. Uebrigens that Heimburg in Franken für Belebung der classischen Studien sehr Vieles; der Domherr Albert von Eyb in Bamberg, Johann von Aich, Bischof von Eichstädt, ein Pfarrer von S. Sebald in Nürnberg u. A. waren durch die Liebe zur classischen Literatur mit Aeneas Sylvius und Heimburg befreundet. Das Hauptaugenmerk Heimburgs blieb aber doch auf die großen kirchlich-politischen Fragen seiner Zeit gerichtet und seitdem er (1431) Syndicus der freien Reichsstadt Nürnberg geworden war, in welcher der freie Geist deutschen Bürgerthums kräftiger, als in irgend einer andern Reichsstadt sich regte, erschien, wozu die Neigung ihn trieb, auch durch die Pflicht des Berufes geboten. Bei allen Gelegenheiten ergriff er die Parthei des Basler Concils und seiner Abgeordneten auf den Reichstagen von 1439—1446; aber unmittelbaren Antheil an den öffentlichen Verhandlungen zwischen Reich und römischer Curie erhielt er erst in dem letztgenannten Jahre, als in Folge der Absetzung der Erzbischöfe von Köln und Trier (1445) die beinahe beigelegten Differenzen plötzlich in ein höchst bedenkliches Stadium getreten waren. Gregor von Heimburg stand an der Spitze der Gesandtschaft, welche in Rom die Bedingungen dictiren sollte, unter denen die durch jene Absetzung schwer beleidigten Churfürsten von der Anerkennung des Gegenpapstes Felix V. abstehen würden; und in der That konnte Heimburg nicht leicht ein Auftrag zu Theil werden, der seinem ganzen Wesen mehr zugesagt hätte. Während sein früherer Freund Aeneas Sylvius vom Kaiser, in dessen Dienste er getreten war, nach Rom gesandt, um Eugen IV. über das Kritische der Lage zu belehren und zur Nachgiebigkeit zu stimmen, in dieser Mission die Brücke findet, um nach mit Anstand abgelegtem Bekenntnisse, er habe mit vielen erleuchteten, braven Männern geirrt, sich der Curie zu nähern und wieder „möglich" zu werden, trat Gregor trotzig vor den Papst, versicherte ihn, die Churfürsten seyen unter sich vollkommen einig, die Absetzung der Erzbischöfe möge daher aufgehoben, das Ansehen der allgemeinen Concilien bestätigt, den Beschwerden der deut-

schen Nation endlich einmal abgeholfen werden. Die Fürsten würden am 1. Sept. 1446 zu Frankfurt zusammenkommen, und je nach der Entschließung des Papstes sich für oder gegen ihn erklären. Die eigene kühne Sprache und noch mehr Eugens kurze, ausweichende Antwort, das ganze römische Wesen, was er um sich gewahrte, hatte des derben Deutschen tiefgewurzelte Antipathie gegen Rom auf den höchsten Grad gesteigert: nach der Audienz sah man ihn vor dem Vatican in großen Schritten auf- und abgehen, mit entblößtem Haupte, offener Brust, den Papst und die Curie, die drückende Hitze und das ganze welsche Wesen mit gleichen Schmähungen verwünschend. Nach Deutschland zurückgekehrt suchte er überall eine sehr nachtheilige Stimmung gegen Rom hervorzurufen. Eine Schrift, die er damals abfaßte mit dem Titel: „Ermahnungen an den Kaiser, die Könige und die Fürsten der Christenheit über die ungerechten Anmaßungen der Päpste", sollte das eben wieder erwachte Selbstständigkeitsgefühl der Churfürsten, befestigen. Ausgehend von der Schriftstelle Jac. 4.: „Wer das Gute kennt und es nicht thut, dem ist es Sünde" und dieselbe auf die Prälaten und Doctoren seiner Zeit anwendend, die mit Kenntnissen ausgerüstet, durch Beredtsamkeit glänzend, aber in ihrem Treiben verkehrt seyen, nennt er sie die Glieder einer fleischlichen Kirche, welche Apokal. c. 17. die große Hure genannt wird, die über vielen Gewässern (d. i. Völkern) sich und Alle berauscht, die von ihrem Freudenkelche getrunken haben. Das dermalige Oberhaupt der Kirche wolle die ganze Welt sich unterwerfen, es biete Pfründen zum Kaufe aus, reiche einen wunderbaren Wein dar, der den Geistlichen, die ihm anhängen süß, den Fürsten und andern Laien Anfangs zwar bitter sey, nach und nach aber durch Gewohnheit doch genießbar werde. Die auf diese Weise Trunkenen glauben dann, dies sey göttliche Anordnung, weil der Urheber dieses Unheils sophistisch behauptet, er sey der Stellvertreter des Apostels, welchem die Fülle der Macht anvertraut worden sey, ob er gleich das Gegentheil aus Christi Worten selbst weiß. Nach einem ausführlichen geschichtlichen Excurse über die Anmaßungen Roms seit Papst Sylvester fährt er fort: „Diese Verblendung haben besonders wir Deutsche zu beklagen. Wir hätten aus dem Baseler Concil noch eine Menge Vortheile ziehen können; der Clerus hätte den Gelderpressungen entgehen, das Reich die mit deutschem Blute erkauften Freiheiten, die ihm durch römische Sophismen entzogen sind, wieder erlangen können," und schließt mit der Aufforderung: „Auf denn, ihr Trunkenen, erwachet, schüttelt den Staub von euch, zerbrechet das Joch, das auf euren Nacken liegt, entsagt der verdammten Neutralität, stellt das hl. Concil wieder her und bewirkt durch dasselbe die Reformation!" Allein die allgemeine Ermüdung nach einem seit fünfzehn Jahren währenden Zwiespalte, die Versöhnlichkeit der päpstlichen Legaten, von der Heimburg keine Vorstellung hatte und die diplomatische Kunst seines frühern Freundes Aeneas Sylvius benahmen jenen ohnedies damals längst abgenutzten Redefloskeln ihre Kraft, die Vereinigung des Reichs mit Eugen erfolgte, und die Opposition erlitt eine gewaltige Niederlage. Unter Nicolaus V. (seit 1447), der die größten Erwartungen

erregte und auch in vieler Hinsicht befriedigte, verhielt sie sich gleichfalls im Ganzen schweigsam, obwohl das Wiener Concordat den Wünschen vieler Prälaten entgegen war; desto ungestümer brach sie unter Calixtus III. hervor, als dessen Legaten in allen Ländern zur Befreiung des 1453 von den Türken eroberten Constantinopels aufforderten. Die national-kirchliche Opposition, weder in die Tiefe noch in die Ferne schauend, benutzte diese Aufforderungen nur zu Vorwürfen über die Abgaben, die Rom unter jeglichem Vorwande eintreibe; auf dem Reichstage vom J. 1457 hörten die Legaten statt Bewilligungen für einen Kreuzzug nur Beschwerden über die römische Curie und als der im J. 1458 mit der Tiara geschmückte Aeneas Sylvius, Pius II., mit dem größten Eifer die Idee seines Vorgängers verfolgte und auf das J. 1459 die große Fürstenversammlung nach Mantua einberief, bot Heimburg, der noch in einer andern Angelegenheit anwesend war, Alles auf, um den Samen der Zwietracht zwischen Kaiser und Churfürsten auszustreuen und das großartige Unternehmen, das allerdings mit dem Wohle der deutschen Nation in sehr enger Verbindung stand, zu vereiteln. War es etwas Anderes, als Sophistik, wenn er dem begeisterten Pius, welcher meinte, man müsse der Hindernisse nicht achten und allein auf Gott vertrauen, entgegen hielt, wie man es wagen könne, ohne Plan und Ueberlegung ein so bedeutendes Unternehmen tollkühn dem Zufalle preis zu geben? Andere und in ihren Folgen wichtigere Verlegenheit bereitete er Pius II. dadurch, daß er durch seine Eingebungen die von dem Papste persönlich auf das Eifrigste betriebene Ausgleichung des Conflictes vereitelte, in welchen Erzherzog Siegmund von Oestreich und der Bischof von Brixen, Cardinal Nicolaus von Cusa, damals von Vielen als die „rechte Hand" des Papstes angesehen, wegen Hoheitsrechten gerathen waren. Das nachher gesteigerte Mißtrauen zwischen beiden Theilen führte zu einer Gewaltthat an dem Bischofe (s. d. Art. über ihn), welche zuletzt (8. Aug. 1460) die Verhängung des Kirchenbannes über den Erzherzog und seine Anhänger, namentlich über Gregor von Heimburg (18. Oct. d. J.) zur Folge hatte. Die Stadt Nürnberg wurde aufgefordert, den ruchlosen Menschen, diesen Sohn des Satans, zu vertreiben und seine Habe zu confisciren, was die Stadt aber in einem eigenen Schreiben an den Papst entschieden ablehnte. Heimburg war der Schritt des Papstes ganz erwünscht; er hatte seinem hohen Clienten zur Appellation an den besser zu unterrichtenden Papst (14. Juli), nach der Sentenz aber vom 8. Aug. zur Appellation an den künftigen Papst und ein allgemeines Concil gerathen. Eine seltsame Logik herrscht gleich im Eingange der von Heimburg verfaßten Appellationsschrift: „Da das Tribunal des ewigen Richters den nicht für schuldig erkennt, den der menschliche Richter ungerecht verurtheilt, weil das göttliche Urtheil sich auf untrügliche Wahrheit stützt, das menschliche aber durch falsche Einflüsterungen, Kurzsichtigkeit, bisweilen auch durch Gunst verkehrt wird, so haben unsere Vorfahren verschiedene Recursmittel zur Hülfe der Unterdrückten weise erfunden." Es folgt hierauf eine ganz unwahre Darstellung des Herganges der Ge-

fangennehmung des Cardinals. Heimburg schlug das Original der Appellation selbst an der Kirche zu Florenz an und wußte auch die Blicke Deutschlands auf Brixen zu lenken. Das gegen ihn gerichtete päpstliche Breve begleitete er mit beißenden Bemerkungen, die ihn besser, als irgend eine seiner andern Schriften charakterisiren. Zu den Worten: „Petrus, den Fürsten der Apostel und seine rechtmäßigen Nachfolger" setzte er bei: „nicht aber Heiligthumsschänder, Habsüchtige und Beschützer von Bastarden" (H. deutet darauf hin, daß Pius II. den unehelichen Sohn des Königs Alfons von Neapel, Ferdinand, (wie der Papst Eugen IV.) für legitim erklärt hatte). Zu den Worten: „wegen eines notorischen Sacrilegiums" (es ist die Gefangennehmung des Cardinals gemeint) setzt er: „wegen einer großen und kühnen That"; zu: „diese aufrührerische Appellation" — „o, wie fürchtest du dich, erbärmlicher Papst, der du dich nicht wagst, öffentlich hervorzutreten, damit deine Verwegenheit nicht erkannt werde"; zu: „wir wissen, daß es Gott sehr lieb ist" (nämlich Heimburg aus Nürnberg auszuweisen) fügt er bei: „Er stellt sich, als sei er im Rathe Gottes gesessen und habe Gottes Decrete ausgefertigt" &c. Auch Heimburg selbst appellirte (Jan. 1461) von der über ihn ausgesprochenen Excommunication, und zeigte in der betreffenden Schrift die Erhabenheit des allgemeinen Concils über dem Papste. „Eine Macht ohne Einsicht und guten Rath sinkt durch ihre eigene Last zusammen" ist das Thema, das er durchführte. Durch den dreisten Cardinal Cusa sey Pius schlecht berathen, als stehe das Concil nicht über dem Papste, da es doch offenbar in die der Gesammtheit der Apostel verliehene Gewalt eintrete. Auch an ein künftiges Concil könne appellirt werden, denn die Gewalt der Kirche sey unsterblich, wie die Kirche selbst, die Welt offenbar größer, als Rom (orbis major urbe). Gregors Schrift erfuhr eine derbe und ungleich gelehrter gehaltene Widerlegung durch den Bischof von Felter, Theodor Lälius, dem Heimburg mit vieler Heftigkeit antwortete, ohne jedoch Neues zu sagen. Allein auch Cusa „der Krebs aus Cues", wie er ihn hämisch nennt, sollte in einer eigenen Invectivschrift die Geißel seines Spottes erfahren. (Durch ein unrichtiges Citat ist Ullmann (Reformatoren vor der Reformation, 1. Bd. S. 227 und wiederholt S. 229) der Meinung, Nicolaus von Cusa habe als neuerwählter Cardinal im Jahre 1457 Gregor von Heimburg nach Rom eingeladen und diesem „lockend zu Gemüthe geführt, wie allgemein (?) dessen Herkunft nach Rom, womit nämlich auch eine Anbequemung an die römischen Interessen verbunden gewesen wäre, gewünscht werde", eine charakterlose Condescendenz zu dem kirchlichen Demagogen, die uns unbegreiflich wäre. Aber die Aufschrift des von Ullmann aus Goldast: Monarchia, T. II, p. 1632, lin. 37 citirten Briefes sagt uns mit klaren Worten, daß jene Einladung nicht von Cusa an Heimburg, sondern von Aeneas Sylvius, als er Cardinal geworden war (1457) an den schon seit 1448 mit dem Cardinalshute geschmückten, aber wenig in Rom anwesenden Cusa gerichtet ist, wodurch nun auch sogleich Sinn in den ganzen Brief kömmt). Gleichwohl drang Heim-

burg auch diesmal nicht durch, wiewohl er einen Triumph darein setzte, daß er mit noch einigen andern Gegnern des Cardinals während der Abwesenheit desselben von seiner Diöcese im bischöflichen Gebäude zu Brixen von den Einkünften des Bischofs ein behagliches Wohlleben führte. Bei der endlichen Ausgleichung durch den Kaiser aber (1464) mußte Heimburgs Client beinahe in allen Stücken nachgeben. Eben so ungünstig für Heimburg endigte eine andere Streitsache, in der er gleichfalls zum Sachwalter gewählt war, und in welcher sich der Mißbrauch, den man jetzt mit Appellationen an ein allgemeines Concil trieb, noch greller herausstellte. Der Erzbischof von Mainz, Dieter von Isenburg, der seine Erwählung durch Bestechung durchgesetzt hatte, weigerte sich die ihm angesetzte Summe der Annaten, als das Gewöhnliche übersteigend, zu bezahlen, und mit Censuren bedroht, appellirte er beinahe gleichzeitig mit Erzherzog Siegmund an ein allgemeines Concil. Heimburg war auch sein Sachwalter, und obwohl bereits excommunicirt, und daher von den päpstlichen Commissären recusirt, erlaubte ihm doch der Erzbischof bei einer Verhandlung in Mainz im Jahr 1461 für ihn und den Erzherzog das Wort zu führen. Allein sobald dem Erzbischofe ein Bischof von bedeutender Hausmacht, Adolf, Graf von Nassau, entgegengesetzt wurde, der ihn auch im Felde schlug, bat er beim Papste um Gnade, die er gegen Verzichtung auf seine Würde erhielt. Bei solchen trüben Aussichten, da vollends auch Nürnberg, wo er dreißig Jahre Syndicus gewesen war, ihn aufgab, verließ er Deutschland und begab sich nach Böhmen, wo König Georg Podiebrad, welcher der hussitischen Lehre huldigte und auf den mehrere mit Kaiser und Papst unzufriedene deutsche Fürsten ihre Blicke gerichtet hatten, eine neue Operationsbasis gegen Kaiser und Papst zugleich darbot. Er schrieb Mehreres zur Vertheidigung des Königs und bearbeitete mehrere Reichsfürsten zu Gunsten desselben. An dem Widerstande Brandenburgs scheiterten auch diese Plane; ein nicht energischer Kaiser, wie Friedrich III. war, von dem Heimburg in einer seiner publicistischen Schriften zu sagen sich erdreistete, „die Schläfrigkeit und Trägheit dieses zweiten Sardanapal bewundert das In- und das Ausland" stimmte besser zu den Privatinteressen der Reichsfürsten. Im Jahre 1471 starb Podiebrad und der Erzbischof von Prag, Rokyzana, unter deren Schutze Heimburg zuletzt gewirkt hatte. War es die niederschlagende Erfolglosigkeit seiner Opposition, oder der auch in der äußersten Opposition jener zerrissenen Zeit noch fortlebende Glaube an die Kirche als das von Christus gestiftete Gottesreich auf Erden, oder war es Beides zugleich, — genug, Heimburg wünschte am Ende seines Lebens mit der Kirche sich auszusöhnen; Herzog Albert von Sachsen, der ihn wohlwollend aufgenommen hatte, bewirkte bei Sixtus IV. die Ertheilung der von Heimburg erbetenen Absolution, Ostern 1472; aber zur Grabschrift wählte sich Heimburg mit Bezug auf 1. Cor. 4, 3. 4 den Satz: non me judicabit humana dies. Er starb im August desselben Jahres.

Seine Streitschriften erschienen unter dem Titel: scripta nervosa justitiaeque plena etc. Ex Mscrt. nunc primum eruta etc. Francof. 1608. 4. Dann hat Goldast die oben erwähnten in seine Monarchia s. rom. imper. T. I. p. 557 ff. T. II. p. 1576—1634 aufgenommen. Seine Streitschriften für König Podiebrad finden sich bei Eschenlör, Gesch. von Breslau, herausgegeben v. Kunisch. Breslau 1827, Bd. I. u. II. Vergl. Will, Nürnberger Gelehrten-Lexicon. Bd. II., einen Aufsatz von Dr. Hagen in der Zeitschrift Braga, Hdlbrg. 1839. Bd. II. S. 414 ff., und meine Biographie von Nicolaus von Cusa. §. 13 u. §. 21—30.

Scharpff.

Gregorianische Messen sind keine eigene Meßformulare, sondern ursprünglich dreißig an dreißig nacheinander folgenden Tagen für eine lebende oder verstorbene Person gelesene h. Messen. Sie haben Ursprung und Namen von Papst Gregor dem Großen. Er hatte einen Mönch, der gegen die Klosterregel einiges Geld bei sich aufbewahrt, gestraft, ihm gar nach dessen Tode das kirchliche Begräbniß entzogen. Dreißig Tage nach dem Begräbniß des verstorbenen Mönchs erbarmte sich Gregor und befahl dem Klosteroberen, dreißig Messen an dreißig aufeinander folgenden Tagen für den Verstorbenen zu lesen. Dies Beispiel Gregors des Großen fand Nachahmung und man glaubte, daß dreißig nacheinander gelesene Messen einen besondern Werth nicht nur für verstorbene, sondern auch für lebende Personen hätten. Uebrigens ist die Zahl der gregorianischen Messen häufig auf sechs vermindert, welche zu Ehren der verschiedenen Leiden Christi und seiner Verherrlichung gelesen werden und nur dann von einem Priester zu lesen angenommen werden dürfen, wenn die Gläubigen, welche solche Messen verlangen, keinerlei Aberglauben damit verbinden. Schnepper.

Gregorianischer Kalender, s. Kalender.

Gregorianischer Kirchengesang, s. Choral.

Gregorius Abulpharagius, s. Abulpharadsch.

Gregorius, der Canonen-Sammler, s. Canonen-Sammlungen (abendl.).

Gregorius, der Erleuchter (Φωτήρ, Illuminator), lebte in der zweiten Hälfte des dritten und im Anfang des vierten Jahrhunderts und befestigte und verbreitete das Christenthum in Armenien. Er kann mit Recht als der Apostel Armeniens bezeichnet werden. Obschon Gregorius selbst aus dem königlichen Stamme entsprossen war, so trafen ihn doch die grausamen Verfolgungen des armenischen Königs Tiridates des Großen, die dieser gegen die Christen erließ. Endlich aber wurde Tiridates selbst (302) für das Christenthum gewonnen, seit welcher Zeit sich auch das Volk dafür erklärte. Gregorius wurde Oberhaupt der armenischen Kirche und stand ihr mit großer Weisheit und ungemeiner Sorgfalt vor. Als er sein Werk befestigt sah, sehnte sich der gottesfürchtige Mann nach der Einsamkeit, ganz dem Gebete und der Betrachtung zu leben. Ehe er aber sich von der Welt zurückzog, weihte er, wie es Tiridates verlangte, seinen Sohn Aristages zu seinem Nachfolger als Oberhaupt der armenischen Kirche ein. Damals

war Constantin der Große auch Christ geworden. Tiridates kam mit diesem Kaiser in Rom zusammen: es begleiteten den König auf dieser Reise Gregorius und sein Sohn Aristages. Glauben wir dem nicht mit Unrecht angefochtenen Berichte des Agathangelus (Storia di Agatangelo, versione italiana illustrata dai Monaci Armeni Mechitaristi. Venez. 1843. p. 193. Bekehrung Armeniens durch den hl. Gregor Illuminator. Wien 1844. S. 191 ff.), so schlossen in Rom Constantin und Tiridates, wie auch Papst Sylvester I. und Gregorius als Oberhaupt der armenischen Kirche einen Bund der Eintracht und Treue und der Papst bestätigte den Gregorius in der Patriarchenwürde über Armenien mit denselben Vorrechten, welche die drei andern Patriarchen von Antiochia, Jerusalem (!?) und Alexandria hatten. — Gregorius wurde wegen seines frommen Lebens unter die Heiligen versetzt. Nach ihm nennt sich in Armenien ein Mönchsorden, dessen Entstehung ins vierzehnte Jahrhundert fällt. P. Johann XXII. sandte, um die armenische Kirche mit der römischen wieder zu vereinigen, den Dominicaner Dominicus von Bologna nach Armenien. Dieser baute dort ein Kloster und er gewann mehrere Klostervorsteher, die bis dahin nach der Regel des hl. Basilius gelebt hatten. Sie vereinigten sich, den Gregorius den Erleuchter zu ihrem Patron zu erwählen und nach ihm ihren neuen Orden vereinigte Brüder des hl. Gregorius zu nennen, indem sie die Regel des hl. Augustinus und die Satzungen des Dominicanerordens annahmen. Noch gegenwärtig besteht dieser Orden in der armenisch-gregorianischen Kirche. A.

Gregorius (Nazianzenus), „der Theologe" zugenannt, war im Jahr 329 zu Arianzus, einem Dorfe in Cappadocien, geboren. Sein Vater, gleichfalls Gregor genannt, hatte bis in seine männlichen Jahre der Secte der Hypsistarier angehört, war dann unter dem Einfluß seiner Gattin Nonna, einer Schülerin des Heilandes von Jugend auf, zur katholischen Kirche übergegangen, in den Priesterstand getreten und zuletzt auf den bischöflichen Stuhl von Nazianzus erhoben worden. Der junge Gregor wuchs auf unter dem Gebet und der erziehenden Hand seiner vortrefflichen Mutter. Den ersten gelehrten Unterricht genoß er in Cäsarea gemeinschaftlich mit Basilius dem Großen, und hier schlossen die beiden Jünglinge den Freundschaftsbund, der mit den wachsenden Jahren sich nur enger knüpfte und die Thaten und Schicksale dieser beiden großen Kirchenlehrer so innig mit einander verflocht. Während Basilius nach Constantinopel ging, begab sich Gregor nach Cäsarea in Palästina und von dort nach Alexandrien, wo er mit Athanasius in Verbindung trat, und von dessen erhabener Persönlichkeit einen bleibenden, sein künftiges Leben bestimmenden und tragenden Eindruck empfing. In Athen widmete er sich demnächst, abermals in Gemeinschaft mit Basilius, dem Studium der Philosophie, Rhetorik, Mathematik und Poesie, und zwar mit einem solchen Erfolge, daß die heidnischen Lehrer ihm dringend anlagen, eine Lehrerstelle dort zu übernehmen. Den Reiz dieser Aufforderung überwog indeß der Zug der Liebe zu seiner Mutter und seine Neigung für die Ruhe des ländlichen Lebens; er kehrte

in seinem dreißigsten Lebensjahre in seine Heimath zurück und lebte, nachdem er die Taufe empfangen, in der Einsamkeit dem Gebet und den Studien, bis er einer wiederholten Einladung des Basilius nachgebend, sich zu demselben in die Einsamkeit nach Pontus begab. Aus den unter frommen Uebungen hier gemeinsam gepflegten exegetischen Studien der beiden Männer ging die Blüthenlese aus den Origenistischen Schriften (φιλοκαλία genannt) hervor. Als später Basilius nach Cäsarea berufen wurde, und mit seinem Bischofe in Zwistigkeiten gerieth, eilte Gregor als Vermittler herbei, wie er denn auch bald nachher, da sein Vater die arianische Glaubensformel von Rimini unterschrieben hatte, und dadurch mit den übrigen Bischöfen zerfallen war, aussöhnend ins Mittel trat. Nach wieder hergestelltem Frieden wurde er durch den stürmischen Willen des Volks, der Neigung seines Herzens entgegen, 361 genöthigt, sich von seinem Vater zum Presbyter weihen zu lassen; aber durchdrungen von der hohen Würde des Priesterthums, deren er sich nicht werth erachtete, und im Angesichte der schwierigen Zeitverhältnisse ward er von einem krankhaften Mißmuth über das Vorgefallene befallen, der ihn aus dem Geräusche des Lebens hinaus in die Einöde trieb, aus welcher er erst nach Jahresfrist wieder hervorkam. Das schon früher sichtbar gewordene Schwanken zwischen seiner Neigung zum stillen beschaulichen Leben und dem Pflichtgebot, seine Kraft und Thätigkeit der bedrängten Kirche zu widmen, griff von nun an immer tiefer durch sein Leben. In diese Zeit fällt die Ausarbeitung der drei Reden, in welchen er über die Feindseligkeiten des Kaisers Julian gegen die Kirche öffentlich Gericht, zu halten den apostolischen Muth hatte (adversus Julianum imperatorem Invectivae). Von Basilius zum Bischof für das neu creirte Bisthum Sasima ernannt, konnte er sich, da Sasima ein sehr geräuschvoller Ort an der Landstraße war, nicht entschließen, die Stelle anzutreten; er begab sich vielmehr nach Nazianz, um seinem greisen Vater im Amte beizustehen, nach dessen Tode er sich heimlich nach Seleucia in ein Kloster zurückzog. Einige Zeit nachher ging er, einem dringenden Rufe nicht ohne Widerstreben folgend, nach Constantinopel, um der dortigen kleinen, vielbedrängten, hirtenlosen Gemeinde von Katholiken vorzustehen, und obgleich schon durch die Last der Jahre gebeugt, ohne alles Ansehen in seiner äußern Erscheinung, ohne Geldmittel, obgleich Anfangs verfolgt, mißhandelt von den Arianern, besiegte er durch sein glänzendes Rednertalent und durch seine vortreffliche Persönlichkeit die widerstrebenden Elemente, und wirkte entscheidend zur Befestigung der schwachen Gemeinde und zur Förderung ihres kirchlichen Lebens. Die dankbare Gemeinde hat die Wirksamkeit Gregors dadurch anerkannt, daß sie das Gebäude, worin sie sich zur Feier des Gottesdienstes versammelte — die Kirchen hatten ihr die Arianer genommen — mit dem Namen „Kirche der Auferstehung" (ἀνάστασις) belegte, und diesem Namen die Bedeutung gab, daß unter der Einwirkung Gregors in ihr der katholische Glaube seine Auferstehung gefeiert. Kein Wunder war es, daß ein Mann, wie Gregor die Aufmerksamkeit des Kaisers Theodosius auf sich zog, und daß

das Volk das Vorhaben dieses Fürsten, den Gregor auf den bischöflichen Sitz der Hauptstadt zu erheben, mit begeistertem Jubel erfuhr. Der Widerstrebende wurde auf der allgemeinen Synode zu Constantinopel 381 wirklich zum Bischofe dieser Stadt ernannt; aber fast willkommen war ihm die Einsprache, welche die unterdeß anlangenden Bischöfe Aegyptens und Macedoniens gegen seine Wahl, als die eines für ein Bisthum (Sasima) bereits ernannten Bischofs, erhoben, und die ihm Gelegenheit gab, auf die ihm zuerkannte Würde und Bürde zu verzichten, und sich nach Arianzus zurückzuziehen, wo er unter fortgesetzter wohlthätiger Einwirkung auf die kirchlichen Verhältnisse der Zeit, in Gebet und Bußthränen unter dem Schatten der Bäume, die er in seiner Kindheit gepflanzt und gepflegt, den Abend seines Lebens verlebte. Er starb im Jahre 391. Die griechische Kirche feiert sein Andenken am 25. Januar, die lateinische am 9. Mai.

Schriften des Gregor: 1) Eine Reihe von Briefen, die, wenn auch dem Inhalte nach minder wichtig als die des Basilius, diesen jedoch in formeller Hinsicht an die Seite zu setzen sind. 2) Eine Reihe von Reden (Abhandlungen, λόγοι), in welchen dogmatische und moralische Gegenstände mit aller geistigen Kraft und Schärfe behandelt sind. Außer den zwei genannten gegen den Kaiser Julian, sind noch vier, die unter dem Titel „von der Theologie" die Gegensätze zwischen Arianismus und Katholicismus behandeln und dem Verfasser den Ehrennamen „der Theologe" verschafften, von besonderm Interesse. 3) 64 Gedichte, die sich über sein eignes Leben und sonstige Abstractionen aus einer christlichen Lebensweise, jedoch ohne besondern poetischen Schwung, verbreiten. Wenn man auch nicht sagen kann, daß in den Schriften Gregors der Geist selbstständiger Production waltet; so muß man doch zugestehen, daß er, gleichwie Basilius, die Ideen und Winke des Athanasius selbstständig auffaßte und denselben eine herrliche Entwickelung angedeihen ließ. Sein Styl ist blühend, dabei freilich von der rhetorisirenden, hier und da ins Bombastische ausartenden Weise seiner Zeit nicht ganz frei. Die Schriften Gregors sind herausgegeben von Fr. Morelli: Gregor. Naz. opp. gr. et lat. cum Comment. T. II. Par. 1630. Fol. Von der Mauriner Ausgabe ist bloß der erste Band erschienen zu Paris 1778. Die neuste Ausgabe hat Caillau Paris 1840 in 2 Foliobden besorgt. — Ueber Gregors Leben und Schriften vgl. Oudini dissert. in Ej. Comm. de scriptor. eccles. T. I. p. 614 sqq. C. Ullmann, Gregor von Naz. der Theologe. Darmst. 1825. Hilgers.

Gregorius, Bischof von Nyssa, ein Bruder des hl. Basilius und gleich diesem einer der größten Lehrer der griechischen Kirche in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts, um das J. 331 zu Sebaste in Pontus geboren, widmete sich mit großem Eifer der Philosophie und Theologie, zog aber, da die erstere mehr seiner Neigung entsprach als die letztere, den weltlichen Stand dem geistlichen vor und verheirathete sich mit Theosebia, einer sehr tugendhaften, frommen Dame, welche später, als ihr Gemahl auf den bischöflichen Sitz von Nyssa erhoben wurde, ebenfalls der Welt entsagte. Gregorius, dem das Treiben der Philosophen seiner Zeit nicht

sehr behagte, trat bald in den geistlichen Stand und versah zuerst das Amt eines Lectors (Vorlesers der hl. Schrift vor der Gemeinde); da ihm auch diese Beschäftigung in kurzer Zeit lästig wurde, so verließ er wieder den Altar und das Wort Gottes und legte eine Schule an, worin er junge Leute in der Rhetorik unterrichtete. Da dieser Schritt in der Kirche ungewöhnliches Aufsehen erregte, so gab sich sein Freund Gregorius, Bischof von Nazianz, die größte Mühe, ihn auf den rechten Weg zurückzuführen, was ihm auch gelang. Gregor leistete darauf seinem Bruder Beistand in der Verwaltung seiner Diöcese, bis er selbst im J. 371 einstimmig zum Bischof von Nyssa in Cappadocien erwählt wurde. Er verstand sich nur ungern zur Annahme dieses Amtes, welches ihn auch bald in sehr unangenehme Verhältnisse verwickelte. Die Arianer, damals durch die Gunst des ihrer Irrlehre holden Kaisers Valens sehr mächtig, griffen seine Wahl nicht nur als unrechtlich an, sondern beschuldigten ihn auch der Vergeudung des Vermögens seiner Kirche. Er wurde sogleich auf Befehl des kaiserlichen Statthalters festgenommen und entging nur durch heimliche Flucht weiteren Verfolgungen. Nach dem Tode des Valens (378) wurde er mit allen von den Arianern vertriebenen Bischöfen von Gratian aus dem Exil zurückgerufen und seiner Diöcese wiedergegeben. Auf dem Concilium von Antiochia (379) erhielt er den ehrenvollen Auftrag, eine Visitation der Kirchen Arabiens vorzunehmen, und die allenthalben eingeschlichenen Mißbräuche abzustellen, und dann nach Jerusalem zu gehen und in der dortigen Gemeinde den durch die Ränke einiger Häretiker gestörten Frieden zu vermitteln. Er entledigte sich dieses schwierigen Auftrags mit vielem Geschick und bewieß sich auf den drei schnell nacheinander zu Constantinopel (in den J. 381, 382 und 383) abgehaltenen Concilien in der Ordnung der Angelegenheiten der katholischen Kirche so thätig, daß man ihn dem Verwaltungsrathe der kirchlichen Angelegenheiten in der Provinz Pontus beigesellte. Die Zeit seines Todes läßt sich nicht bestimmen, da er aber noch dem im J. 394 nach Constantinopel berufenen Concilium beiwohnte und er sich in seinen Schriften häufig über sein hohes Alter und seine Gebrechlichkeit beklagt, so darf man annehmen, daß er erst zu Anfang des fünften Jahrhunderts starb. Seine Tugenden fanden bei seinen Zeitgenossen allgemeine Anerkennung und die Kirche zählt ihn den Heiligen bei. Als Schriftsteller arbeitete Gregorius unermüdlich und die meisten seiner zahlreichen Werke gehören zu den besten Geisteserzeugnissen seiner Zeit. Sie sind theils dogmatischen, theils exegetischen, theils philosophisch-moralischen Inhalts; dazu kommen noch viele Reden bei verschiedenen Gelegenheiten und eine Reihe von Briefen, welche für die Geschichte jener Zeit manchen Aufschluß geben. Als die bedeutendsten Schriften des hl. Gregorius von Nyssa mögen hier genannt werden: der Commentar über die Schöpfungsgeschichte (ἀπολογητικὸς περὶ τῆς ἑξαημέρου), an welchen sich die Abhandlung über die Erschaffung des Menschen (περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου) anschließt, von dem Leben Mosis oder der vollkommenen Tugend (περὶ τοῦ βίου Μωυσέως ἢ περὶ τῆς κατ᾽ ἀρετὴν τελειότητος), zwei Bücher von den Ueberschriften der

Psalmen (εἰς τὴν ἐπιγραφὴν τῶν ψαλμῶν), die Commentare und Homilien über das hohe Lied, den Ecclesiasticus und über einzelne Stellen anderer Bücher der hl. Schrift, über das Vater Unser und die acht Seligkeiten, ein nicht mehr vollständig vorhandenes Werk gegen den Ketzer Apollinarius, die zwölf Bücher gegen den Ketzer Eunomius, der Unterricht in der christlichen Religion (λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας), die Leichenreden auf mehrere gleichzeitige Kirchenlehrer, die Leben mehrerer Heiligen, die meisten Abhandlungen moralischen und philosophischen Inhalts, worunter besonders die über die Liebe zu den Armen (περὶ φιλοπτωχίας), von der Jungfrauschaft (περὶ παρθενίας), gegen die Lehre von dem Schicksale (κατὰ εἱμαρμένης), eine seiner vorzüglichsten Schriften, Makrinia, von der Seele und der Auferstehung (Μακρινία, περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως) und von der Seele (περὶ ψυχῆς), ein sehr schätzbarer Beitrag zur Geschichte der Philosophie, hervorzuheben sind. Die Werke des hl. Gregorius von Nyssa sind zusammen herausgegeben von Fronton du Duc, Paris 1615. 2 Voll. F. Jac. Gretser hat unter dem Titel Appendix ad S. Gregorii Opera einen dritten Band, Paris 1618. F. hinzugefügt. Der spätere Nachdruck dieser drei Bände, Paris 1638. 3 Voll. F. ist weniger schön und genau, aber etwas vollständiger. Bisher ungedruckte Schriften von Gregor von Nyssa hat A. Mai aus vaticanischen Handschriften in der Nov. coll. sript. veter. T. VIII. Rom. 1833 herausgegeben. Diese Schriften sind gegen Arius, Sabellius und die Macedonianer gerichtet. —b.

Gregorius, zugenannt Thaumaturgus (der Wunderthäter), von den Griechen auch der Große genannt, war im ersten Viertel des dritten Jahrhunderts zu Neucäsarea in Pontus von reichen und angesehenen, dem Heidenthum angehörigen Eltern geboren, und von diesen mit seinem Bruder Athenodor für das Studium der Rechtswissenschaft bestimmt. Die beiden Brüder begleiteten ihre Schwester, die einem Beamten des Statthalters von Palästina anverlobt war, nach Cäsarea in Palästina, mit der Absicht, sich von hier nach Berytus in Phönicien zu begeben, um an der dortigen berühmten Rechtsschule ihre Studien fortzusetzen. Aber in Cäsarea fesselte sie der große Geist des zu der Zeit dort im Lehramte thätigen Origenes, und es schmolzen bald die Seelen Theodors — so hieß Gregor damals noch — und Origenes „wie Davids und Jonathans Seelen zusammen" (Gregor. Panegyr. in Orig.) Unter der Anleitung des großen Lehrers absolvirten die beiden Brüder in fünf Jahren einen vollständigen philosophischen und theologischen Cursus, der nur durch eine kurze Zeit, die Gregor, während der Abwesenheit des Origenes in der Verfolgung unter Maximin (235) an der Schule zu Alexandrien zubrachte, unterbrochen war. Als sie zuletzt auch zum Christenthum übergetreten waren, und ihre Abreise nahe bevorstand, hielt Gregor in Gegenwart vieler Freunde und des Origenes selbst eine Rede auf den Letztern, die von jeher als ein Meisterstück griechischer Beredsamkeit bewundert worden ist. In Neucäsarea staunten aber die Freunde des Zurückgekehrten nicht wenig, als sie ihn, statt eine glänzende Laufbahn auf dem Gebiete der Staats-

verwaltung anzutreten — wie sie erwartet hatten, — sich in die Einsamkeit zurückziehen sahen, um sich dort der Contemplation und den philosophischen und christlich-theologischen Studien weiter zu widmen. Hiezu hatte der ihm brieflich ertheilte Rathschlag seines Lehrers Origenes ihn bestimmt. Aber der hohe Werth auch des stillen, zurückgezogenen Mannes blieb nicht verborgen. Der Bischof Phädimus von Amasea, Metropolit von Pontus, weihte Gregor'n zum Bischofe von Neucäsarea. Seine bischöfliche Amtsthätigkeit, die er, durchdrungen von ihrer hohen Bedeutung, nicht ohne Weigerung und zögernde Vorbereitung antrat, und die er, bis auf eine kurze Unterbrechung in der Verfolgung des Decius, in der er sich durch die Flucht der Kirche erhielt, eine lange Reihe von Jahren ohne Unterlaß fortsetzte, war, durch eine Menge glänzender Wunder unterstützt, von so durchgreifender Wirksamkeit, daß er bei seinem Tode, der ums Jahr 270 erfolgte, „seinem Nachfolger nicht mehr Ungläubige zurückließ (nämlich 17 an der Zahl), als er beim Antritt seines bischöflichen Amtes Gläubige gefunden hatte" (Gregor. Nyss. vit. Greg. Thaum. c. 28). Wegen der erwähnten Wunder wurde er von den Gläubigen der Wunderthäter, von den Ungläubigen der zweite Moses genannt. Die Kirche feiert das Andenken des Heiligen am 17. November.

Außer der bereits erwähnten Lobrede auf Origenes (εἰς Ὠριγένην προσφωνητικὸς καὶ πανηγυρικὸς λόγος) besitzen wir noch von Gregorius ein Glaubensbekenntniß, betreffend die Trinität, welches er nach dem Zeugniß des Gregorius von Nyssa in einer Vision vom Apostel Johannes erhalten hat, eine Paraphrasis des Predigers Salomon und einen höchst merkwürdigen canonischen Brief, die Kirchenbuße betreffend. Die älteste Ausgabe sämmtlicher Schriften Gregors ist von Gerhard Voß, Mainz 1604; besser ist die Pariser Ausgabe vom Jahr 1621. — Ueber Gregor selbst vgl. S. Gregorii Nysseni orat. de vita Greg. Thaum. in Ej. opp. (ed. Paris 1638). T. III. p. 479. — Nic. Mariae Pallavicini vita S. Greg. Thaum. Rom. 1644. — Jo. Lud. Boye Diss. de Gregorio Thaum. Episc. Neocaesar. Jenae 1709. 4. Hilgers.

Gregorius (Georgius Florentius), Bischof von Tours, der Geschichtschreiber der Franken, am 30. November 539 in der Auvergne geboren, stammte aus einem durch Herkommen, politischen Einfluß und Reichthum gleich ausgezeichneten Geschlechte, aus welchem bereits mehrere durch ihre Leistungen im Dienste des Staates und der Kirche berühmte Männer hervorgegangen waren. Er verlor seinen Vater schon bald nach seiner Geburt, erhielt aber von seiner Mutter, Armentaria, einer, wie es scheint, sehr gebildeten Frau, eine treffliche Erziehung, welche bei der schwächlichen Leibesbeschaffenheit des Kindes besonders die Weckung der geistigen Fähigkeiten desselben bezweckte. Mit seiner gelehrten Bildung befaßten sich bei dem Vorhandenseyn bedeutender Anlagen sein Oheim Gallus, Bischof von Clermont, und dessen Nachfolger Avitus mit großer Sorgfalt, aber auch mit so glänzendem Erfolge, daß Gregorius durch seine vielseitigen, in jener barbarischen Zeit höchst seltenen Kenntnisse bald

als eine der ersten Zierden des Klerus galt. Zu Tours, wo er sich als Diacon, um sich durch sein Gebet an dem Grabe des hl. Martinus von einer hartnäckigen Krankheit zu heilen, einige Zielt aufhielt, erwarb er sich durch seine Gelehrsamkeit, seinen sanften Charakter und seine ächt christliche Frömmigkeit die Achtung und Liebe der Bewohner in so hohem Grade, daß sie ihn einstimmig mit der Geistlichkeit nach dem Tode ihres Bischofs Euphronius (573) zu dessen Nachfolger wählten. Gregorius zögerte, da er bei seiner fortwährenden Kränklichkeit den damals mit der bischöflichen Würde verbundenen Mühen und den der weltlichen Macht gegenüber zu bestehenden Kämpfen nicht gewachsen zu seyn glaubte, die Wahl anzunehmen, und wich nur den Bitten des Königs Sigibert von Austrasien, wozu Tours gehörte, und dessen Gemahlin Brunehild. Was er befürchtet hatte, trat bald ein. Nach der Ermordung Sigiberts (576) wurde dessen unmündiger Sohn Childebert II. durch die Bemühungen seines Oheims, des Königs Guntchramn von Orleans, auf den Thron erhoben, wodurch ein Krieg mit dem König Chilperich von Soissons, der, von seiner ehrgeizigen Gemahlin Fredegund gestachelt, Anspruch auf Austrasien machte, entstand. Es gelang diesem auch wirklich, sich eines Theiles dieses Reiches nebst der Stadt Tours zu bemächtigen. Bald darauf flüchtete sich der Dux Guntchramn Boso, einer der treuesten Anhänger Childeberts, vor dem Zorne des ihn hartnäckig verfolgenden Chilperich nach Tours und suchte Schutz an dem Grabe des hl. Martinus. Vergebens verlangte der König die Auslieferung seines Gegners mit gütlichen Worten, vergebens verheerte er die Ländereien des Bisthums; Gregorius behauptete unerschütterlich die Rechte des Asyls und trug den Sieg davon. Diese Festigkeit bewog bald darauf auch Merovech, Chilperichs Sohn aus erster Ehe, welcher sich gegen den Willen und gegen die Politik seiner Eltern mit Brunechild, der schönen Wittwe Sigiberts, heimlich vermählt hatte, sich vor dem Ingrimme seines Vaters und seiner Stiefmutter an derselben heiligen Stätte zu retten. Gregorius verweigerte eben so standhaft die entschieden verlangte Auslieferung des unglücklichen Prinzen, welcher indessen, als die Einschließung von Tours durch ein starkes königliches Heer großes Unheil über die Stadt zu bringen drohte, aus Achtung vor der Großmuth des Bischofs das Heiligthum verließ und glücklich entschlüpfte. Chilperichs Wuth richtete sich nun gegen den Bischof Prätextatus von Rouen, welcher Merovech mit Brunechild getraut hatte; da er aber nicht wagte, selbst Hand an ihn zu legen, so berief er im J. 577 eine Versammlung der Bischöfe seines Reiches nach Paris, um das Urtheil über Prätextatus, welchen er des offenbaren Treuebruchs an seinem Herrn und Gebieter beschuldigte, zu fällen. Alle waren bereit, den Bischof, welcher sich, wie es scheint, manche nicht wohl zu rechtfertigende Handlung hatte zu Schulden kommen lassen, zu verdammen; nur Gregor nahm sich seines verlassenen Amtsbruders an und brachte es durch die Kraft seiner Rede dahin, daß die Prätextatus zugedachte strenge Strafe in Verbannung auf eine Insel umgewandelt wurde. Daß später sowohl

Prätextatus als auch der mit Recht nach der Krone strebende Merovech auf Anstiften der rachesüchtigen und ehrgeizigen Fredegund durch gedungene Mörder fiel, konnte er freilich nicht verhindern. Er selbst wurde sogar durch die Ränke der ihn über Alles hassenden Fredegund angeklagt, gegen den König ungebührliche Reden geführt und dessen Ansehen durch Eingriffe in die ihm allein zustehenden Rechte gekränkt zu haben, und deßhalb auf eine Versammlung der Bischöfe bei Soissons beschieden, um sich zu verantworten. Gregor erschien trotz der Gefahr, die ihm durch diese Reise, die ihn in die Hände der wüthenden Königin bringen mußte, drohte, ohne Zagen und führte seine Vertheidigung auf eine so glänzende Weise, daß nicht nur seine Feinde nicht wagten, Hand an ihn zu legen, sondern auch seine Ankläger mit harten Strafen belegt wurden. Nach Chilperichs Ermordung (584) nahm der König Guntchramn von Burgund Besitz von der Stadt Tours und Gregor leistete ihm den Eid der Treue, doch unter dem Vorbehalt, daß die Rechte des unmündigen Childebert II., welchem das Reich gebühre, nicht beeinträchtigt würden. Von diesen Grundsätzen ausgehend, vermittelte er fortwährend alle Streitigkeiten zwischen Childebert und seinem Oheim Guntchramn, und brachte es durch seine rastlosen Bemühungen endlich dahin, daß der beide befriedigende Vertrag zu Andlau (587), welcher dem schon so lange von Partheien zerrissenen fränkischen Reiche auf einige Zeit Ruhe gab, abgeschlossen wurde. Gregors Ruhm und Ansehen wuchsen dadurch mit jedem Tage und man versäumte nie, bei wichtigen Fällen seinen Rath einzuholen. Er benutzte jetzt eifrig diesen Einfluß zum Vortheil der ihm anvertrauten Diöcese und schmückte sie allenthalben mit wohlausgestatteten Kirchen und Klöstern. Er selbst genoß am wenigsten die ihm zuströmenden Glücksgüter, denn seine schwächliche Körperbeschäffenheit fesselte ihn häufig an das Krankenlager, von welchem er jedesmal elender aufstand. Er starb nach vielen Leiden im Jahr 595 und wurde später den Heiligen beigezählt. Die Erzählung seines Biographen, des Abtes Odo von Clugny im zehnten Jahrhundert, daß er im Jahr 594 nach Rom gegangen sey, um den Papst Gregorius zu besuchen und von ihm Reliquien für die in seinem Sprengel neuerbauten Kirchen zu erbitten, beruht auf einem Irrthume, denn der kranke Bischof reiste zu diesem Zwecke nicht selbst nach Rom, sondern schickte einen seiner Diacone dahin, dessen Rückkehr er aber nicht erlebte. (Ueber die Lebensverhältnisse Gregors vergleiche man, außer der schon erwähnten und am besten in Ruinarts Ausgabe der Werke Gregors abgedruckten Biographie Odos, die Histoire literaire de la France. III 372—379., die Nouvelle vie de S. Grégoire von Levesque de la Ravalière in den Mémoires de l'Academie des Inscriptions, XXVI. 598—637. und J. W. Loebells Gregor von Tours und seine Zeit, Leipzig. 1839). Als Schriftsteller nimmt Gregor den ersten Platz unter seinen Zeitgenossen ein und man muß sich wundern, wie er bei der Kürze seines Lebens, bei seiner fortwährenden Verwicklung in die Politik und seiner schwachen Gesundheit in der Wissenschaft so viel und mit so glänzendem Erfolge thätig sein konnte. Sein

wichtiges Werk, die Kirchengeschichte der Franken (Historia ecclesiastica Francorum, öfter, am besten aber nach Ruinart herausgegeben im zweiten Bande des Recueil des Historiens de la France von Bouquet, auch einigemal, am vollständigsten und genauesten in den beiden ersten Bänden von Guizots Collection des Mémoires relatifs à l'histoire de France, Paris 1823 in das Französische übersetzt), erzählt in zehn Büchern (mit Ausschluß des ersten, welches die Begebenheiten von der Erschaffung der Welt bis zum Tode des hl. Martinus zusammenfaßt) die Geschichte der christlichen Kirche im fränkischen Reiche vom J. 397 bis zum J. 591 nach Chr. und obschon also eine politische Geschichte der Franken keineswegs in seinem Plane liegt, so knüpft es doch überall an die kirchlichen Ereignisse die politische an und ist unsere einzige Quelle für die Geschichte der fränkischen Könige in den ersten Jahrhunderten, welche um so wichtiger und werthvoller erscheint, da sie im Allgemeinen der Wahrheit huldigt, Thatsachen nie absichtlich entstellt und nicht wie die meisten historischen Schriften jener Zeit durch abgeschmackte Fabeln ungenießbar gemacht ist, was man nicht immer der von einem nicht näher bekannten Fredegar und Andern verfaßten und bis zum J. 768 reichenden Fortsetzung, welche dem Hauptwerke in den meisten Ausgaben angehängt ist, nachrühmen kann. Von Gregors übrigen Schriften besitzen wir noch eine Reihe von Biographien ausgezeichneter christlichen Lehrer und Märtyrer, welche unter dem Titel Libri septem miraculorum, denen sich ein achtes unter der Aufschrift de miraculis confessorum anschließt, zusammengefaßt sind. Verloren sind der Commentar über die Psalmen und das Buch De cursibus ecclesiasticis; andere ihm beigelegte Schriften gehören ihm nicht an. Seine sämmtlichen noch vorhandenen Werke sind öfter zusammen herausgegeben, zuerst Paris 1511. F., am besten von Th. Ruinart, Paris 1699. F. Gregors Schreibart ist fast durchaus rauh, hart und doch auch ohne Kraft und Originalität; dieser Fehler ist aber der allgemeine aller Schriftsteller seiner Zeit und es stand nicht in seiner Macht ihn zu vermeiden. —b.

Gregoriusfest, ein Schulfest heidnischen Ursprungs, das von Papst Gregor IV. um 830 zum Andenken Gregors des Großen, der sich um die Erziehung und Schulen durch die Errichtung von Klöstern so große Verdienste erworben hatte, angeordnet wurde. Schon bei den heidnischen Römern wurde ein ähnliches Jugendfest unter dem Namen Quinquatria oder Minervalia gefeiert. Den erstern Namen führte es, weil es fünf Tage (vom 9. bis 13. März) gefeiert wurde, die andere Benennung hatte es, weil an diesen festlichen Tagen von der Jugend und ihren Lehrern zur Ehre der Göttin Minerva Aufzüge mit Gesängen und Opfern veranstaltet wurden. Da dieses heidnische Fest gerade in die Zeit fiel, wo die Kirche den Gedächtnißtag Gregors des Großen (12. März) feiert, so lag es nah diesen Papst, der so große Verdienste um das christliche Schulwesen hatte, als Schulpatron zu substituiren und dem heidnischen Feste eine christliche Unterlage und Färbung zu geben. Im ganzen Mittelalter, ja noch in neuerer Zeit, selbst in protestantischen Ländern wurde dieses Schulfest

gefeiert. Es fanden dabei Mummereien statt. Ein Knabe wurde zum Bischof, zwei andere zu seinen Pfarrern gewählt, die Bischofspredigten zu halten hatten. Mancherlei Gesänge wurden dabei aufgeführt und eigens für dieses Fest gedichtete Lieder sind noch vorhanden. Da man in den protestantischen Ländern, wo das Gregoriusfest noch bestand (Melanchthon erhielt es noch in Sachsen) den kirchlichen Sinn des Festes allmälig ganz und gar vergaß, so mußten bald Unordnungen dabei einreißen, was veranlaßte, daß es an den meisten Orten abgeschafft wurde. Doch besteht noch gegenwärtig am dritten Pfingsttag unter andern Namen in manchen Gemeinden ein ähnliches Schulfest das als Erinnerung an das Gregoriusfest sich erhalten hat. Vergl. A. Weberi orig. fest. Gregor. Helmst. 1714. S. Tr. Mücke, Urspr. des Gregoriusf. Lpz. 1782. Augusti Denkwürd. III. 278 ff. —

Gregorius-Mönche, s. Gregorius der Erleuchter.

Gregorius-Ritterorden, s. Gregorius XVI.

Gremiale (Schooßtuch) heißt das Tuch, welches dem Bischof im Pontificalamt, wenn er auf dem Faltistorium oder Faltstuhl sitzt, über den Schooß gelegt wird. Es hat die Farbe des Meßgewandes.

Gretser, Jakob. Geboren im J. 1561 zu Markdorf, einer Stadt in Schwaben am Bodensee. Kaum 17 Jahre alt trat er in den Jesuitenorden und trug zu Ingolstadt drei Jahre lang Philosophie, sieben Jahre Moral und vierzehn Jahre Dogmatik vor. Er war die Hauptperson auf dem Regensburger Colloquium von 1601 und legte daselbst gegen die protestantischen Theologen, mit denen er überhaupt sein ganzes Leben im Kampfe war, große Gewandtheit an den Tag. Als die Bürger seiner Vaterstadt sein Porträt wünschten, um es als Andenken in ihrem Rathhause aufzuhängen, ließ er ihnen sagen: sie möchten statt dessen nur einen Esel abmalen lassen! worauf jene seine bis dahin erschienenen Schriften zum öffentlichen Gebrauche ankauften. Er schrieb Vieles zur Vertheidigung seines Ordens, und hier, wie gegen die Protestanten, war sein Styl, wie schon der Titel der meisten dieser Werke beweist, äußerst bitter. Gegen Melchior Goldast (vgl. d. Art.) ergriff er die Feder für Gregor VII. und Baronius; gegen Andere für Bellarmin's Controversen und den Jesuitenorden. Finden diese Werke in jetziger Zeit wohl schwerlich noch Leser, so hat er sich durch andere ein bleibendes Verdienst um Patristik, kirchliche Litteratur und Alterthümer, selbst um die Profangeschichte erworben. Vertraut mit den altclassischen Sprachen schrieb er eine griechische Grammatik und einige griechische Wörterbücher, ferner gelehrte Noten zu den Byzantinern Johannes Cantacucenus und Codinus, gab eine Menge bisher noch nicht veröffentlichter griechischer Väter mit beigefügter lateinischer Uebersetzung und viele mittelalterliche Schriftsteller heraus, verfaßte endlich größere Abhandlungen über die Feste der Christen, über das Fest der Geburt und Erscheinung des Herrn, über Processionen, Wallfahrten, besonders eine De S. Cruce, welches nebst seiner Vita Episcoporum Eistattensium zu seinen bessern Arbeiten gehört. In diesen hat er, wenn es ihm auch an

Kritik fehlte, so daß er viele falsche oder doch zweifelhafte Stücke für echt ansah, eine Masse an Material gehäuft, so daß Alle, welche sich mit dem Studium dieser Gegenstände befassen, jener nicht entbehren können. Ueberhaupt hat er etwas über 150 Werke verfaßt, die, nachdem sie größtentheils einzeln erschienen, in einer Gesammtausgabe: Ratisbonae 1734—39. XVII Foliobände herauskamen. Von seiner Abhandlung De S. Cruce ist die beste Ausgabe: Ingolstadii 1616. fol. Gretser starb den 29. Januar 1625. zu Ingolstadt. Meuser.

Gribaldo (Matth.), s. Antitrinitarier im 16. Jahrh.

Griechenland und griechische Kirche. Griechenland empfing das Evangelium durch den Apostel Paulus, als er von Silas und Timotheus begleitet in den Jahren 53 und 56 seine zweite Reise nach Kleinasien und Griechenland ausführte, und auf europäischem Gebiete die erste christliche Gemeinde gründete. Philippi, eine Stadt in Macedonien, war es, wo der große Apostel diese für Europa so wichtige Pflanzstätte anlegte. Von da ging er nach Thessalonica, früher Therma, einer der Hauptstädte Macedoniens in späterer Zeit, dann nach der bedeutenden Stadt Beroea am Berge Bermios, verweilte dann in Athen, welches damals durch Kunst und Wissenschaft immer noch eine hervorragende Stelle in ganz Griechenland einnahm, und besuchte Korinth, bekannt durch seinen Reichthum und seine Ueppigkeit; überall bildete er Gemeinden, denen sich bald kleinere anschlossen. Im zweiten Jahrhundert gab es in Korinth und Athen schon blühende christliche Schulen, und es werden Bischöfe von Thessalonica, Philippi, Heraclea in Thracien, Anchialos, Korinth und Athen genannt, wovon einige als Blutzeugen starben. Nachdem die christliche Religion durch Constantin zur Staatsreligion war erhoben worden, gestalteten sich ihre äußeren Verhältnisse auch in Griechenland günstiger; sie breitete sich aus und wurde durch Sendboten unter den vielerlei Barbaren an den Küsten des schwarzen Meeres und den Ufern der Donau gelehrt. Als durch Theodosius das große römische Reich gegen Ende des vierten Jahrhunderts in das morgen- und abendländische Reich getheilt worden war, fielen der Kirche in Griechenland unter dem Patriarchen von Constantinopel auf europäischem Gebiete die Diöcese Thracien zu mit den Kirchenprovinzen Europa, Rhodope, Haimons, Thracien, das untere Mösien und Scythien mit den Metropolen Heraclea, Trajanopolis, Hadrianopolis, Philippopolis, Marcianopolis und Tomi; ferner die Diöcesen Macedonien und Dacien, wovon jene vor Justinian die Kirchenprovinzen Achaia nebst den Inseln Scyrus, Zacynthus und Cephalonia, dann das erste Macedonien, Thessalien, das alte Epirus mit der Insel Corcyra, das neue Epirus, Prävalis und Creta mit den entsprechenden Metropolen Corinthus, Thessalonica, Larissa, Nicopolis, Dyrrhachium, Scodra und Gortyna umfaßte. — Die Diöcese Dacien zählte 6 Provinzen, nämlich Dacia mediterranea, Dacia ripensis, das obere Mösien, das europäische Dardanien, das zweite Macedonien und einen Theil vom untern Pannonien. Die Metropole von Dacien war Sardica, von Dardanien Scopi, und von Macedonien Stobi.

Ueber die asiatischen Diöcesen des Patriarchats von Constantinopel siehe Art. Asien.

Der äußere Bestand der christlichen Kirche wurde durch Justinian in so fern geändert, als er den Suffraganbischof seiner Vaterstadt Lychnidus zum Patriarchen von Illyrien erhob und ihm Gebietstheile vom Sprengel des Metropoliten von Thessalonica zuwies. Der kaiserliche Befehl konnte indessen dem neuen Kirchenfürsten nicht das Ansehen und die geistliche Macht geben, welche die übrigen apostolischen Sitze besaßen. Man beachtete ihn bei wichtigen Fragen weder in Constantinopel noch zu Rom und kein allgemeines Concil bestätigte seine Würde. Es ist darum erklärlich, daß das neue Patriarchat ebenso plötzlich wieder verschwand, als es entstanden war; sein Gebiet fiel später unter die Jurisdiction des Bischofs von Rom, wie sich aus den Briefen Gregors des Großen und den Reclamationen ergibt, welche Papst Hadrian I. gegen Ende des achten Jahrhunderts bei dem Kaiser Constantin darüber erhob, daß Leo Isauricus von der römischen Diöcese nebst Calabrien und Sicilien auch das ganze Gebiet von Illyrien losgerissen und mit Constantinopel vereinigte. Die Schuld an diesem Ereignisse gibt man Gregor II. (714—731), welcher sich der Bilderstürmerei widersetzt hatte; wahrscheinlicher ist es jedoch, daß Leo nur beabsichtigte, den Hofpatriarchen zu erheben und für seine Absichten geschickter zu machen. So schmälerte er in gleicher Weise auch den Patriarchen von Antiochia zu Gunsten des in Constantinopel, nur schob er einen andern Grund vor. — Im neunten Jahrhunderte war es dem apostolischen Stuhle in Rom gelungen, die Bulgaren zu bekehren; er beanspruchte deßhalb ihr Gebiet, als Theil seines Sprengels. Der Patriarch in Constantinopel dagegen wußte um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts durch Verläumdung und andere unredliche Mittel die Bulgaren an sich zu ziehen, und veranlaßte es, daß dieselben die lateinischen Priester und Bischöfe vertrieben. Um diese auffallende Erscheinung begreiflich zu finden, muß man zunächst zu dem Zeitpunkte zurückgehen, in welchem die weltliche Herrschaft, die so lange mit Rom verbunden war, durch Constantin (333) auf seine neue Hauptstadt, Constantinopel übertragen ward. Es konnte sich nicht fehlen, daß der Patriarch von Constantinopel als Hofpatriarch den Vorrang vor den übrigen Kirchenfürsten begehrte, indeß denselben Anspruch als Nachfolger des hl. Petrus der Bischof von Rom erhob. Die Kirchenversammlung zu Constantinopel im J. 381 erklärte sich für den letztern, und die zu Chalcedon im J. 451 bestätigte diesen ihren Beschluß, daß der Bischof von Rom als Nachfolger Petri den Vorrang vor den Patriarchen habe, und nannte den von Constantinopel als den zweiten in der Reihenfolge (vgl. d. Art. Constantinopel, Patriarchat). Dadurch daß 395 das Reich getheilt wurde, mußte der Eifersucht neue Nahrung gegeben werden und die feindselige Gesinnung des Patriarchen gab sich bei verschiedenen Gelegenheiten kund. Als nun gar der Papst Felix II im Jahre 484 den Patriarchen von Constantinopel, Acacius, mit dem Anathem belegte (vgl. den Art. Henotikon), da war der Riß zwischen der morgen- und abendländischen Kirche ent-

schieden, und es gab nun statt Einer allgemeinen rechtgläubigen Kirche deren zwei, die lateinische und die griechische. Zwar wurden später Annäherungen versucht, ja es kam unter dem Kaiser Justinus (518—527) und dem Papste Hormisdas eine feierliche Aussöhnung der beiden Kirchen zu Stande; Justinians Eroberungen in Italien (554) schienen zu ihrer Befestigung beitragen zu müssen, indem sie Rom wieder dem griechischen Scepter unterwarfen, allein der Umstand, daß sich die Päpste für die Aufstellung der Statuen in den Kirchen erklärten, und die Bannflüche, welche sich die Päpste 783 und 879 gegen die Patriarchen in Constantinopel auszustoßen genöthigt sahen, führten die Trennung wieder herbei (vgl. Bilderstreit und Photius).

Durch den Gang der politischen Ereignisse und den Schutz der fränkischen Könige wurde die römische Kirche frei und gelangte zu großer weltlicher Macht; die griechische dagegen verlor durch die Einbrüche der Türken mehr und mehr an Gebiet und Bedeutung. Der griechische Kaiser mußte sich sogar um Hülfe an den Papst wenden, um der Gefahr zu entgehen, sein Reich an die Türken zu verlieren. Sie wurde gewährt; der gewaltige Bußprediger Fulco von Neuilli predigte den Kreuzzug gegen die Ungläubigen, allein der schlaue Doge von Venedig, Heinrich Dandolo, bestimmte die Kreuzesritter, ihm bei der Eroberung der Stadt Zara in Dalmatien beizustehen und der Gang der Ereignisse führte sie zuletzt zur Eroberung von Constantinopel und der Errichtung eines lateinischen Kaiserreiches daselbst. Es bestand indessen nur von 1204—61, wo die griechischen Kaiser, welche bisher mit ihren Patriarchen in Nicäa residirt hatten, wieder auf den Thron kamen. Die Erbitterung auf die römische Kirche war auf das Höchste gestiegen, im Jahre 1285 erklärte sich die Synode zu Constantinopel für unabhängig, und die mehrmals von der Noth gebotene Annäherung und Vereinigung der morgenländischen Kirche mit der abendländischen hörte endlich mit dem letzten griechischen Kaiser, Constantin XII. Paläologus auf, welcher den Sturz seines Reiches nicht überlebte. Als das lateinische Kaiserthum sein Ende erreicht hatte, hörte deswegen nicht auch die lateinische Kirche in Griechenland auf; die Patriarchen wurden in einer ziemlichen Reihenfolge noch forterwählt, und hatten ihren Sitz bald auf Negroponte, bald auf Creta, blieben aber bedeutungslos für die Versöhnung und Einigung beider Kirchen. Constantinopel wurde am 29. Mai 1453 erstürmt, den Christen jedoch von Mahumed II. Sicherheit und Schutz ihrer Religion versprochen (1. Juni desselb. Jahres) und als Oberhaupt der griechischen Kirche ein Patriarch in Constantinopel eingesetzt, da der Patriarchensitz eine Zeitlang erledigt geblieben war. Den neuen Oberhirten installirte Mahomed so, wie sonst die Kaiser zu thun pflegten. An die Stelle der anfänglich milden Behandlung der Griechen, wie sie die Klugheit den Türken geboten hatte, trat bald das Recht des wilden Eroberers, welches die Christen in drückender Knechtschaft schmachten ließ. Den Griechen war es zugestanden worden, daß sie ihre hohen Geistlichen in der hergebrachten Weise wählen und ordiniren durften; aber eine amtliche Handlung konnten

dieselben erst verrichten, wenn ihnen das großherrliche Berat, ein Bestätigungsbrief, zugekommen war, den sie mit einer ansehnlichen Geldsumme erkaufen mußten. Die Investitur des Patriarchen vollzog der Sultan selbst, indem er demselben den Berat, den Patriarchenstab, den violetblauen Hut, die schwarze Kappe, die schwarze wellenförmige Mandya, den geblümten Unterrock und ein weißes Pferd zustellte, das dieser sofort nach der Huldigung bestieg, um sich in die Hauptkirche zu begeben. Das canonische Recht galt, so lange es den Türken gefiel dasselbe nicht nach ihrem Vortheile auszulegen. Willkür und Despotie herrschte unbeschränkt mit kaum erträglichem Drucke, bis die Griechen nicht ohne die Marke einer langen Knechtschaft im Anfange des neunzehnten Jahrhunderts in heißen Kämpfen ihre Freiheit wieder errangen. Die Pforte erkannte durch eine Akte vom 24. April 1830 die Unabhängigkeit Griechenlands an, und die Großmächte beschlossen die griechische Krone dem Prinzen Otto von Baiern anzubieten.

Am 6. Februar 1833 betrat König Otto den Boden seines Reiches. Kurz vor der Wiedergeburt Griechenlands gab es nach v. Maurer im Peloponnes 10 Metropolen, Korinth, Monembasia, Lacedämon, Alt-Patras, Tripolizza, Nauplia, Rheontas und Prastos, Olenos, Arkadia und Dimizzana mit den Bisthümern Damala, Androussa, Tzernata, Elos, Maina, Bresthena, Modon, Koron, Thernizza und Akova. Im ehemaligen Hellas fanden sich nur Athen, Theben, Lepanto und Neu-Patras vor, mit den Bisthümern Talanti, Salona, Poudounizza, Eidoriki, Zeitouni und Arta. Auf den Inseln waren 6 Metropolen zu Negroponte, Aegina, Andros, Kea, Siphnos und Paros-Naxos, zwei Erzbisthümer zu Tinos und Santorin und die Bisthümer Skyros, Karystos und Skopelos. Viele Metropoliten hatten nichts als ihren Rang und Titel vor den übrigen Bischöfen voraus, denn sie waren ohne Suffragane. Die Einkünfte derselben wie der Erzbischöfe und Bischöfe flossen theils aus dem Ertrage von Kirchengütern, theils aus den Kasualien, oder bischöflichen Rechten, welche sehr bedeutend waren. Eine weitere sehr einträgliche Revenue war die Besteuerung der Priester für die Ordination und sogenannten Liebesgaben, und die Schatzung der Klöster, wenn diese nicht eximirt waren und unter dem Patriarchen von Constantinopel direct standen, was sie mancher Placerei überhob. Auf diese Art brachte mancher hohe Prälat seine Einkünfte auf 80,000 türkische Piaster jährlich, also nahe an 40,000 Thl. Pr. Cour., eine Summe, die immer sehr erheblich bleibt, wenn man auch mit in Rechnung bringt, daß es zu den Obliegenheiten der Bischöfe gehörte, die sogenannten Hofschulden, das heißt die Schulden des verstorbenen Patriarchen, zahlen zu helfen, die Civil-Gerichtsbarkeit auszuüben und sie außerdem genöthigt waren, eine nicht grade unbedeutende Summe für den Berat zu entrichten. Die niedere Geistlichkeit war meistens für ihr Einkommen auf die Kasualien für ihre Amtsverrichtungen angewiesen, die für Seelenmessen, Taufen, die Einsegnung der

Ehe, Weihung des Wassers, und Beerdigung 3—10 Piaster, also 1½—5 Thaler eintrugen.

Am 4. August 1833 neuen Styls erklärten 36 Metropoliten, Erzbischöfe und Bischöfe, daß die orthodoxe Kirche im Königreiche Griechenland unabhängig sey, somit nicht mehr unter dem Patriarchen von Constantinopel und seiner Synode stehe, unbeschadet der Einheit des Dogmas, wie es von allen morgenländischen orthodoxen Kirchen von jeher anerkannt sey. Zufolge dieser Trennung bildet nun unter der Oberherrlichkeit des Königs die heil. Synode, deren Glieder der König jährlich erneuert, die oberste kirchliche Behörde. Das Haupt der Kirche ist Christus. Sie ist unabhängig in ihren innern Angelegenheiten, in jeder andern Beziehung an die Genehmigung und Mitwirkung des Staates gebunden (vgl. d. Art. Kirchenverfassung, neugriechische). — Die kirchliche Eintheilung wurde mit der politischen durch eine Verordnung vom 2. Dez. 1833 in Einklang gebracht, die Frauenklöster bis auf 3, die Mannsklöster bis auf 82 aufgehoben und ihr Vermögen der Fundation der Kirchen und Schulen zugewendet. Die Zahl der Klöster wuchs indessen; gegenwärtig gibt es deren 128 Mannsklöster mit 1646 Mönchen und 4 Nonnenklöster mit 141 Nonnen. Die heil. Synode besteht aus 5 Bischöfen und einem Regierungsbeamten. Die Zahl der Bischöfe ist auf 10, nach Einigen auf 12 festgesetzt, nämlich für Korinth und Argolis, Achaja und Elis, Messenien, Arkadien, Lakonien, Akarnanien und Aetolien, Phokis und Lokris, Attika und Böotien, Euböa und die Cycladen. Indessen gibt es deren weit mehr, da Griechenland der Zufluchtsort der Bischöfe ist, welche im türkischen Staate nicht geduldet werden. Sie werden als Suffragane betrachtet und ihre Stellen werden nach ihrem Tode nicht mehr besetzt. Es gibt ihrer gegenwärtig noch einige zwanzig.

Die Geistlichkeit zählt mit Einschluß der Synodalgeistlichkeit 38 Bischöfe und 3125 Geistlichen mit 2905 Pfarrkirchen auf einem Flächenraum von 717 Q. M. und 856,470 Einw. nach der Zählung v. 1840. Andere geben 867 geogr. Q. M. und eine verhältnißmäßig größere Bevölkerung. Katholiken gibt es etwa 26,000; Andere zählen nur 22,900. Sie haben einen Erzbischof, dessen Sprengel sich über das griechische Festland erstreckt und die Kirchen auf Syra und Naxos mit einschließt, einen Bischof zu Santorin, und die vereinigten Bisthümer Tine, Micone und Andros. Die Bisthümer zusammen haben 43 Kirchen, 83 Capellen, 9 Klöster und Collegien, wovon zwei den Jesuiten angehören, 2 Seminarien und 3 Schulen. Die Zahl der Priester und Mönche beträgt 80.

Die griechische Kirche nimmt die beiden Concilien zu Nicäa, die 3 zu Constantinopel, das ephesische und chalcedonische für vollgültig an, sowie das 692 zu Constantinopel gehaltene und das Concilium Trullanum. Johann von Damascus bildete 730 den Lehrbegriff noch vollständiger aus. Die Patriarchen zu Jerusalem, Antiochia, Alexandria, Constantinopel und von Moskau, letzterer seit 988, wo Wladimir der Heilige getauft wurde, faßten 1643 ein orthodoxes Glaubensbekenntniß ab; es ward 1672 auf

einer Synode zu Jerusalem bestätigt. Im Jahre 1721 fügte Peter I. noch ein Reglement bei (s. Bekenntnißschriften, (griech.). Vgl. die Art. Türkei und Rußland.

Quellen: Le Quien Oriens Christianus. 3 Fol. Par. 1740. De la Croix, état présent des nations et églises Grecque, Armenienne, et Maronite en Turquie. Par. 1715. Waddington and Harbury, present condition and prospects of the greek or oriental church. v. Maurer das griechische Volk u. s. w. Heidelberg 1835. H. J. Schmitt, kritische Geschichte der neugriechischen Kirche. Mainz 1840. Sparschuh.

Griechische Bekenntnißschriften, siehe Bekenntnißschriften (griechische).

Griechische Kirchenverfassung, siehe Kirchenverfassung (neugriechische).

Griesbach, Joh. Jak., s. Biteltext.

Grönland, s. Egede (Haas).

Groot (Gerhard), s. Gerhardiner.

Gropper (Gröpper), Johann. Geboren im Februar 1502 zu Soest in Westphalen, wo sein Vater später Bürgermeister war, der sich bei Einführung der Reformation daselbst, deren entschiedener Gegner er war, nach Cöln begab. Seine wissenschaftliche Vorbildung erhielt Gropper am Cölner Montanergymnasium, wurde an der dortigen Universität Doctor des canonischen Rechtes, und erlangte dann mehrere kirchliche Würden. So war er unter Anderm Scholastiker bei S. Gereon zu Cöln und Propst an der Münsterkirche zu Bonn. Bald auch zog der Kurfürst Hermann von Wied (vgl. d. Art.) ihn in seine Dienste. Unter Hermanns Namen gab er im Jahr 1538 die Canones des auf dessen Veranstaltung 1536 zu Cöln gehaltenen Provincialconcils heraus, die er ausführlicher bearbeitet hatte, und fügte als eigne Arbeit das Enchiridion seu Institutio compendiaria doctrinae Christianae dazu; in demselben Jahre veröffentlichte er auch „des Erzstiffts Cöllen Reformation; der weltlichen Gericht, Rechts vnnd Pollicy." Da Kurfürst Hermann um diese Zeit, um ihn zum Abfall von der Kirche zu bewegen, von den weltlichen Häuptern der Reformation bearbeitet wurde, so mag Gropper bei seiner entschieden katholischen Gesinnung als unbequeme Person erschienen seyn; sonach wurde er auf einige Zeit aus dem kurfürstlichen Dienste entlassen. Julius Pflug schlug ihn im Jahr 1540 nebst dem Bischofe Johann Faber von Wien in einem Privatschreiben vor als geeignet zur Vornahme einer kirchlichen Reformation, wenn das allgemeine Concil nicht zu Stande kommen sollte; beide sollten sich deshalb mit den Cardinälen Contarenus, Theatinus und Salernitanus in oder außerhalb Italien irgendwo versammeln, nachher dann das Weitere mit zwei oder drei „ansehnlichen, verständigen und gutgesinnten" von den Protestanten verhandeln. Aber noch in demselben Jahre erhielt Gropper vom Kurfürsten Hermann den Auftrag, mit ihm den Reichstag zu Hagenau zu besuchen. Hier, und noch näher auf den Reichstagen zu Worms und Re-

gensburg im folgenden Jahre ließ Bucer (vgl. d. Art.) in seiner verschmitzten Weise sich im Auftrage des Kurfürsten mit ihm öfter in vertrauliche Gespräche ein, um zu erfahren, ob und wie weit Gropper, dessen theologische Gelehrsamkeit ein bedeutendes Gewicht in die Wagschale legen konnte, für die beabsichtigte Reformation des Erzstifts Cöln zu gewinnen sey. Von beiden gemeinschaftlich, von Gropper jedenfalls in wohlgemeinter Absicht und ohne Arglist, wurde nun in Folge jener Gespräche eine weitläufige Reformationsformel, der liber Ratisbonensis (vgl. Interim) verfaßt, der, nachdem er vom kaiserlichen Secretär Gerhard Veltwich, wahrscheinlich blos in formeller Hinsicht, überarbeitet worden, den Collocutoren beider Partheien (vgl. Religionsgespräch zu Regensburg 1541) zur Besprechung vom Kaiser mitgetheilt wurde. Nur an Ecks Scharfsinn und Festigkeit, so wie indirect an Luthers Geradheit scheiterte der Plan, das Erzstift Cöln, und darauf auch wahrscheinlich das übrige noch katholische Deutschland unvermerkt zu protestantisiren. Gropper selbst indessen lernte bald an den zahlreichen Nebenartikeln und Glossen, welche die protestantischen Collocutoren während des Gespräches übergaben, wie diese jene Formel nur im Interesse der Reformation auszubeuten gedachten, und um die Blöße, die er durch Mitabfassung dieser Formel sich vor den Augen der katholischen Welt gegeben, einigermaßen zu bedecken, sorgte er und sein Mitcolloquent, Julius Pflug, daß ihnen, noch auf dem Reichstage zu Regensburg selbst, Namens des Kaisers ein mündliches und schriftliches Zeugniß, wie sie nach des Kaisers Befehl sich treu und unverweislich verhalten, ertheilt wurde. Im Januar 1542 ließ Kurfürst Hermann zur Vornahme der Reformation Bucer zu sich nach Buschhoven kommen. Gropper wurde alsbald nebst dem Cölner Weihbischofe Johann Nopel dorthin beschieden, um sich mit Bucer in ein geselliges Gespräch einzulassen. Nach einigen Tagen langte Bucer zu Cöln an und besuchte uneingeladen Gropper einigemal, der ihm bei dieser Gelegenheit seine zahlreichen Irrthümer in den von ihm veröffentlichten Acten des Regensburger Colloquiums nachwieß. Um ernstlich mit der Reformation den Anfang zu machen, kam Bucer dann im folgenden Jahre wieder in die Diöcese Cöln. Gropper ließ den Kurfürsten warnen und begab sich in dieser Absicht selbst zu ihm; da dieser aber von seinem Vorhaben nicht abzubringen war, trat Gropper in völliger Entschiedenheit auf Landtagen und sonstigen Zusammenkünften des Adels und höhern Klerus des Erzstiftes mündlich, schriftlich in einigen mit aller Ehrfurcht gegen den guten, aber verführten Fürsten, wie er ihn bezeichnet, abgefaßten Werken wider Bucer, Melanchthon und Helfershelfer, auf, entschleierte ihre Absichten, widerlegte ihre falschen Behauptungen, und vertheidigte sich selbst gegen Anschuldigungen Bucers, als habe er sich vorher in mehreren Punkten der neuen Lehre nicht abgeneigt erwiesen. Gropper war unläugbar höchst freisinnig und gestand offen die Unwissenheit und Unsittlichkeit eines großen Theiles des Klerus, zumal der Erzdiöcese ein, als unantastbar aber und keiner Besserung bedürftig erschien ihm die Kirche als solche, und himmel-

weit war er von einer Reformation in Bucers und Hermanns Sinne entfernt. In Folge des Augsburger Interim war er im J. 1548 mit Herstellung der katholischen Angelegenheiten in seiner Vaterstadt Soest beschäftigt. Die Erscheinung eines nicht ganz orthodoxen Katechismus von Jakob Schöpper, katholischer Pfarrer zu Dortmund in Westphalen, der übrigens bald widerrief, veranlaßte ihn im J. 1550 zur Ausarbeitung eines größern Katechismus in lateinischer Sprache, in welcher auch schon einige Jahre früher eine kleinere Arbeit der Art von ihm veröffentlicht worden war. Höchst wichtig zur Erkenntniß damaliger religiöser Verhältnisse ist die weitläufige Vorrede zu jenem; er zeigt sich hier als einen Mann, der seine Zeit und die Weise, wie ihren Gebrechen abgeholfen werden müsse, durchaus begriffen hatte. Mit dem neuen Kurfürsten von Cöln, Adolph von Schaumburg, und Everhard Billick (vgl. d. Art.) zog er im J. 1551 zum Tridentiner Concil, wohnte einigen Sitzungen bei, äußerte sich gelegentlich scharf wider Melanchthon und Bucer, weßhalb Sleidan sich über ihn beklagte, und hielt eine sehr freimüthige Rede über den Mißbrauch der Appellationen. Nur mit Ehrfurcht sprach Gropper vom Tridentiner Concil, nach dessen Beschlüssen, so weit sie damals erlassen waren, sogar seine, bisher irrige Ansicht von Rechtfertigung des Menschen berichtigte. Als das Concil in Folge der Schilderhebung des Kurfürsten Moriz von Sachsen gegen den Kaiser sich auflöste, eilte auch Gropper mit seinem Kurfürsten nach Cöln zurück. Um der Irrlehre, die sich dort schon der öffentlichen Lehranstalten zu bemächtigen anfing, kräftigst entgegenzuwirken, brachte er es nach großen Mühen dahin, daß den Jesuiten, die er bisher mit Geld und Rath unterstützt hatte, das Dreikronen-Gymnasium (Cucanum) auf der Marminenstraße zu Cöln eingeräumt wurde. Diese vielfache Verdienste um die katholische Kirche zu belohnen, erhob Paul IV. im Dec. 1555 ihn, ohne sein Vorwissen, zum Cardinalpriester; Gropper aber lehnte diese Auszeichnung entschieden ab. Dennoch suchte der Papst, um sich seines Rathes zu bedienen, ihn nach Rom zu ziehen. Erst nachdem er die Wahl des Johann Gebhard von Mansfeld, dessen protestantische Gesinnung ihm zweifelsohne bekannt war, zum Kurfürsten von Cöln nicht hatte hintertreiben können, trat Gropper im J. 1558 die Reise nach Rom an, wo der Papst ihn durch seine eignen Leibärzte von einer Krankheit, die auf der Reise ihn befallen, heilen ließ. Leicht ward es ihm daselbst, die vom Venetianer Delphinus damals angegriffene Reinheit seines Glaubens darzuthun. Er suchte in einer Rede den Papst von seiner Eingenommenheit gegen Ferdinands I. Wahl zum Kaiser abzubringen. Er starb zu Rom schon den 8. März 1559 am viertägigen Fieber. Man bereitetete ihm ein bischöfliches Begräbniß und bestattete ihn in der Kirche der Deutschen zu Hadrians VI. Füßen; der Papst selbst hielt die Trauerrede. Gropper, dessen Lebensweise nur erbaulich, ja sittlich strenge war, ist der Retter der Cölner Diöcese im 16. Jahrhundert geworden, um ihn sammelte sich, und von ihm ging die Opposition gegen die Irrlehre aus. Er hat solche in mehreren Schriften bekämpft. Außer den bereits genannten gehören dazu:

„Wahrhaftige Antwort vnd Gegenberichtung", an den Kaiser gerichtet, eine äußerst wichtige Quelle zur Erkenntniß der religiösen Wirren jener Zeit; ferner sein großes Werk über die leibliche Gegenwart Christi im hl. Altarssacramente, eine wahre Riesenarbeit, weil er hier auf nicht weniger als 448 Folioblättern alles lieferte, was sich bei den damals bekannten griechischen und lateinischen Vätern über diesen Gegenstand vorfindet, dazu übersetzt in die damals, zumal in jener Gegend so wenig cultivirte deutsche Sprache. Vgl. über Gropper meinen größern Aufsatz in Dieringers katholischer Zeitschrift, 1844. Bd. II. S. 183—212., 366—390, wo auch seine Schriften vollständig verzeichnet sind. Meuser.

Großbrittanien, s. England und Schottland.

Großdefensor (Großkanzler, Großökonom, Großsacellar), s. Erocatacölen.

Großmeister (magister generalis), s. Dominicaner und Johanniter.

Großpönitentiar, s. Poenitentiaria Romana.

Grotius (Hugo), geboren zu Delft 1583, gestorben zu Rostock 1645, ein berühmter Staatsmann, ein ausgezeichneter Jurist und Humanist und vorzüglicher Exeget, verdient in mehrfacher Hinsicht Erwähnung. Er bekleidete in seinem Vaterlande hohe Staatsämter, bis der arminianische Streit ihn in den Kerker brachte (vgl. d. Art. Arminianer). Später lebte er in Frankreich als Flüchtling, von der Regierung geschützt und mit einem Jahrgehalt unterstützt und dann wieder in seinem Vaterland. Hierauf (s. 1635) trat er in schwedische Dienste und lebte als schwedischer Gesandter am französischen Hof. Seine Schriften sind sehr manichfaltigen Inhalts, gehören aber noch jetzt mit zu dem Beßten, was über die betreffenden Gegenstände geschrieben ist: namentlich sein Werk über das allgemeine Staats- und Völkerrecht (de jure belli et pacis. Par. 1625. 4. und hernach sehr oft gedruckt). Als Geschichtschreiber hat er durch seine Annales et historiae de rebus Belgicis, als Philologe durch Herausgabe alter Schriftsteller und Uebersetzungen sich einen Namen gemacht. Am wichtigsten aber ist Grotius als theologischer Schriftsteller und zwar als unbefangener Exeget durch seine Annotationes ad V. T. Par. 1620. und Annotat. ad N. T. Amst. 1641. In dogmatischer Hinsicht wichtig ist, wie er die Genugthuungslehre behandelt in der Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi adversus Faustum Socinum. Lugd. Bat. 1617. Ganz besonders große Verbreitung hat gefunden und ist oft gedruckt, sein Werk: De veritate religionis christianae. Lugd. Bat. 1627. Vgl. Bayle dictionn. und H. Luden, Hugo Grotius, nach seinen Schicksalen und Schriften dargestellt. Berl. 1805. —b—

Grün, s. Farben (liturgische).

Grüner Donnerstag. Er ist jener hohe Tag, an welchem unser Erlöser das Denkmal seiner unendlichen Liebe, das hl. Abendmahl einsetzte, und dessen Feier die Kirche heute begeht. Von wem sie angeordnet ist, wissen wir nicht. Aber das Concilium von Carthago im Jahre 397 c. 29,

und der hl. Augustinus (Epist. 118. al. 54 ad Januarium) erwähnen dieses Gedächtnißtages an die Einsetzung des hl. Altarsacramentes als eines längst bekannten Festtages. In Betreff der Liturgie dieses Tages ist zu bemerken:

1) Die Mette oder die Matutin. Diese ist eigentlich das Frühgebet der Geistlichen, und fing an diesem so wie an den zwei folgenden Tagen schon um Mitternacht an (Ordo rom. I. n. 33), was noch im neunten Jahrhunderte üblich war, wurde aber später auf die Vorabende verlegt. Dieses Gebet besteht aus Klag- und Bußpsalmen über Sünde und Elend, aus Prophezeiungen vom Leiden und Tode Jesu, und aus Klagliedern des Propheten Jeremias, die in einem Trauertone gesungen werden. In dem Chore steht ein Leuchter in Gestalt eines aufgerichteten Dreieckes mit 15 brennenden Kerzen, und zwar zum Zeichen der Trauer von gelbem Wachse. Nach jedem Psalme, deren in der Mette und den Laudes vierzehn gebetet werden, wird eine Kerze ausgelöscht, so daß zuletzt nur noch die auf der Spitze brennt. Nachdem auch die Lichter auf dem Altare und die Lampen in der Kirche ausgelöscht sind, wird diese herabgenommen und brennend hinter den Altar getragen, wodurch einige Dunkelheit entsteht, weßwegen auch die Mette die finstere genannt wird. Endlich wird die gedachte Kerze nach einem mit Klappern gemachten Geräusche, woher der Name Klapper- oder Rumpelmette, wieder hervorgebracht.

Obgleich nun das Anzünden von Lichtern durch die Dunkelheit der Nacht, das allmählige Auslöschen derselben durch das anbrechende und zunehmende Tageslicht, und das Geräusch durch das Klopfen der Geistlichen mit ihren Büchern auf die Bet- und Chorstühle, zum Zeichen, daß der Gottesdienst zu Ende sey, nach Martene (de antiquit. eccl. cap. 22, §. 1) erklärt werden will; so ist doch, da an diesen Tagen viele Gebräuche einen mystischen Sinn haben, dieser hier nicht ganz auszuschließen. Demzufolge zeigt das allmählige Auslöschen der Lichter an, wie die Jünger ihren Herrn und Meister nach und nach verließen; das Verbergen der brennenden Kerze hinter dem Altare, daß zwar Christus als Mensch gestorben sey, aber in diesen Tagen als Gott nicht aufgehört habe, für die Seinigen zu leben und ihnen mit seiner Gnade beizustehen. Daß aber diese Kerze Christum bedeute, geht daraus hervor, weil sie nach dem Benedictus, dem herrlichen Lobgesange des Zacharias auf die Ankunft des Erlösers und bei der Antiphone: „der Verräther gab ihnen ein Zeichen und sprach: Welchen ich küssen werde, der ist's, den ergreifet" (Matth. 26, 48.) von dem Dreiecke abgenommen wird. — Die Dunkelheit, welche durch das Auslöschen der Lichter entsteht, sinnbildet jene, die sich während des dreistündigen Todeskampfes Jesu über die Erde verbreitete, sowie das Wiederhervorbringen derselben an die Auferstehung des Herrn aus dem Grabe, und endlich das Geräusch an die Verwirrung erinnert, welche bei dem Erdbeben stattfand. So wie nun durch den Tod Jesu an sich und durch die außerordentlichen Erscheinungen bei demselben der Hauptmann und Andere, welche dabei zugegen waren, zu ernsten Betrachtungen veranlaßt

wurden; so sollen auch wir durch die Rückerinnerung an dieselben mit Empfindungen des Glaubens, der Reue und Buße erfüllt werden.

2) Die hl. Messe. Die vorangegangene Trauer unterbricht die Kirche in dem Morgengottesdienste durch die Feier der hl. Messe, indem sie damit das Gedächtniß der Einsetzung des hl. Abendmahles begeht. Um ihre Freude und Dankbarkeit gegen Jesus für die Stiftung dieses hehren Mahles zu bezeigen, werden bei dem gloria in excelsis alle Glocken geläutet, welche hierauf zum Zeichen der tiefsten Trauer, weil nach geendigtem Mahle das Leiden des Herrn anfing, bis zum gloria in excelsis in der hl. Messe am Charsamstage verstummen. Während dieser Zeit wird den Gläubigen in und außerhalb der Kirche das Zeichen zum Gebete und Gottesdienste durch hölzerne Instrumente gegeben. An diesem Tage werden zwei Hostien consecrirt, deren eine der Priester bei der Communion genießt, die andere aber für den folgenden Tag aufbewahrt.

In der alten Kirche gingen heute alle Gläubigen zum Tische des Herrn, wie der hl. Augustinus (l. c.) bezeugt. Wer sich der feierlichen Communion entzog, wurde als ein Abtrünniger angesehen und unterlag der Kirchenstrafe (Cap. Theodulphi Aur. bei Martene). Die gemeinschaftliche Communion hatte noch im Mittelalter statt. In der neuern Zeit wurde die Beibehaltung dieser Disciplin zur Erinnerung, daß Jesus allein an diesem Tage das unblutige Opfer dargebracht, und seinen Aposteln selbst seinen hl. Leib gereicht hat, wenigstens für den Klerus eingeschärft (S. R. C. 15. Sept. 1692 und 12. Sept. 1716), so daß alle Geistliche, die sich an einem Orte befinden, das hl. Abendmahl unter einer Gestalt aus den Händen des celebrirenden Priesters empfangen sollen. Deßwegen darf auch heute in jeder Pfarrkirche nur eine hl. Messe gelesen werden. Nur wenn das Josephsfest oder Mariä Verkündigung auf diesen Tag fällt, sind mehrere erlaubt; doch ist außer diesen Fällen in zahlreichen Pfarreien auch eine Frühmesse üblich. In den frühern Zeiten hielt der Bischof an diesem Tage drei hl. Messen: die erste bei der feierlichen Aufnahme der Büßer, die zweite bei der Weihe der hl. Oele, und die dritte als die eigentliche Abendmahlsfeier Nachmittags um 3 Uhr, welcher alle Priester, Kleriker und Laien beiwohnten (Bona rer. liturg. lb. 1. cap. 18, §. 6 und Martene l. c. lb. 1, cap. 3, art. 3).

3) Die Aufbewahrung des Allerheiligsten. Da in den ersten Zeiten die Altäre keinen Tabernakel hatten, wie dann derselbe auch jetzt noch in den Domkirchen am Hauptaltare fehlt, so wurde ein besonderer Ort zur Aufbewahrung der für den morgigen Tag consecrirten hl. Hostie bereitet. Dieß geschieht zur Erinnerung an jene Zeit auch jetzt noch, indem ein Nebenaltar hergerichtet und verziert wird, wohin sie der Priester in einem bedeckten Kelche in feierlicher Procession trägt, und in dem Tabernakel verwahrt. Dasselbe geschieht nachher mit dem Speisekelche. Die Monstranz aber oder das Ostensorium mit dem Hochwürdigsten wird auf demselben Altare während dieses und des folgenden Tages, an manchen Orten auch noch am Charsamstage zur Anbetung ausgesetzt. Der Taber-

nakel des Hochaltars bleibt offen, um uns zu erinnern, daß Christus in dieser Zeit durch den Tod aus der Mitte der Seinigen genommen worden ist.

4) Die Entblößung der Altäre. Gemäß der bestehenden Vorschrift (ordo rom. I. ad fer. V. in coena domini) entkleidet der Priester nach geendigtem Gottesdienste unter Begleitung der Ministranten die Altäre zur sinnbildlichen Bedeutung, daß Christus, der durch den Altar vorgestellt wird, zur Zeit seines Leidens sich seiner Gottheit entäußerte (Phil. 3, 6. 7.), oder wie er aller seiner Kleider beraubt wurde (Matth. 27, 28. 35.). Deßwegen wird auch bei der gedachten Entblößung der 21. Psalm gebetet, weil in demselben mehrere Umstände des Leidens und Todes Jesu vorhergesagt sind.

5) Die Fußwaschung, pedilavium, mandatum. Im Oriente, wo man keine Schuhe, sondern Sandalien trug, und folglich die Füße leicht verunreinigte, war die Fußwaschung ein Beweis der Gastfreundschaft und Ehrenbezeugung gegen fremde Reisende. So sehen wir den Abraham (1. Mos. 18, 4.), wie er die drei Engel, die in Menschengestalt zu ihm kamen, ersuchte, sich die Füße waschen zu lassen, und ein Weib, wie es die Füße Jesu mit ihren Thränen benetzte, bei welcher Gelegenheit er den Simon tadelte, daß er ihm nicht einmal Wasser anbot, um seine Füße zu waschen (Luc. 7, 38. 44.). Im erhabensten Sinne that dieses der Heiland (Joh. 13, 4.), indem er seinen Jüngern die Füße wusch, um ihnen ein Beispiel der Demuth zu geben. Zur Nachahmung dieses Beispieles wird auch dieser Gebrauch von der Kirche beobachtet. Der hl. Augustin (l. cit.) kennt ihn schon; nur bezeugt er, daß man über den Tag nicht einig sey, welcher durch denselben verherrlicht werden solle. Diesen Tag bestimmte die Synode von Toledo im Jahre 694, c. 3, indem sie verordnete, daß die Fußwaschung an dem Tage stattfinden solle, an welchem der Herr selbst sie vornahm (Joh. 13, 1.), also am Donnerstage, dem vierzehnten des Nisan. Im Mittelalter finden wir sie häufig am Sitze der Fürsten und Bischöfe (Martene l. c. C. 22, §. 18). In neuern Zeiten ist sie besonders am Hofe des Papstes und einiger katholischen Fürsten, wie des Kaisers von Oestreich, des Königs von Baiern und anderer, so wie in den Klöstern üblich. Der Waschende ist der Papst, der Kaiser, der König, der Klostervorsteher. Die, deren Füße gewaschen werden, sind entweder arme alte Männer, die alsdann ein Geschenk erhalten, oder Welt- oder Klostergeistliche, der Zahl nach wenigstens zwölf, in Rom und einigen andern Kirchen aber dreizehn (Bened. XIV. de festis p. 1, cap. 6 u. 56). Der Ritus wird genau nach dem Beispiele Jesu vollzogen. Beim Anfange dieser Ceremonie wird die Antiphone: mandatum novum do vobis (ein neues Gebot gebe ich euch, Joh. 13, 34.) gesungen, wovon auch die Handlung selbst mandatum genannt wird. Auch in der griechischen Kirche ist der Dienst der Fußwaschung angeordnet (Leo Allat. de dom. et hebd. graec. 21).

6) Die Weihe der hl. Oele. In der lateinischen wie in der griechischen Kirche hat man drei zum Cultus erforderliche Oele: a) das oleum catechumenorum, b) das oleum infirmorum und c) das oleum ad

chrisma oder chrisma. Das erste wird bei der Weihe des Taufwassers, bei der Ertheilung der hl. Taufe, bei der Weihe der Kirchen, Altäre und Priester, endlich bei der Krönung und Salbung der Kaiser und Könige gebraucht. Das zweite ist für die Ausspendung des hl. Sacramentes der Oelung und für die Glocken bestimmt. Des dritten bedient sich die Kirche bei der Ertheilung der hl. Taufe und Firmung, bei der Consecration der Bischöfe und bei der Weihe der Kelche, Patenen und Glocken, bei welch' letztern es mit dem Krankenöle gemischt wird.

Die Weihe dieser Oele ist sehr alt. Der hl. Cyprian (Epist. 70.) erwähnt schon, daß sie unter der hl. Messe am Altare mit dem Kreuzeszeichen und unter Gebeten vorgenommen wurde. Der hl. Basilius nennt sie (lb. de spiritu s. cap. 27.) geradezu eine apostolische Ueberlieferung. — Im Abendlande werden diese drei Oele seit undenklichen Zeiten am grünen Donnerstage geweiht, wie die Synode von Carthago im J. 398 c. 36 nicht undeutlich zu erkennen gibt, und zwar geschieht die Weihe an diesem Tage wahrscheinlich deßwegen, weil in der alten Kirche die erwachsenen Täuflinge am Charsamstag getauft und gefirmt wurden, die Weihe der hl. Oele aber am Charfreitage wegen der Todesfeier Jesu und am Charsamstage wegen des ohnehin langen Gottesdienstes nicht vorgenommen werden konnte. — Im Oriente findet nur die Weihe des Chrisams am grünen Donnerstage statt (Goar Euch. fol. 634.); die der zwei andern aber vor jedem Spendungsacte der hl. Taufe und Oelung (Goar l. c. fol. 363. 436.). Die Weihe der hl. Oele ist in der lateinischen Kirche dem Bischofe vorbehalten (Conc. Carth. anno 390. c. 3. und anno 397. can. 36. — Tolet. anno 400. can. 20.); doch kann sie auch einem Priester übertragen werden (Bened. de Syn. dioec lb. 7. c. 8.). In der griechischen Kirche steht die Weihe des Catechumenen- und Krankenöles den Priestern zu, welche die hl. Taufe und Oelung ertheilen (Goar. l. cit.). Der Chrisam aber wird von dem Patriarchen zu Constantinopel geweiht (Goar l. cit. fol. 643.).

In den ersten Zeiten war es Vorschrift, daß die Pfarrer in eigener Person die hl. Oele aus den Händen des Bischofes empfangen mußten (Conc. Carth. anno 398. can. 36.), weßwegen sie auch der Weihe derselben beiwohnten. Im achten Jahrhunderte wurde aus 8 bis 12 entfernten Pfarreien ein Pfarrer gewählt, welcher bei der Weihe zugegen seyn, und die hl. Oele den andern zustellen mußte; die näher bei der Hauptkirche wohnten, waren verpflichtet, sich persönlich einzufinden. Heut zu Tage läßt gewöhnlich jeder bischöfliche Dekan dieselben abholen und vertheilt sie unter die zu seinem Capitel gehörigen Pfarreien. Sollte das geweihte hl. Oel nicht für das ganze Jahr hinreichen; so ist ungesegnetes Olivenöl darunter zu mischen, doch so, daß die Quantität des gesegneten Oeles die des ungesegneten übersteigt.

Der Ritus der Oelweihe geschieht nach dem Pontificale romanum auf folgende Weise. Der Bischof geht mit 12 Priestern, welche an die 12 Apostel, mit 7 Diaconen, welche an die 7 ersten Diaconen der Apostel-

geschichte, und mit 7 Subdiaconen, welche an eben so viele Subdiaconen in einigen Kirchen der ersten Jahrhunderte erinnern, und mit den Acolythen an den Altar, wo, nachdem Alle ihren Platz eingenommen haben, das hl. Meßopfer beginnt. Nach der hl. Wandlung wird von einem Subdiacone die Flasche mit dem Krankenöle aus der Sacristei geholt, und dieses unter Gebet und Segnungen von dem Bischofe geweiht. Hierauf wird die hl. Messe bis nach der Communion fortgesetzt, nach welcher sich die Priester, Diaconen und Subdiaconen in die Sacristei begeben, um das Oel für das Chrisma und für die Catechumenen sammt dem Balsame abzuholen. Die Flaschen werden von Diaconen, der Balsam aber, der mit dem Chrisma gemischt wird, von einem Subdiacon getragen. Zuerst wird der Balsam geweiht und mit Oel aus der Chrisamflasche gemischt; hierauf wird das Oel in der Flasche von dem Bischofe und den Priestern angehaucht, dasselbe unter Gebeten und Segnungen von jenem geweiht und dann das mit Balsam gemischte Oel in die Flasche gegossen. Endlich wird es von dem Bischofe mit gesenktem Haupte und von den Priestern mit gebeugtem Knie durch dreimaliges Absingen der Worte: Ave sanctum chrisma! begrüßt und die Flasche geküßt. Zuletzt wird das Catechumenenöl ebenfalls unter Gebeten und Segnungen geweiht, mit den Worten: Ave sanctum oleum! begrüßt, hierauf mit der Chrisamflasche in die Sacristei getragen und die hl. Messe bis zum Ende gelesen.

Bei dieser Weihe drücken die Gebete die Bitte aus: daß die, welche mit diesen Oelen gesalbt werden, die Gnaden erhalten mögen, welche dem würdigen Empfänger der Sacramente, zu deren Ertheilung sie die Kirche braucht, verheißen sind. Das Kreuzzeichen besonders, durch welches sie gesegnet werden, soll uns erinnern, daß aller Segen für uns aus dem Kreuztode des Herrn seinen Ursprung hat, der Balsam, der in den Chrisam gemischt wird, daß wir durch Tugend und Frömmigkeit gleichsam ein Wohlgeruch vor dem Herrn werden; das Anhauchen des Chrisams, daß bei der Salbung mit demselben der hl. Geist ertheilt werden möge, so wie ihn Christus durch Anhauchen seinen Aposteln mittheilte. Die Begrüßung oder Verehrung der hl. Oele endlich gilt Christo und dem hl. Geiste, die unter dem Zeichen derselben zum Heile der Menschen wirksam sind.

Was den Namen dieses Tages betrifft, so gibt man ihm folgenden Ursprung. Die Juden pflegten das Osterlamm und die ungesäuerten Brode mit einem Salate aus grünen bittern Kräutern zu essen. Dieser Sitte mögen dann auch die Christen vieler Gegenden gefolgt seyn und an dem Tage, an welchem das neutestamentliche Ostermal eingesetzt wurde, und an dem wie schon oben gesagt wurde, alle die Ostercommunion empfingen, den, Genuß grüner Kräuter, wie sie besonders in jenen Ländern der Frühling um diese Zeit liefert, vorgezogen haben. Wahrscheinlicher aber ist es, daß die Benennung herrührt von der an diesem Tage zur Matutin anhebenden feierlichen Absingung der Klagelieder Jeremiä. Das veraltete deutsche Wort „Grun" bedeutet nämlich Klagegeschrei, wovon noch jetzt im Provinciellen „gruinen und greinen" für klagen und weinen gewöhnlich ist.

Uebrigens heißt dieser Tag auch coena domini oder feria V. hebd. S., natalis calicis, beides von dem Acte der Einsetzung. M—a.

Gruß, englischer, s. Ave Maria.

Grynäus, Simon, von Veringen in Schwaben, ein Jugendfreund des Melanchthon, war Magister der griechischen Sprache zu Wien, dann Schulrector zu Ofen, als Luther auftrat. Grynäus erklärte sich sogleich für seine Lehre und wurde deßhalb eingekerkert. Sobald er seine Freiheit wieder erhalten hatte, begab er sich nach Wittenberg und lebte dort einige Zeit in näherem Verkehr mit dem Reformator, dann als Professor der griechischen Sprache in Heidelberg (seit 1523). Dem berühmten Reichstag zu Speier im Jahr 1529 wohnte er bei. In demselben Jahre wurde er auf Betreiben seines Freundes Oekolampadius als Professor der humanistischen Wissenschaften nach Basel berufen, wo er auch mit Erasmus bekannt wurde. Um in mehreren Bibliotheken nach Handschriften zu suchen, ging er im folgenden Jahre nach England, wo er mit Thomas Morus viel verkehrte. Nach seiner Rückkehr nach Basel traf er daselbst den aus Frankreich flüchtigen Calvin. Sodann rief ihn der Herzog Ulrich von Würtemberg nach Tübingen, um ihm bei der Kirchen- und Schulreformation behülflich zu seyn. Nach zwei Jahren kehrte er nach Basel zu seinem Freunde Erasmus zurück und wohnte im Jahr 1540 mit Melanchthon, Bucer, Capito, Calvin dem Colloquium zu Worms bei. Er war nicht lange nach Basel zurückgekehrt, so starb er daselbst 1541. Er besaß ausgezeichnete philologische Kenntnisse; wir verdanken ihm die erste Herausgabe mehrerer Werke der alten Classiker und die Auffindung von fünf Büchern des Livius. Ueber sein Leben und seine Schriften vgl. Bayle dict. und Rotermund, Männer für und gegen die Reformation. I. S. 437 ff. Δ

Gualbert, Congregation, s. Vallombrosa-Orden.

Guardian, Custos, s. Franciscaner.

Guastallinen, s. Angeliken.

Günther, Erzbischof von Cöln, s. Nicolaus I.

Gütergemeinschaft, s. Communismus.

Guerin, s. Antoniter.

Gürtel, s. Cilicium und Cingulum.

Guetmann, Ägidius, ein Theosoph vor Jacob Böhme, s. Theosophie.

Guibert, Erzbischof von Ravenna, oder Gegenpapst Clemens III., s. Gregor VII.

Guido von Arezzo (Guido Aretinus). Was sich von dem Leben und Wirken dieses in der Geschichte der Musik hochberühmten Mannes unter Anleitung seiner uns aufbewahrten Schriften als zuverlässig ergibt, stellen wir hier kurz zusammen. — Eine von ihm an den Bischof Theobald von Arezzo (1023—1036) gerichtete Dedication und die in einem Briefe von ihm selbst beschriebene Zusammenkunft mit Pabst Johann XIX. (1024—1033) zeigen, daß Guido in der ersten Hälfte des elften Jahr-

hunderts blühte. Geboren zu Arezzo lebte er zuerst als Mönch in dem Benedictinerkloster zu Pomposa bei Ravenna. Hier beschäftigte er sich unter andern eifrig mit der Musik. Praktischer Natur richtete er seine besondern Bemühungen darauf, eine sichere und schnelle Erlernung der Kirchengesänge zu begründen. Die glücklichen Resultate seiner Bestrebungen, welche er auch Andern nicht vorenthält, haben zunächst zur Folge, daß der Neuerer das Kloster verlassen muß und nun in der Fremde lebt. Zunächst sehen wir ihn in seinem Geburtsorte bei Bischof Theobald beschäftigt. Auch hier unterrichtet er im Gesang, und verfaßt auf Antrieb seines Gönners sein Hauptwerk, den micrologus de disciplina artis musicae. Von hier aus wird er auch, da der Ruhm seiner Wirksamkeit sich immer mehr verbreitet, von Papst Johann nach Rom eingeladen; der unterhält sich lange und eifrig mit ihm, erprobt gleich an sich selbst die neue Methode (aus dem von Guido notirten Antiphonar, dem eine kurze Anleitung vorangeschickt war, lernt er gleich zu seinem Erstaunen eine ihm unbekannte Stelle singen), und nimmt ihm, da seine schwache Gesundheit, welche die Hitze Roms nicht verträgt, ihm nicht erlaubt, länger zu bleiben, das Versprechen ab, im nächsten Winter wieder zu kommen. Wenige Tage nachher trifft er mit dem Abte seines Klosters, auch Guido mit Namen, zusammen, der ihn nun, unter Bedauern seines frühern Verhaltens gegen ihn dringend auffordert, wieder nach Pomposa zu kommen, wozu sich denn Guido auch entschließt, wenn er sich auch im Augenblicke noch nicht in der Lage befindet, diesen Vorsatz auszuführen — so schreibt er an seinen Klosterbruder und frühern Gehülfen Michael bei Uebersendung einer neuen kleinen Schrift, worin er demselben vorläufig seine neuesten Erfahrungen übersendet — und damit bricht der in den eignen Werken Guido's vorliegende Faden der Nachrichten ab, ohne daß uns über einen weitern Verlauf seines Lebens, wenn dies anders bei seiner Kränklichkeit noch längere Zeit gedauert hat, anderwärts eine Fortsetzung dargeboten würde. Denn die Ansprüche, welche ein ganz andrer Orden, der Orden der Camaldulenser, auf unsern Guido gemacht hat, weil in der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts in einem ihrer Klöster, zu Avellana, ein Prior dieses Namens gelebt und daselbst im Jahre 1050 gestorben sey, auch in diesem Kloster ein Bild (von nachweislich viel späterm Ursprunge) des beatus Guido inventor musicae existirt habe, dürften, wie sie überhaupt nicht zu Geltung kommen können, da sie mit den authentischen Angaben Guido's in vollkommenem Widerspruche zu stehen scheinen, noch weniger zur Ausfüllung einer an sich ganz ungewissen, nur möglichen Lücke benutzt werden. Ebenso bestimmt scheint die Angabe abzuweisen zu seyn, daß Guido während seiner Abwesenheit aus dem Kloster auch weit entfernte, fremde Länder besucht habe. Erzbischof Hermann, heißt es, habe ihn nach Bremen gerufen. Diese Angabe geht zurück auf die Erzählung des Adam von Bremen, „daß Erzbischof Hermann den Musiker Guido nach Bremen eingeladen und mit seiner Hülfe die Musik und die Klosterzucht (melodiam et claustralem disciplinam) verbessert habe.“ Es ist dies freilich ein

naher Zeuge; allein während einerseits schon der Inhalt dieser Nachricht nicht allzusehr auf unsern Guido passen will, kam andrerseits der Name Guido so außerordentlich häufig vor, daß er mehr wie einmal auch mit Musikverständigen zusammengetroffen seyn wird. So ist uns noch ein Musiker Guido, auch musikalischer Schriftsteller, aus dem Cistercienserorden bekannt, der, in Eu in der Normandie geboren (daher Guido Augensis), in England in dem Kloster Rievall lebte und schrieb. Auch mit diesem, obschon er ein Jahrhundert später lebte, ist Guido Aretinus, und zwar sogar in Handschriften, verwechselt und verschmolzen worden. Wo uns dieser Guido und sein Werk über die Musik genannt wird, in einem Anhange zu dem sogenannten tonale s. Bernardi, ist unmittelbar vorher von dem „Antiphonar des Guido", an dem nichts geändert werden dürfe, die Rede; es ist dies wieder ein anderer, ein späterer Cistercienserabt, und das gemeinte Antiphonar nur ein von ihm an die Klöster seiner Ordensprovinz gesandtes. Kurz, hier ist so große Vorsicht nöthig, daß der bloße Name Guido selbst mit der Musik und demselben Jahrhunderte in Verbindung nicht ausreichen kann, ohne Weiteres den Benedictinermönch von Arezzo zu erkennen; daß man aber später jeden Guido wo möglich für den berühmtesten der Guidonen zu nehmen geneigt war, ist natürlich. — Kehren wir zu den nachgelassenen Werken des Guido zurück. Da dieselben auf die Praxis gerichtet sind, so geben sie, wenn auch gewiß nicht den Inbegriff alles dessen, was Guido in Beziehung auf die Musik gedacht und gethan, doch wie in Bezug auf sein Leben, so auch für sein praktisches Wirken einen sichern Leitfaden an die Hand. Guido's Bemühungen waren auf die Ausübung des gregorianischen Kirchengesanges gerichtet. Die von Gregor I. in dieser Beziehung getroffenen Einrichtungen mußten schon durch die bestehende Unzulänglichkeit der Aufzeichnungsweise immer mehr an Kraft verlieren. Der vorgeschriebene Gesang verändert sich unter den Händen der Schreiber wie im Munde der ausübenden Sänger. Jeder Lehrer setzt die Gesänge seiner Einsicht gemäß fest, der Unterricht besteht fast nur in einem mechanischen Einlernen durch beständiges Ueben. Dazu verbraucht man viele Zeit, welche für alles Andere verloren geht; über das Eingelernte hinaus erstreckt sich die Fertigkeit nicht; an einer Uebereinstimmung fehlt es gänzlich. Daneben bestand die Wissenschaft der Musik als eine philosophische Disciplin mit allen Schwierigkeiten und Dunkelheiten einer um ihrer selbst willen ausgebildeten Theorie, und stand als solche mit der Ausübung des Kirchengesanges in schwacher Verbindung. Doch gab sie jedenfalls die Mittel an die Hand, diejenigen in der Praxis entstehenden Abweichungen, welche gegen die Regeln der Kunst verstießen, zu beurtheilen. Während nun Guido, wie andere Lehrer, von dieser Seite das Gregorianische im Wesentlichen herzustellen suchte, gingen seine fernern Bemühungen vor Allem auf eine Verbesserung der bisherigen Aufzeichnungsweise, wodurch zugleich ein wirklicher Unterricht im Gesange bedingt war. Seit lange schrieb man die Gesänge auf mit Zeichen, deren höhere und tiefere Stellung das Steigen und Fallen

des Tones anzuzeigen hatte. Verschiedene vereinzelte Versuche, dieses der Sorgfalt des Schreibers wie dem Auge des Lesers anheimgegebene Steigen und Fallen genauer zu bezeichnen, waren gemacht, ohne daß man entweder die Unbestimmtheit ganz hätte bemeistern oder auf der andern Seite eine für die Praxis annehmliche Bezeichnungsweise hätte erreichen können. Erst Guido gelang es, aus dem verschiedenen schon versuchten Materiale eine Tonschrift herzustellen, welche einem jeden Tone eine völlig bestimmte, sich immer gleichbleibende und unverkennbare Stelle anwies, und damit aller Ungewißheit ein Ende machte. Er zog eine Anzahl Linien, legte denselben durch Vorzeichnung der die Töne bezeichnenden Buchstaben des Monochords, zu größerer Anschaulichkeit auch durch bestimmte Farben, eine bestimmte Tonhöhe bei, und ließ nun von Linie zu Zwischenraum die Töne regelmäßig steigen und fallen; womit dann im Wesentlichen das heute noch bestehende Liniensystem erfunden war. Auf dieses Liniensystem trug er nun die Neumen ein (denn der Buchstaben als Tonschrift bediente Guido sich wohl beim ersten Unterrichte, in der Praxis, d. h. in den Kirchenliedern blieb es, weil da eine kürzere und schnellere Schreibart nöthig war, bei den Neumen; ihre verschiedene Gestaltung diente zur Bezeichnung desjenigen, was beim Gesange außer der Tonhöhe in Betracht kommt, zur Bezeichnung der verschiedenen Unterschiede in der Art des Vortrags. Auf diese Weise notirte Guido denn auch sein Antiphonarium, d. h. den Inbegriff der gregorianischen Kirchengesänge. — Damit war nun ein wirklicher Unterricht im Singen, statt des bisherigen mechanischen Einübens, angebahnt. Guido erfand dazu eine schnelle und leichte Methode. Von dem, was bisher in der Musiklehre verhandelt wurde, ließ er Alles, was auf den praktischen Sänger keine directe Anwendung fand, bei Seite, alles für denselben Nothwendige vereinfachte und erleichterte er. Seine Werke können der Natur der Sache nach von dem practischen Unterichte, wie Guido ihn zu ertheilen pflegte, kein vollständiges Bild geben, aber im Allgemeinen geben sie doch einen Begriff davon: wie er zuerst, nach einer neuen vereinfachten Weise, am Monochord die Folge der Töne und das System der Octaven aufweist, wie er dann die verschiedenen Intervalle des rein diatonischen Systemes (semitonium, halber Ton, tonus, ganzer Ton, semiditonus, kleine Terz, ditonus, große Terz, diatessaron, Quart, diapente, Quint, die Septime kam in der Praxis nicht vor) üben läßt, wobei er sich zuerst eine Zeitlang der Buchstaben bediente, dann zu seinem Liniensystem mit den Neumen überging, worauf dann die Lehre von den Tonarten und der Aufeinanderfolge der ganzen und halben Töne in ihnen nach oben und nach unten sich anschloß mit den mannichfaltigen zu ihrer Einprägung dienenden practischen Uebungen: als den charakteristischen Formeln für jede Tonart der Durchführung derselben Neumen durch die verschiedenen Tonarten hindurch, wohin denn auch das von ihm so sehr empfohlene Einprägen bekannter Gesänge gehört. Statt nämlich immer vom Monochord oder dem Munde des Lehrers abhängig zu bleiben, räth er unter andern

an, sich frühzeitig einige mit den verschiedenen Tönen beginnende bekannte Gesänge fest einzuprägen, um durch dieselben nun für jeden Ton die Folge der Töne nach oben und unten deutlich im Gedächtniß zu haben und so für alle Fälle in seine Gewalt zu bekommen. Dazu wandte er selbst beim ganzen Unterrichte am liebsten jenes an den Patron der Sänger, den hl. Johannes, gerichtete Lied an: ut queant laxis resonare fibris mira gestorum famuli tuorum, solve polluti labii reatum, sancte Johannes, welches dazu so passend war, weil jeder folgende Abschnitt desselben mit dem nächstfolgenden höhern Tone anfängt, wodurch also die Folge der Töne von jedem Tone aus in diesem einem Beispiele vereinigt war. Daraus sind denn später die Silben ut, re, mi, fa, sol, la (die Anfänge der einzelnen Abschnitte jedes Liedes) als Bezeichnung der Töne genommen werden, und das mi fa der Solmisation und Mutation. — Auf diese Weise erreichte Guido seine damals so erstaunlichen Erfolge. Vordem mühten sich die Sänger ihr Leben lang und kamen nicht über das Eingelernte hinaus. Von Guido unterrichtete Knaben besitzen in unverhältnißmäßig kürzerer Frist die Fertigkeit des Gesanges und singen — was im Kirchengesange ergrauten Geistlichen unmöglich war — was sie nie gehört und gesehen, vom Blatte. Denn nun bedurfte es nur der Unterweisung an beliebigen Theilen des Antiphonars, um alles Uebrige ohne weitere Hülfe von selbst ausführen zu können. Das trat wie ein Wunder in das damalige Leben ein und ward für Guido eine Quelle, wie anfänglich des Neides und der Verfolgung, so später des außerordentlichsten Ruhmes. Als Theoretiker hat Guido immer eine ehrenvolle Stelle eingenommen; die nachfolgenden Musikgelehrten, wie Theogarus, Aribo, Cotto, Franco u. s. w. nennen seinen Namen nicht ohne die größte Ehrfurcht. Ihr Urtheil, auf seine Schriften gegründet, ist gerecht, ohne sich von der Wahrheit der Thatsachen zu entfernen. Daneben aber pflanzte sich auch in der mündlichen Ueberlieferung der Praxis seine Unterrichtsmethode, welche sich mit der größten Schnelligkeit auch in andern Ländern verbreitet, fort; dabei entwickelte sich Manches weiter, manches Neue trat hinzu, es ist begreiflich, wie die Ueberlieferung vieles der Art, was erst seine Schüler und Nachfolger hinzufügten, ihm auf Rechnung schrieb, so die „musikalische (harmonische, Guidonische) Hand“, das Schema der Herachorde, die Solmisation. Die Sonne scheint noch am Horizonte zu stehen, wenn sie in Wirklichkeit schon von der Erde bedeckt ist. So bleibt Guido's Ruhm immer neu, er wächst mit der Entfernung der Jahrhunderte, bis es endlich fast nichts Wichtiges und Bedeutendes in der Musik mehr gibt, was, namentlich der begeisterte Patriotismus seiner Landsleute, nicht mit seinem Namen in Verbindung gesetzt hat, möge dies nun nachweislich weit spätern Ursprungs seyn (wie die wirklichen Noten, das Clavier, der eigentliche Contrapunkt) oder auch schon offenbar vor ihm vorhanden gewesen seyn (wie das Monochord, der unterste Ton desselben, die sieben Buchstaben als Bezeichnung der Töne, die erste Anwendung der Linien zur Regulirung der Neumen u. s. w.). Er war einmal zum Träger

der bedeutendsten theoretischen und praktischen Erfindungen auserlesen, zum großen Reformator der Musik gestempelt. Es ist dies ein Abglanz der großen und nachhaltigen Wirkung seiner Lehre; in Wahrheit bedarf Guido aller dieser Andichtungen nicht. Sein Ruhm bleibt groß und als solcher gerecht und begreiflich, weil er in einer Zeit, wo die mangelhafte Aufzeichnung der Gesänge fast nur eine mechanische Ueberlieferung derselben von Mund zu Mund zuließ, daher die Ausübung auf das Höchste erschwerte und in einem beschränkten Kreise gebannt hielt, eine Tonschrift und dazu eine Lehrmethode erfand, welche die Kunst des Gesanges von den einengenden Fesseln befreite, derselben dadurch den Eingang in alle Kreise des Lebens eröffnete und der Lust und Liebe zur Musik den befördernsten Vorschub leistete. Wie Guido seinen Knaben in kurzer Zeit die Fertigkeit des Gesanges beibrachte, so war das von nun an überall möglich. — Guido's Schriften sind herausgegeben von dem Fürstabt Gerbert in dem zweiten Bande seiner scriptores ecclesiastici de musica sacra potissimum. Typis San-Blasianis. 1784. In neuerer Zeit ist auch eine Handschrift näher bekannt geworden, die unter dem Titel der Werke des Guido unter andern auch ein ganzes Antiphonar, mit Neumen auf vier Linien notirt, enthält. Sie stammt von Saint-Evroult, soll im zwölften Jahrhundert geschrieben seyn und ist gegenwärtig der Pariser Bibliothek einverleibt. Sie ist näher beschrieben von Bottée de Toulmon in den Mémoires de la société royale des antiquaires de France im dreizehnten Bande. Eine kleine Probe des Antiphonars — die Notirung der Worte: alleluia magnus sanctus Paulus vas electionis voce digne est glorificandus — ist gegeben in der Collection de documents inédits sur l'histoire de France. Avril 1839, und danach abgedruckt in dem gleich zu nennenden Schriftchen von Kiesewetter. — Monographieen über Guido sind: Luigi Angeloni sopra la vita, le opere et il sapere di Guido d'Arezzo etc. Parigi 1811, und — mit besonderer Rücksicht auf diese Schrift verfaßt — Guido von Arezzo. Sein Leben und Wirken, von R. G. Kiesewetter. Leipzig 1840. Heimsoeth.

Guilbertiner, s. Gilbertiner.

Guilelmus, s. Wilhelm.

Guisen, s. Religionskriege (franz.).

Gundolf oder **Gundulph**, ein schwärmerischer Häretiker aus Italien im elften Jahrhundert, der in Frankreich seine von den Kirchen-Lehren abweichenden Ansichten in der Umgegend von Cambray und Arras verbreitete. Die Anhänger des Gundolf verwarfen die Sacramente und die Ceremonien der katholischen Kirche, schätzten aber eine selbstthätige Gerechtigkeit und moralisches Leben sehr hoch. Man rechnete sie zu den Paulicianern und Vorläufern der Waldenser. Auf einer Kirchenversammlung zu Arras 1025 wurde gegen diese Häretiker eingeschritten. Vgl. Synod. Atrebat. an. 1025 celebr. bei D'Achery, Spicil. I. 607 sqq. u. Mansi Concil. XIX. 423 sqq. Δ

Gurk (Bisthum), s. Deutschland.

Gustav Adolph, s. Religionskriege, und das. dreißigjährige Krieg.

Gustav-Adolph-Stiftung. Die erste Anregung dazu wurde durch den Superintendenten Großmann in Leipzig gegeben, als im J. 1832 am 6. November die zweihundertjährige Gedächtnißfeier von dem Tode Gustav Adolphs in der Schlacht bei Lützen begangen und diesem Schwedenkönige ein Denkmal errichtet ward. Es wurde auf den Antrag Großmanns beschlossen, die Ueberschüsse von den zum Denkmal eingegangenen Geldbeiträgen durch jährliche weitere Sammlungen zu vermehren und eine Gustav-Adolph-Gedächtnißstiftung zu gründen „zur Unterstützung hülfsbedürftiger zerstreuter protestantischer Gemeinden". Zu diesem Behufe bildeten sich zwei Comite's zu Leipzig und Dresden, mit eigenen Statuten seit 1834. Eine weitere Ausdehnung des Vereins über Deutschland fand erst Statt, als der Hofprediger Zimmermann in Darmstadt am 31. Oct. 1841 einen Aufruf „an die protestantische Welt" erließ, zu einem größern deutschen Verein für Unterstützung hülfsbedürftiger protestantischer Gemeinden, wobei zugleich nahe gelegt wurde, daß es sich hier darum handele, zu zeigen, daß der deutsche Protestantismus, den man von Seiten der Gegner in voller Auflösung erkläre, nicht nur noch stark, sondern auch einig sey. Die erste allgemeine Versammlung fand zu Leipzig 16. Sept. 1842 Statt, wo die beiden sächsischen Vereine mit dem in der Bildung begriffenen Zimmermann'schen sich vereinigten und den Gesammtnamen „evangelischer Verein der Gustav-Adolph-Stiftung" erhielt. In der zweiten allgemeinen Versammlung zu Frankfurt a. M. (am 21. u. 22. Sept. 1843) erhielt der Verein seine Statuten und Organisation, wornach die regelmäßig beisteuernden Mitglieder sich zu Zweig- oder Hülfs- und Hauptvereinen vereinigen und der gemeinsame Mittelpunkt aller einzelnen Vereine für die Verwaltung der Centralvorstand in Leipzig ist. Als Zweck erklärte man, der ursprünglichen Entstehung des Vereins getreu, für die Verbreitung und Erhaltung des Protestantismus dadurch zu wirken, daß vereinzelten protestantischen Gemeinden, die der Gesammthülfe bedürften, durch Geldunterstützungen die Mittel der Existenz und des Gedeihens geliefert würden. Der Verein sollte demnach vornehmlich seine Wirksamkeit auf die äußere Erhaltung des Protestantismus richten, nicht auf die innere Umgestaltung der Kirche. Offenbar war es ein Mißgriff gewesen, den Verein nach einem ausländischen König zu benennen, dessen Name an die traurige Zeit des furchtbarsten deutschen Religionskrieges und der Zerrissenheit Deutschlands in politischen und religiösen Parteien erinnert, und zwar gerade in einem Augenblicke, wo man Frankreich gegenüber von politischer Einheit Deutschlands sprach und durch kräftiges Zusammenwirken den auswärtigen Mächten imponiren wollte, noch dazu in einem Augenblicke, wo mancherlei religiöse Zerwürfnisse und Streitigkeiten wieder auftauchten und das confessionelle Mißtrauen sich wieder zu äußern begann. Es konnte nicht anders erwartet werden, als daß man den edlen, humanen Zweck der Stiftung, die Unterstützung hülfsbedürftiger Gemeinden, vergaß

und nur die provocirende, beleidigende Demonstration gegen den Katholicismus sah; das Mißtrauen und Widerstreben gegen den Verein von Seiten katholischer Fürsten und Bevölkerungen blieb auch wirklich nicht aus. Daß mächtige deutsche Bundesfürsten den Verein unter ihre besondere Protection stellten und mit namhaften Summen unterstützten, beschwichtigte das Mißtrauen nicht. In Baiern wurde die Gustav-Adolph-Stiftung, fast wie eine staatsgefährliche Verbindung förmlich verboten (10. Febr. 1844 und 27. April 1845), in Oestreich nur mit großen Einschränkungen (Juli 1845) gestattet. Preußen hatte sich auf der dritten allgemeinen Versammlung zu Göttingen (Sept. 1844) angeschlossen und gewissermaßen an die Spitze gestellt, aber die Altlutheraner sprachen sich eben so entschieden dagegen aus, wie gegen die Union. Dessen ungeachtet hatte sich der Verein rasch über das ganze protestantische Deutschland verbreitet, als die Frage über die Zulassung von nicht rechtgläubigen Protestanten als Deputirte von Hauptvereinen auf den Generalversammlungen die Gustav-Adolph-Stiftung der Auflösung nahe brachte. Auf der fünften allgemeinen Versammlung zu Berlin (Sept. 1846) war nämlich durch eine unbedeutende Majorität der Deputirte des Königsberger Hauptvereins, der lichtfreundliche Prediger Rupp, den die preußische Staatskirche nicht als rechtgläubig anerkannte, ausgeschlossen worden. Diese Ausschließung erregte einen gewaltigen Sturm, indem die Mehrheit der Vereine und Mitglieder diesen Schritt des Centralvorstandes entschieden mißbilligte und es den Anschein nahm, als würde der Verein sich in der Art spalten, daß dann selbst seine weitere Existenz in Frage gestellt war. Nur mit großen Anstrengungen und nicht ohne wichtige Concessionen von Seiten der beiden einander gegenüberstehenden Parteien, fand auf der sechsten allgemeinen Versammlung (Sept. 1847) zu Darmstadt eine Transaction Statt, um vorerst ein Auskunftmittel für das weitere Bestehen der Gustav-Adolph-Stiftung zu gewinnen. Es sollte in Zukunft der Centralvorstand nur die formelle Richtigkeit der Legitimation eines Deputirten prüfen dürfen, und dem Berliner Beschluß in Betreff der Rupp'schen Sache keine weitere Folge und Geltung gegeben werden. Zugleich aber wurde zur Beschwichtigung der strengeren Partei bestimmt, daß zu den Versammlungen nur ein (rechtgläubiger?) protestantischer Christ Deputirter werden könne, und daß in Zweifelsfällen der wahrhafte protestantische Glaube nicht nach der subjectiven Versicherung des Betheiligten, sondern nach gepflogenen Unterhandlungen zwischen dem Centralvorstand und dem Hauptvereine, dem der Deputirte angehöre, entschieden werden sollte. Eine sofortige Ausschließung wie in Berlin 1846 stattgefunden, wurde entschieden verworfen und die unbestrittene Theilnahme Uhlichs, des bekannten Lichtfreundes, an der Abstimmung bewies, daß der Begriff von wahrhaftem protestantischen Christenthum einer sehr weiten Ausdehnung fähig sey. Mit dieser Beschlußnahme, die allerdings für den Augenblick die Auflösung des Vereins verhinderte, zeigen sich aber die protestantischen Reformer (Uhlich stimmte dagegen) ebenso wenig zufrieden, als die Strenggläubigen, erstere deßhalb

nicht, weil die Generalversammlung doch zuletzt als Glaubensgericht gelten soll, letztere aber auch nicht, weil sie darin die innere Gefährdung der protestantischen Glaubenslehren sehen, daß ein Deputirter, der notorisch ihren wichtigsten Sätzen widerspricht, nicht sogleich ausgeschlossen werden könne, sondern befugt seyn solle noch weiter für die Interessen des Protestantismus in dem Vereine, der dessen Einheit und Kraft repräsentiren soll, mitzuwirken.

Uebrigens umfaßt die Gustav-Adolph-Stiftung nach dem letzten Jahresberichte 41 Hauptvereine ohne die in der Bildung begriffenen. Die Ausgaben betrugen bis jetzt (Sept. 1847) 182,000 Thaler, die Einnahmen 208,000 Thl., wovon 3000 Thlr. auf das J. 1842, 9000 Thlr. auf das J. 1843, 26,000 Thlr. auf das J. 1844, 57,000 Thlr. auf das J. 1845, 73,000 Thlr. auf das J. 1846 und 40,000 Thlr. auf das J. 1847 kommen. z.

Gustav Wasa, s. Anderson und Schweden.

Gute Werke, s. Werke (gute).

Gutmund, s. Berengarius Turonensis.

Guyon (Johanna Maria Bouvieres de la Mothe), s. Quietismus.

Gyrovagen (herumschweifende) hießen solche Mönche im fünften Jahrhundert, die sich der Aufsicht ihrer Vorsteher entzogen und abgesondert für sich lebten; bald aber in Schaaren sich vereinigten und herumzogen und durch Bettelei, mancherlei Unordnungen und selbst Störungen der öffentlichen Sicherheit, lästig und gefährlich wurden. Durch kirchliche und weltliche Verordnungen wurden sie nun unterdrückt. — Im Mittelalter nannte man auch diejenigen Geistlichen, die nicht bei ihren Pfarreien blieben, und ihren Aufenthaltsort häufig veränderten, Gyrovagi. Vergl. Adelung, Glossar.

H.

Habakuk, s. Propheten, kleine.

Hadrian, Kaiser, s. Christenverfolgungen.

Hadrian oder **Adrian**. Diesen Namen führten sechs Päpste.

Hadrian I., ein Römer, wurde den 9. Februar 772, wenige Tage nach dem Tode des Papstes Stephan IV. zu dessen Nachfolger gewählt. Er besaß den apostolischen Stuhl während der Regierung Karls des Großen fast 24 Jahre bis zum 25. December 795. Der longobardische König Desiderius verlangte von Hadrian, daß er seine Enkel, die Söhne des fränkischen Königs Karlmann, kröne, was der Papst verweigerte. Deßhalb überzog ihn Desiderius mit Krieg. Hadrian rief Karl den Großen zur Hülfe auf, der auch sogleich herbei eilte, Desiderius gefangen nahm und sich zum König der Longobarden machte. Dem Papst wurde nicht nur die Pipinische Schenkung bestätigt, sondern auch durch mehrere neue Bezirke das Gebiet des Kirchenstaats vergrößert (774). Die innige Freundschaft, welche damals zwischen Hadrian und Karl geschlossen wurde, blieb ungetrübt während ihres ganzen Lebens und wurde durch die wiederholte Anwesenheit Karls in Rom noch mehr befestigt. Als die Longobarden sich gegen Karls Herrschaft empörten (776) und auch den Papst bedrohten, eilte der fränkische König abermals über die Alpen, schützte seinen Freund und unterwarf schnell die Rebellen. Einige Jahre später (781) besuchte Karl Rom, um seine Söhne Pipin und Ludwig vom Papste krönen zu lassen, jenen zum König von Italien, diesen zum König von Aquitanien. Als der Frankenkönig sechs Jahre später (787) nochmals nach Rom kam, bei Gelegenheit der Unterdrückung neuer unruhiger Bewegungen der Longobarden wie auch der Unterhandlung mit dem byzantinischen Hof wegen einer Heirath zwischen den beiden Herrscherfamilien, hatte bereits auch eine Annäherung des Papstes mit den Byzantinern stattgefunden. Auf drei bilderstürmende Kaiser folgte die vormundschaftliche Regierung der Kaiserin Irene, einer Bilderfreundin, welche mit Zustimmung des Papstes Hadrian das zweite allgemeine Nicänische Concilium (vgl. den Art. Nicäa, zweites ök. Concil u. Bilder) im J. 787 veranstaltete. Hadrian hatte das Concilium durch seine Legaten beschickt und die Beschlüsse desselben bestätigt: er schickte sie dem Frankenkönig zu, dieselben in seinem Reiche beachten zu lassen. Aber Karl hatte mancherlei daran auszusetzen; und er ließ auf einem Nationalconcilium zu Frankfurt im Jahr 794, wie auch durch die libri Carolini, eine Schrift, die vielleicht der berühmte Alcuin verfaßt hat, die von den Nicänischen Synodalbeschlüssen abweichenden Ansichten der fränkischen Geistlichkeit dem Papste vorlegen. Da die Hauptdifferenzpunkte auf Mißverständnissen beruhten

und auf beiden Seiten das Bestreben war, die bis dahin bestandenen freundschaftlichen Beziehungen zu einander zu unterhalten, so veranlaßte diese Sache durchaus keine Störung in der Freundschaft zwischen Hadrian und Karl. Beide wirkten gemeinschaftlich auch dahin, daß die von Spanien aus verbreitete Häresie der Adoptianer (vgl. den Art.) unterdrückt wurde. Von Hadrian erhielt Karl die dionysische Canonen-Sammlung mit den später dazugekommenen Vermehrungen zum Geschenk, welche Sammlung als die gleichsam offizielle im fränkischen Reiche in Gebrauch kam und vorzugsweise Codex Canonum genannt wurde (vgl. den Art. Canonen-Sammlungen). Als Hadrian im Jahr 795 starb, ließ ihm Karl in seinem Namen eine Grabschrift in lateinischen Distichen setzen, die höchst wahrscheinlich von Alcuin verfaßt ist, in dessen Werken sie sich auch abgedruckt findet. Hauptquellen über diesen Papst sind Anast. Biblioth. bei Murat. III. 1. p. 179—195. Frodoard. vit. Pontif. ib. 2. p. 190. Amalr. Auger. ibid. p. 187. Bernard. Guidon. vit. Pont. R. im Spicil. Rom. VI. 167 sqq., und seine 46 Briefe an Karl, die im Codex Carolinus bei Murat. III. 2. p. 194—282 sqq. abgedruckt sind. Mehrere andere Briefe finden sich in den Concilien-Sammlungen. Nach Sigebertus Gemblacensis Chronic. ad ann. 773, welchen Gratian (distinct. 63. cap. Hadrianus) ausschreibt, hätte Hadrian Karl dem Großen das Recht der Papstwahl und die Investitur der Bischöfe übertragen, welche Angabe aus mehrfachen Gründen eine durchaus falsche ist: sie wird nicht nur durch kein altes Zeugniß unterstützt, sondern widerspricht auch der Geschichte selbst, indem weder Karl der Große noch die Karolinger das Recht die Päpste zu wählen in Anspruch nahmen. Vgl. die Note von A. Mai zu Bernard. Guidon. im Spicileg. Rom. VI. p. 169.

Hadrian II., ein Römer, wurde würdig erachtet, der Nachfolger des großen Papstes Nicolaus I. zu seyn. Die Gesandten des König Ludwig II., die gerade in Rom anwesend waren, wurden von der Theilnahme an der Papstwahl ausgeschlossen; dessenungeachtet billigte der Kaiser die Erhebung Hadrians II., der früher verheirathet gewesen, damals aber schon lange Wittwer und kinderlos war. Er stand im fünfundsiebenzigsten Lebensjahr, als er sein Pontificat antrat. Es währte vom 14. Dec. 867 bis 26. Nov. 872. Die Streitpunkte, welche beim Abgange Nicolaus I. unerledigt geblieben, führte Hadrian im gleichen Geiste als sein Vorgänger weiter fort. 1) Der Patriarchenstreit in Constantinopel zwischen Photius und Ignatius ward durch das vierte Constantinopolitanische Concilium (vergl. den Art. Constantinopel, viertes ökumenisches Concil) nach des Papstes Zufriedenheit beigelegt, Photius mußte dem Ignatius den Patriarchenstuhl überlassen. 2) Der Ehescheidungsstreit des lotharingischen Königs Lothar schien auch beigelegt zu werden, da Hadrian den König, der versprach, allen Forderungen des Papstes Nicolaus zu entsprechen, wieder in die Kirchengemeinschaft aufnahm. Daß Lothar damit umging, den Papst, der ihn wie den Kaiser Ludwig II. in Schutz gegen seine länderſüchtigen Oheime nahm, zu täuschen, ist offenbar. Aber

er konnte die Früchte seiner Hinterlist nicht genießen, da er bald darauf starb, was man als ein Strafgericht Gottes für seinen Meineid ansah. Bei dem Streit zwischen dem französischen König Karl dem Kahlen und seinem Sohn Karlmann, der, aus dem Reiche vertrieben, nach Rom unter den Schutz des Papstes geflohen war, trat Hadrian als Vermittler auf; er erwirkte dem Sohne die väterliche Verzeihung und verbot den gallischen Bischöfen die Excommunication über ihn auszusprechen. — Die Appellation Hincmars, Bischofs von Laon, der auf einer Synode abgesetzt worden war, nahm er an, und verbot dessen Bisthum zu besetzen, ehe die Sache in Rom entschieden worden sey. Die 32 Briefe dieses Papstes finden sich bei Harduin T. V. p. 691 und Mansi: Concil. XV. 805 sqq.. wie auch die vita und decreta Hadr. II. Hauptquellen: Guilhelmus Bibliothecarius, der Fortsetzer des Anastas. Biblioth. bei Muratori III. 1. p. 261 sqq. und drei kurze Leben von Frodoard., Pandulf. Pisan. und Amalr. Auger. bei Murat. III. 2. p. 305 sqq.

Hadrian III., ein Römer, war der Nachfolger des Papstes Marinus oder Martinus II.; er hatte den päpstlichen Stuhl ein Jahr und vier Monate, vom Juni 884 bis Oct. 885, inne. Der Streit mit der griechischen Kirche wegen des Patriarchen Photius, den er wiederholt aus der Kirchengemeinschaft schloß, ging unter ihm weiter fort. Er beabsichtigte die Papstwahl mehr zu ordnen und von dem Einfluß des Kaisers ganz und gar frei zu machen, wie auch wegen der italienischen Königswahl Verfügungen zu geben: die Constitutionen, die dem Papste in dieser Beziehung beigelegt werden, sind aber unecht. Von Kaiser Karl dem Dicken eingeladen, dem Reichstag in Worms beizuwohnen, erkrankte er unterwegs und starb auf der Reise. Ob er zu den Heiligen zu rechnen sey, darüber wird gestritten. Vgl. Guilelmus Biblioth. bei Murat. III. 1. p. 269. Frodoard. u. Amalric. Auger. ib. 2. p. 310 sqq.

Hadrian IV., ein Engländer, Nachfolger des Anastasius IV., war Papst vom Dec. 1154 bis 1. Sept. 1159. Nicolaus Breakspeare (so war sein früherer Name) hatte sich aus den dürftigsten Verhältnissen emporgearbeitet. Nach mancherlei Schicksalen und einer überaus kümmerlichen Jugend war er in die klösterliche Congregation der regulirten Kleriker von St. Rufus bei Avignon aufgenommen und sogar zu ihrem Abt erwählt worden; aber bald entspann sich zwischen ihm, dem strengen Vorsteher und den Canonikern oder Mönchen ein heftiger Streit, den Papst Eugenius III. bei seiner Anwesenheit in Frankreich vergeblich beizulegen suchte. Der Papst behielt daher den durch viele Tugenden ausgezeichneten Abt bei sich in Rom und erhob ihn zum Cardinal. Bald ward er als Legat nach Norwegen gesendet, wo er eifrig für die Verbreitung des Christenthums wirkte (vgl. Gillelmus Neobrigensis de reb. Angl. lib. II. c. 6). Seine Entschiedenheit bestimmte die Cardinäle ihn auf den päpstlichen Stuhl zu erheben. Man bedurfte eines kräftigen Mannes, um die durch Arnold von Brescia veranlaßten Unordnungen in Rom zu überwältigen. Die Römer hatten sich von der päpstlichen Herrschaft losgesagt und die Re-

gierung führte im Namen des Volkes der Senat. Sobald Hadrian Papst geworden, ergriff er strengere Maßregeln als seine Vorgänger, die Empörer zu unterwerfen. Er sprach das Interdict über Rom aus, und selbst an den höchsten Festtagen blieb der Gottesdienst ausgesetzt. Dieses erschreckte die Römer: sie vertrieben den Arnold von Brescia und Hadrian schlug in Rom wieder die päpstliche Residenz auf. Mit dem normännischen König Wilhelm I. konnte er sich nicht verständigen: ja derselbe verübte selbst Feindseligkeiten gegen den Kirchenstaat. Da sprach Hadrian über ihn den Bann aus. In dieser Lage der Dinge näherte sich Friedrich I. Barbarossa mit einem ansehnlichen Heere, um in Rom aus den Händen des Papstes die Kaiserkrone zu empfangen. Da die Factionen in Rom noch nicht unterdrückt waren, mußte der Papst in dem deutschen König seinen Schirmer sehen. Indem dieser entschieden jede Verbindung mit den Anhängern des Arnold von Brescia ablehnte, und dem Papste versprach, dieses Partheihaupt zu verfolgen und zur Bestrafung auszuliefern, so verständigte er sich bald mit Hadrian, ungeachtet bei der Zusammenkunft zu Sutri das gute Vernehmen bald gestört worden wäre, da Friedrich absichtslos unterlassen hatte, dem Papste die üblichen Höflichkeitsbezeugungen zu erweisen. Da er aber dieses nachholte, und den gefangenen Arnold auslieferte zur Hinrichtung, war Hadrian zufrieden gestellt und die Kaiserkrönung fand wider Willen der rebellischen Römer statt, unter denen der Kaiser durch seine Deutschen ein großes Blutblad in den Straßen der Stadt anrichten ließ. — Als Friedrich nach Deutschland zurückgekehrt war (1156), änderte sich aber bald das gute Vernehmen zwischen Papst und Kaiser: der erstere söhnte sich mit den Römern aus und auch mit dem normännischen König, mit dem er ein Bündniß schloß (Baron. an. eccl. ad ann. 1156. n. 4.) und nun trat er gegen die Eingriffe Friedrichs in die Rechte der Kirche offen auf. Er richtete Schreiben an den Kaiser, worin er sich aber solcher Ausdrücke bediente, die man wegen ihrer doppelten Bedeutung als Anmaßungen des Papstes auslegen konnte, und auch wirklich auslegte (vgl. Friedrich I.). Das Mißtrauen und die Feindschaft gegen einander wuchs auf beiden Seiten. Besonders bot der Kaiser Alles auf, die deutschen Bischöfe für sich gegen Rom zu stimmen. Weil der Kaiser Besitzungen, die zum Kirchenstaate gehörten, in Anspruch nahm und von den Zugeständnissen Kaiser Lothars in Betreff der bischöflichen Investitur nichts wissen wollte, war Hadrian schon im Begriff den Bann über Friedrich zu schleudern, als er starb. — Von diesem Papste ist auch noch mancherlei anderes wichtig. Er schenkte in einer Bulle (1154) dem englischen König Heinrich II. die Insel Irland (Wilkins Conc. Brit. I. 426). Er verbot dem französischen König Ludwig VII. in Spanien gegen die Saracenen Krieg zu führen ohne Wissen und Willen der christlichen Fürsten der pyrenäischen Halbinsel: dem Erzbischof von Toledo bestätigte er das Primat, dem Erzbischof von Grado die Patriarchalwürde. — So eifrig Hadrian darauf hielt, seiner Würde nichts zu vergeben, so einfach war sein Privatleben: er war ganz und gar davon

entfernt, seine Verwandten auf Kosten des Papstthums zu erheben. Selbst seiner alten armen Mutter hinterließ er nichts: er empfahl sie nur der Mildthätigkeit der Kirche von Canterbury. Die Briefe des Papstes finden sich bei Labb. Concil. X. 143 und Mansi Concil. T. XXI. Die Schriften, die diesem Papste beigelegt werden, sind noch nicht gedruckt. Ueber sein Leben geben Nachricht Pandulf Pisanus, Bernard. Guidonis und der Cardinal von Aragonien bei Muratori III. p. 440—446.

Hadrian V. Nach dem Tode des Papstes Innocenz V. erhob man den Cardinal Ottobonus Fieschi aus Genua. Er starb wenige Wochen (39 Tage) nach seiner Erhebung, den 18. August 1276, zu Viterbo, ohne geweiht und gekrönt worden zu seyn. Vgl. Bernardus Guidonis bei Murat. III. 1. p. 605.

Hadrian VI. aus Utrecht, von geringer bürgerlicher Abkunft, erst Professor der Theologie an der Universität Löwen, dann Erzieher des nachherigen Kaisers Karl V. und einige Jahre dessen Statthalter oder Reichsverweser in Spanien, wurde den 9. Jan. 1522 durch des Kaisers Einfluß auf den päpstlichen Stuhl als Nachfolger Leo X. erhoben. Er behielt als Papst seinen frühern Namen Hadrian bei. Er regierte nur ein Jahr und acht Monat und starb den 14. Sept. 1523. Hadrian war ein überaus frommer Mann, mit großer Gelehrsamkeit ausgestattet, und von dem lebendigen Eifer erfüllt, überall wo am römischen Hofe Mißbräuche und Uebelstände sich eingeschlichen hatten, diese zu entfernen. Er wollte die Kirchen-Reformation an Haupt und Gliedern zu Rom beginnen und er hoffte so das durch Luther veranlaßte Schisma zu beseitigen: er meinte die von demselben aufgestellten Grundsätze seyen nur durch den Geist des Widerspruchs hervorgerufen worden. Wenn den Beschwerden abgeholfen würde, werde auch die neue Lehre selbst von den Neuerern in ihrer Nichtigkeit erkannt werden. Besonders war ihm die Verweltlichung des höhern italienischen Klerus, der sich allzuviel mit den Studien der heidnischen Wissenschaften und der schönen Künste befaßte, zuwider. Er erregte durch diese Verwerfung der classischen Studien sich mächtige Gegner, selbst im Cardinalscollegium: daß der Nachfolger Leo's X. die schönsten Bildsäulen des Alterthums, die grade aufgefunden worden, unbeachtet ließ, weil sie heidnische Gegenstände darstellten, wurde lächerlich gefunden. Daß er in einer Schrift eine Anzahl Mißbräuche am römischen Hofe aufdeckte und versprach sie abzustellen, ja sie sogar auf dem Nürnberger Reichstag durch seinen Nuntius Cheregati übergeben ließ, fand man bei der Lage der Dinge in Deutschland höchst unweise und unpolitisch. Und wahrlich die deutschen Reformatoren kamen dem vortrefflichen Papste, dessen Wille und Eifer für Verbesserungen so lebendig war, nicht entgegen, sondern sie verunglimpften ihn nicht wenig und gaben damit den Vertheidigern des entgegengesetzten Systems, durchaus keine Reformen vorzunehmen und auf allem Bestehenden zu beharren, die Waffen in die Hand. In Hinsicht der Politik neigte sich Hadrian allerdings sehr auf Seite des habsburgischen Hauses, dem er für das Königreich Spanien die Ernennung der Bischöfe zugestand: aber er

arbeitete auf das Eifrigste daran zwischen K. Karl V. und dem französischen König Franz I. einen Frieden zu vermitteln, was ihm aber nicht gelang. Ihm lag dieser Friede um so mehr am Herzen, als er dann hoffen konnte, daß die Streitkräfte des Abendlandes gegen die Türken, die damals immer weitere Eroberungen machten und schon Italien bedrohten, gerichtet würden. Der Papst, der selbst das Muster der einfachen, nüchternen, frommen Lebensweise war, litt auch in seiner Umgebung keinen Luxus, keine Verschwendung. Er war ein großer Feind des Nepotismus und wies selbst mit einer gewissen Härte seine armen Verwandten zurück. Gegen die Cumulirung der Kirchenämter und Beneficien war er ganz besonders. Er sagte: er wolle die Kirchen mit Priestern, nicht die Priester mit Kirchen versehen. Wir brauchen, was das Ende dieses vortrefflichen Papstes betrifft, der viele Feinde, wenige Freunde hatte, nicht anzunehmen, daß sein Leben durch Gift abgekürzt wurde, wohl aber durch Verdruß über die Erfolglosigkeit seiner aufrichtigen Bemühungen um die Kirchenreformen. Sein Grabmal in der Peterskirche trägt die Inschrift: Hier liegt Hadrian VI., der es für das größte Unglück gehalten, daß er regierte." Von diesem Papste, der den Antonius von Florenz und den Bischof Benno von Meißen (vgl. d. Art.) heilig sprach, haben wir eine Anzahl gelehrter Schriften, auch eine über den Ablaß. Vgl. Fabric. bibl. lat. med. et inf. aet. III. 536. Foppens bibl. Belg. I. 136. — Die Quellschriften über Hadrian finden sich großentheils gesammelt in dem Buche von C. Burmann: Hadrianus VI. sive analecta historica de Hadriano VI. P. R. Ultraject. 1727. 4. Es kommen darin vor: 1) Moring. vita Hadriani VI.; 2) Paul. Jovii vita Hadriani VI.; 3) Conclave Hadriani VI.; 4) Ortizii Itinerarium Hadriani ab Hispania Romam usque. 5) Verschiedene Lobschriften, kürzere Biographien, Urkunden rc. Die Instruction für den Nuntius Cheregati zum Nürnberger Reichstage gibt Raynald. annal. eccl. ad ann. 1522. n. 66 und die Centum gravamina stehen bei Goldast Constit. Imp. T. I. Ueberhaupt ist Raynald. beim J. 1522 und 1523, der die Briefe des Papstes gibt, zu vergleichen: bes. beim J. 1523. n. 73 ff. — Eine gute Monographie über Hadrian VI. haben wir nicht, die von Höfler versprochene ist bis jetzt noch nicht erschienen. Aschbach.

Händeauflegung, s. Ordination und Firmung.

Händewaschung, s. Meßliturgie.

Häresie (*Αἵρεσις*) bezeichnet wie das deutsche Wort Ketzerei, einen innerhalb der Kirche hervorgetretenen Lehrsatz oder Lehrbegriff, der sich dem definitiv ausgesprochenen allgemeinen Glauben der katholischen Kirche entgegen als christlicher geltend machen will. Da die Häresien anerkannter Maßen einen bedeutenden Einfluß auf die orthodoxe begriffliche Entwicklung der christlichen Lehre, so wie auf die Schicksale der Kirche überhaupt gehabt haben; so hat ihre Geschichte stets eine bedeutende Stelle in der Kirchengeschichte behauptet. Indeß sind sie von jeher auch besonders behandelt worden, namentlich von den griechischen Kirchenschriftstellern: 1) von Irenäus: contra omnes haereses libri quinque, ed. Ioan. Ernest. Grabe,

Oxon. 1720. Fol. Ex recens. Renati Massuet. Par. 1710. Fol. 2) Von Epiphanius: de haeresibus, ed. Dion. Petavii. Par. 1622. Fol. ib. 1630. Fol. Colon. 1682. 3) Von Theodoretus: Opp. gr. et lat. cur. Jac. Sirmondi, Par. 1642. Hierher der vierte Band: haereticorum fabulae. Unter den Lateinern haben diesen Gegenstand eigends bearbeitet: 1) Philastrius: de haeresibus, ed. Fabricii. Hamb. 1724. 2) Augustinus: de haeresibus ad Quodvultdeum, ed. L. Danaei. Genev. 1573 in 8. Zu vergleichen Lor. Cozza. Commentarius historico-dogmaticus in librum S. Augustini de haeresibus. Rom. 1707. Gesammelt sind diese sämmtlichen Schriften von Joh. Herold: Haeresiologia etc. Bas. 1556. Fol. Das Mittelalter liefert über diesen Gegenstand keine bemerkenswerthe Schriften. Erst im sechzehnten Jahrhundert wurde demselben wieder mehr Aufmerksamkeit gewidmet. Jedoch finden wir auch zu dieser Zeit wenig mehr als eine Materialiensammlung, indem die Methode die Häresien in alphabetischer Ordnung, oder nach der Ordnung der Glaubensartikel zu behandeln, einer wissenschaftlichen Behandlung entgegen stand. Ein solches Lexicon liegt vor von Bernhard von Luxemburg: catalogus haereticorum omnium. Par. 1524. Von Alph. von Castro: LL. XIV. adv. omnes haereses, Par. 1578. 2 T. Fol. (nach den Glaubensartikeln geordnet). Ein Auszug aus demselben ist von Hermant: histoire des heresies. Rouen 1712. Ferner von Ambrosius a Rasconibus: triumphus catholicae veritatis adv. omnes haereses, Venet. 1619. Andere Bearbeitungen sind von Bonaventura Malvasia: catalog. omnium haeresium et conciliorum, Rom. 1661. — Amad. di Caesare: Eresiologia, Rom. 1736; Cajetan Maria Travasa: Storia delle vite degli Eresiarchi, Venet. 1752; B. J. Hilgers: Kritische Darstellung der Häresen u. s. w. Bonn 1837. 1. Bds. 1. Abth. — Unter den protestantischen Gelehrten sind als Bearbeiter dieses Gegenstandes zu nennen: Paul Stockmann: elucidarium sive lexicon haeresium, 3. Auflage Leipzig 1719; Gottfried Arnold unpartheiische Kirchen- und Ketzerhistorie vom Anfang des N. T. bis auf das Jahr 1688. Frankfurt a. M. 1699—1700. 2 Bde.; Christ. Friedr. Franz Walch: Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten, Leipzig 1762. 11 Theile in 8. (geht bis auf den Bilderstreit).

Vom Standpunkte der christlichen Moral aus wird die Häresie als eine Sünde gegen den Glauben aufgefaßt und zwischen geheimer (d. i. noch nicht öffentlich ausgesprochener) und öffentlicher, zwischen formaler und materialer Häresie unterschieden. Ueber die letzte Distinction s. den Art. Häretiker. Hilgers.

Häretiker (Ketzer) wird in der katholischen Kirche derjenige Bekenner der christlichen Religion genannt, welcher einen von der Kirchenlehre abweichenden Lehrsatz oder Lehrbegriff als christlichen geltend machen will. Die Theologie unterscheidet zwischen formalem und materialem Häretiker. Unter jenem versteht sie denjenigen, der durch seine Schuld irrt, so daß er trotz besserer Einsicht in seinem Irrthum hartnäckig verharrt, unter diesem

denjenigen, der, ohne seine Schuld im Irrthum befangen, für Belehrung ein offenes Ohr und für die Wahrheit ein empfängliches Herz hat. Der formalen Häresie adhäriren kirchliche Strafen, namentlich Excommunication und Reservation. H—s.

Haggäus, s. Propheten (kleine).

Hagiolatrie, s. Heiligenverehrung.

Haimo, s. Haymo.

Halberstadt (Bisthum), s. Deutschland.

Halbfasten (semijejunia), s. Fasten.

Halitgar, einer der eifrigsten Prälaten und Kirchenschriftsteller des neunten Jahrhunderts, über dessen Geburtsjahr und Herkommen sich keine Nachrichten finden, der aber wahrscheinlich aus einem angesehenen Geschlechte stammte, wurde im Jahre 817 zum Bischof der damals mit einander verbundenen Kirchensprengel Cambrai und Arras erhoben, welche Würde er bis zu seinem Tode bekleidete. Im J. 822 ging er mit dem Erzbischofe Ebbo von Rheims nach Sachsen und Dänemark, um die Heiden zu bekehren und obschon diese Mission nur kurze Zeit dauerte, so hatte sie doch den schönsten Erfolg. Später (828) begab er sich mit einer Gesandtschaft nach Constantinopel und wohnte dann (829) dem Concilium zu Paris bei, welches sich mit der Verbesserung der Sitten des Klerus beschäftigte. Er starb am 25. Juni 831. Auf den Antrieb seines Freundes Ebbo schrieb er ein Pönitential (de vitiis et virtutibus et ordine poenitentialium) in sechs Büchern, von denen das erste von den Hauptlastern, das zweite von den Tugenden, das dritte von der Beichte und die drei andern von der Buße handeln. Dieses früher dem Rabanus Maurus irrthümlich zugeschriebene und auch unter dessen Schriften aufgenommene Werk wurde zuerst von H. Canisius (Lect. antiq. T. V. P. II. 227 sqq.), aber nur mangelhaft und ohne das sechste Buch, herausgegeben; vollständig findet man es in der Bibliotheca Patrum maxima (Lugd. 1677. F. XIV. 906 sqq.) und in der neuen Ausgabe des Canisius von J. Basnage (Antverp. 1725. F. Tom. II. P. II. 87 sqq.). Ein anderes Werk Halitgars über das Leben und den Beruf der Priester (De vita sacerdotum) in vier Büchern ist noch, wie es scheint, in Handschriften vorhanden, aber noch nicht gedruckt. —b.

Hallelujah, s. Allelujah.

Haller (Leonh.), s. Antireformat. Schriftsteller.

Hamburg (Erzbisthum), s. Ansgar und Deutschland.

Handschuhe (bischöfliche), s. Chirotecä.

Haner (Johann), aus Nürnberg, neigte sich Anfangs zu der lutherischen Ansicht, ging aber bald zu der Zwinglianischen über, die ihm mehr zusagte. Mit Zwingli und Oekolampadius trat er in brieflichen Verkehr. An dem unter den Reformatoren ausgebrochenen Abendmahlsstreit nahm er großen Anstoß. Da er seinen eigenen Weg gehen wollte, wurde er in seiner Vaterstadt von den Protestanten verfolgt: in Nürnberg ging dann allmälig die Umwandlung seiner religiösen Ueberzeugung vor sich (1534),

fast in derselben Zeit als auch sein Freund Georg Wizel sich wieder der katholischen Kirche zugewendet hatte. Als Haner die Schrift: Prophetia vetus et nova, hoc est vera scripturae interpretatio Lips. 1534 herausgegeben hatte, wurde er aus Nürnberg verbannt, weil er darin aus der Bibel die katholische Lehre von der Rechtfertigung entwickelt und gebilligt hatte. Haner trat dann wieder in den Schooß der Kirche zurück und man findet im J. 1544 seiner erwähnt als Prediger am Domstift zu Bamberg. Wir haben noch einen Brief von ihm an Wizel über das aus der lutherischen Lehre entsprungene Verderben, welchen mit dem Antwortschreiben Wizel durch den Druck veröffentlichte (Epistolae duae Joh. Haneri et Georgii Wicelii de causa Lutherana. 1534.). Diese beiden Briefe erregten unter den Lutherischen einen großen Haß gegen ihre Verfasser, weil sie in sehr scharfen Ausdrücken den verderblichen Einfluß der lutherischen Rechtfertigungslehre auf das sittliche Leben des Volkes dargestellt hatten. Ueber Haner's weitere Lebensschicksale ist nichts bekannt. Vgl. Döllinger, die Reformation, Regensb. 1846. I. S. 125—130. Δ

Hanno II., Erzbischof von Köln, s. Anno II.

Hannover, s. Deutschland.

Haräus (Franz), s. Exegeten, K.-L. II. 698.

Harald Blaatand, s. Dänemark.

Hardt (Hermann von der), geboren zu Melle in Westphalen am 15. Nov. 1660, gest. am 28. Febr. 1746, seit 1690 Professor der orientalischen Sprachen zu Helmstädt und seit 1702 auch Universitätsbibliothekar, war ein wahrhafter Vielschreiber: er zeichnete sich vorzüglich als Orientalist, Alterthumsforscher und Sammler kirchenhistorischer Quellen aus. Ohne hier von seinen grammatischen Werken über die orientalischen Sprachen, von seinen jüdischen Alterthümern und exegetischen Schriften u. s. w. zu sprechen, die jetzt größtentheils veraltet sind, erwähnen wir vorzugsweise nur seine für Kirchen- und Literärgeschichte wichtige Sammlungen. 1) Ein Verzeichniß von Schriften aus dem Reformationszeitalter auf der Helmstädter Universitätsbibliothek: Autographa Lutheri aliorumque celebrium viror. ab an. 1517—1546, reformat. aetatem et histor. illustrantia. 3 Voll. Brunsv. & Helmst. 1690—1693. 2) Historia literaria reformationis. Frcf. & Lips. 1717. Fol. Eine Fortsetzung in 16 geschriebenen Bänden findet sich noch handschriftlich vor. 3) Magnum oecum. concil. Constantiense. Franc. et Lips. 1697—1700. 6 Voll. Fol. und dazu das Register Berol. 1742. Vgl. d. Art. Constanz (Concil zu). 4) Concilium Basileense in 20 geschriebenen Bänden, die nicht gedruckt wurden, aber noch im Manuscript vorhanden sind. Vgl. Hoffmann in der Encycl. v. Ersch u. Gruber. Sect. II. Bd. 1. S. 388 ff. =

Harduinus (Johannes) — Hardouin, Jean — ein französischer Jesuit, der 1646 zu Quimper in der Bretagne geboren wurde, und zu Paris 1729 starb, ist nicht weniger durch seinen maßlosen Skepticismus, als durch seine große Gelehrsamkeit berühmt geworden. Seit 1683 ward Harduin Bibliothekar am Collegium Ludwigs XIV. und er bekleidete dabei das Lehr-

amt der dogmatischen Theologie. Ein unermüdlicher Fleiß und ein scharfer Verstand mit einem überaus glücklichen Gedächtniß setzten ihn in Stand, sich die umfassendsten Kenntnisse in den manchfachsten Fächern, namentlich in den alten Sprachen, in der Alterthumskunde, in der Theologie und Philosophie, in der Geschichte und Numismatik zu erwerben. Da er aber eine unmäßige Eitelkeit und Ruhmsucht besaß, so wollte er in seinen zahlreichen Werken, die er veröffentlichte, nichts Gewöhnliches sagen. Alles sollte den Stempel der Neuheit und Originalität an sich tragen. Dieses verleitete ihn die sonderbarsten Paradoxa aufzustellen, die er mit aller Sophistik und Gelehrsamkeit vertheidigte, wodurch er aber auch eine Anzahl Widersacher gegen sich in die Schranken rief. Mit Ausnahme weniger Werke des Alterthums erklärte er alle übrigen noch vorhandenen classischen Schriften für unterschobene Machwerke von Mönchen des dreizehnten Jahrhunderts: auch die alten Kunstwerke, Inschriften und Münzen, die mit den Geschichtswerken übereinstimmen, erklärte er für in späterer Zeit in betrügerischer Absicht fabricirte. Am meisten aber erregte Aufsehen, daß er behauptete, auch die Septuaginta und der griechische Text des neuen Testaments seyen in späterer Zeit verfertigt, der ursprüngliche Text des N. T. sey in lateinischer Sprache geschrieben worden. Seine Ordensbrüder sprachen nicht nur ihre entschiedene Mißbilligung über solche skeptische Behauptungen aus, sondern nöthigten ihn auch zum öffentlichen Widerrufe. Dessen ungeachtet witterten protestantische Schriftsteller eine planmäßige jesuitische Verschwörung, wornach Harduin von seinem Orden verleitet worden, die Echtheit und Unverfälschtheit des griechischen Urtextes des N. T. und anderer Schriften anzugreifen, um die Unterlage des protestantischen und historischen Glaubens zu zerstören und zu vernichten und auf deren Trümmern die kirchliche Tradition zu erheben. So unsinnig diese Meinung war, so hat sie dennoch bei berühmten Kirchenhistorikern des neunzehnten Jahrhunderts noch Glauben gefunden! — Von den Jansenisten und Cartesianern, welche letztere er für Atheisten erklärte, war er ein heftiger Gegner. Ohne hier von seinen archäologischen, chronologischen und philologischen Verdiensten, namentlich um die Erklärung des Plinius zu sprechen, erwähnen wir hier nur seiner großen Concilien-Sammlung: Conciliorum collectio magna regia maxima, s. acta conciliorum et epistolae decretales ac constitutionum sum. pontific. ab anno 34—1714. gr. et lat. Par. 1715. XI Tomi in 12 Voll. Fol. Diese Sammlung ist planmäßiger und kritischer als die frühern Collectionen angelegt (vergl. den Art. Concilia). Auf Betreiben der Sorbonne wurde das Werk durch einen Parlamentsbeschluß verboten, weil man behauptete, daß darin die Rechte der gallikanischen Kirche verletzt und authentische wichtige Stücke weggelassen worden wären. Auch Verfälschungen wurden ihm vorgeworfen. Der Verkauf wurde erst 1725 freigegeben, als ein Band Additamenta, der berichtigende Nachträge erhielt, beigegeben wurde: Addition ordonné par arrêt du parlement, pour être jointe à la collect. des conciles, en latin et en franç. Par. 1722 f. Jedoch ist dieser Band später wieder unterdrückt worden und daher selten. *A*

Harmenopulus, s. Canonen-Sammlung, orientalische.

Harmonisten oder **Harmoniten**, eine lutherische Secte, die im Jahr 1785 im Würtembergischen entstand durch Georg Rapp, einen schwäbischen Landmann. Grundgesetz dieser Genossenschaft ist Gemeinschaft der Güter. Da sie in Würtemberg nicht ganz unverfolgt blieben, wanderten die Harmonisten im Anfange des neunzehnten Jahrhunderts nach Nordamerika aus, wo sie einige Colonien unter dem Namen Harmonie anlegten. Die Mutter-Colonie ist Harmonie bei Pittsburg.

Hasenberg (Joh.), s. Antireform. Schriftsteller.

Hatto I., Erzbischof von Mainz, ein Mann von geringem Herkommen, aber seiner Kenntnisse und Klugheit wegen von dem Kaiser Arnulf hochgeachtet und durch reiche Pfründen, unter denen auch die Abteien Fuld und Reichenau, bevorzugt, bestieg durch die Verwendung seines Gönners im Jahr 891 den erzbischöflichen Stuhl zu Mainz, ward aber von den Bürgern, welche ihre Vorrechte durch ihn gekränkt glaubten, verjagt und konnte erst nach einem schweren Kampfe und nach der mit großem Verluste an Menschen und Besitzthum verbundenen Eroberung der tapfern Widerstand leistenden Stadt mit Gewalt wieder eingesetzt werden. An der Wahl des Königs Ludwig des Kindes, des Sohnes Arnulfs, hatte er nicht geringen Antheil, und ward nach dem Tode des Kaisers (899) mit dem Herzoge Otto von Sachsen Vormund desselben. Auf dem Concil zu Tribur (895) eiferte er sehr für die strenge Aufrechthaltung der Kirchenzucht und suchte das Ansehen des Klerus zu erhöhen und das Uebergewicht der geistlichen Macht über die weltliche durch eine Reihe kirchlicher Verordnungen festzustellen. Gegen den Uebermuth der Großen des Reiches trat er unter Ludwig dem Kinde (900—911) und unter dessen Nachfolger Conrad I. als Erzkanzler mit ungewöhnlicher Kraft auf, griff aber zur Erreichung seines Zweckes häufig zu Mitteln, welche kein vortheilhaftes Licht auf seinen Charakter werfen und wohl auch die viel verbreitete Sage veranlaßten, daß ihn der Teufel erwürgt und in den Krater des Aetna geworfen habe. Für die Erweiterung des Erzstiftes Mainz war er unermüdlich thätig und man betrachtet ihn auch als den Stifter der fürstlichen Würde; außerdem wurden viele Kirchen und Klöster, besonders die Kirche zu Limburg und die Klöster Lorsch und St. Maximin bei Trier durch seinen Einfluß und durch seine Fürsprache sehr bereichert. Er starb am 18. Januar 913.

Hatto II., früher Abt zu Fulda und einer der Begleiter Otto's I. auf dessen Feldzug nach Italien (961), wurde durch die Empfehlung dieses Kaisers im Jahr 968 zum Erzbischof von Mainz gewählt und zeigte sich während der kurzen Zeit seiner Regierung sehr thätig; er baute bei Aschaffenburg eine Brücke über den Main und eine andere bei Bingen über die Nahe. Obgleich von seinen Lebensverhältnissen nichts weiter bekannt ist, so lebt sein Name doch immer noch durch eine sich an ihn knüpfende Sage im Munde des Volkes fort. Man erzählt nämlich von ihm, daß er während einer Hungersnoth hartherzig jede Unterstützung aus

seinen reichen Kornvorräthen versagt und die Armen, als sie ihn allzusehr durch ihre Bitten belästigten, in eine Scheune habe zusammentreiben und verbrennen lassen. Als die mit dem Tode ringenden jammerten, soll er gesagt haben: „Hört, wie die Mäuse pfeifen." Von dieser Stunde an verfolgten ihn die Mäuse allenthalben, und um ihnen zu entgehen, baute er bei Bingen in die Mitte des Rheines einen festen Thurm, in welchen er sich zurückzog; aber auch hier war er nicht sicher; die Mäuse schwammen ihm nach und verzehrten ihn endlich mit Haut und Haar. So albern nun diese Fabel ist, denn Hatto starb nach der Aussage glaubwürdiger Schriftsteller im Jahr 969 oder 970 eines natürlichen Todes, so hat man sich doch über den Ursprung derselben noch nicht vereinigen können; am wahrscheinlichsten ist die Meinung, daß der Name des Thurmes (Mußthurm, gleichbedeutend mit Mauth- oder Geschützthurm), welcher zur Beschützung des Rheinhandels und zur Anhaltung und Durchsuchung der vorbeifahrenden Schiffe erbaut wurde, Veranlassung zu der Sache gegeben habe. Der Roman „Hatto, Bischoff von Maynz; eine Legende des zehnten Jahrhunderts" (Frankfurt und Leipzig. 1791. 2 Bde. 8.) ist ein unbedeutendes Machwerk —b.

Hatto oder **Atto**, Bischof von Vercelli (von 945 bis gegen 960), schrieb verschiedene Werke: eine collectio canonum, drei Bücher über die Bedrückungen der Geistlichen (de pressuris ecclesiasticis), ferner Briefe, Predigten und moralische Miscellaneen (Polyptichus). Vollständiger als Achery Spicileg. T. I. ed. nov. hat Buronti de Signore. Vercell. 1768. 2 voll. fol. die Werke Hatto's herausgegeben. —b—

Haudrietten, s. Himmelfahrt (~~Namen~~ Nonnen der).

Haugianer. Diese protestantischen Separatisten führen ihren Naren von einem schwärmerischen Bauer, Hans Nielsen Hauge, der 1771 in Norwegen geboren wurde und unweit Christiania den 24. April 1824 starb. Er hielt Predigten und Vorträge, und machte als vorgeblicher Abgesandter Gottes Apostelreisen. Ungeachtet man ihm seine unbefugten Predigten wehrte, setzte er sie doch fort, und er gewann durch seine einfache, natürliche Beredsamkeit und seinen Martyrereifer bei erlittenen Verfolgungen viele Anhänger in Norwegen. Auch in Kopenhagen, wo er im Jahr 1800 auftrat, erhielt er einigen Anhang, und selbst in Jütland erklärten sich manche, besonders unter dem Bauernstande, als Haugianer, die von dem häufigen Bibellesen und dem frömmelnden Wesen von dem Volke auch die Benennungen Leser und Heilige erhalten haben. Es findet bei ihnen eine gewisse Gütergemeinschaft Statt, sie verwerfen die Ungleichheit der Stände, verachten die Gelehrsamkeit, doch weichen sie nicht in wesentlichen Punkten von der protestantischen Lehre ab; sie neigen ziemlich zum Pietismus. Man entließ nach zehnjähriger Untersuchung Hauge 1814 seiner Haft und bestrafte ihn mit Geld wegen seines unbefugten Predigens und seiner Schmähungen gegen die Geistlichkeit. Mehrere Schriften Hauge's sind im Druck erschienen. Vgl. J. Möllers Gesch. d. Norweg. Schwärmers H. N. Hauge in Stäudlins

und Tschirners Arch. f. K. G. II. 2. St. und J. W. Schubert, H. N. Hauge, ebenda. IV. 2. St., welche beide Schriftsteller aber in manchen nicht unwesentlichen Punkten einander widersprechende Berichte liefern. Δ

Haus der Liebe, familia caritatis, s. Familisten.

Havelberg, Bisthum, s. Deutschland.

Haymo, der auch Aimo und Hemmo genannt wird, ein deutscher Benedictiner, erhielt seine Bildung zugleich mit seinem Freunde Rabanus Maurus an der berühmten Schule zu Tours unter Alcuins Leitung. Später stand er der Fuldaer, und dann der Hersfelder Klosterschule vor. Im Jahr 840 wurde er dritter Bischof von Halberstadt, und wirkte bis an seinen Tod (27. März 853) eifrig für Christenthum und Wissenschaft. Er legte in Halberstadt eine Bibliothek an, die im Jahr 1179 verbrannte, wodurch uns manche literarische Denkmale für das frühere deutsche Mittelalter verloren gingen. Haymo verfaßte eine ziemliche Anzahl Schriften, wovon folgende gedruckt sind: 1) Eine Kirchengeschichte (de christianar. rer. memoria libb. X.) oft gedruckt, ed. Mader Helmst. 1671. 4. — ein Auszug aus der durch Rufinus gemachten Uebersetzung der Eusebischen Kirchengeschichte. — 2) De varietate libror. s. de amore coelestis patriae libb. III. Col. 1531. 3) Tractat. de corpore et sanguine domini bei Achery Spicil. XII. 4) Homiliae super evangelia totius anni. Col. 1531. und öfter gedruckt. 5) Mehrere exegetische Schriften, Erklärungen zu den Psalmen und dem hohen Lied (ex ed. Desid. Erasmi. Frib. 1533), Commentare zum Esaias (Par. 1531 und öfter), Erklärung zu den zwölf kleineren Propheten (Col. 1519 und öfter), zu Pauli Briefen (Col. 1529 und öfter, zuletzt Mogunt. 1614. fol.), Commentare zur Apokalypse Johannis (Col. 1529. Par. 1540). Haymo hat manche eigenthümliche dogmatische Meinungen, in den exegetischen Schriften folgt er der allegorischen Methode, doch bietet er wenig Eigenthümliches darin dar. Seine Kirchengeschichte ist in ziemlich gutem Latein geschrieben. Es finden sich nur wenige Zusätze zu den Ueberlieferungen des Eusebius beigefügt. Vgl. Anton. diss. de vita et doctr. Haym. ep. Halb. Hal. Magd. 1700 u. 1705. 4. Derling, Comm. hist. de Haym. Helmst. 1747. 4. Bähr, Literatur im carolingischen Zeitalter. S. 410. —b—

Hebdomas authentica, major, nigra, s. Charwoche u. Woche.

Hebdomas passionis s. crucis, s. Charwoche.

Hebräer, s. Juden.

Hebräer-Brief, s. Paulinische Briefe.

Hebräer-Evangelium, s. Apokryphen.

Hedio (Caspar), ward zu Ettlingen in der Markgrafschaft Baden 1494 geboren. Theologie studirte er zu Freiburg und disputirte hierauf zu Basel 1519 unter Capito's Vorsitze um die Würde eines Licentiaten der Theologie. Durch Capito wurde er mit der Bibel und den Ansichten der Reformatoren näher bekannt, schon 1520 bezeugte er in Briefen an Luther und Zwingli seine freudige Theilnahme an ihrem Werke. Er lebte damals zu Mainz, wo er Doctor der Theologie ward und die Stelle

eines Hofpredigers bekleidete; er soll sogar Albrechts Vicar in spiritualibus gewesen seyn. Er begann hier, wiewol behutsam und zurückhaltend, die neue Lehre zu verbreiten; dadurch wurde seine Stellung aber unhaltbar, und den Zeitpunkt voraussehend, wo er vielleicht mit Gewalt aus Mainz verjagt wurde, entkam er im Herbste 1523 nach Straßburg. Capito war über diesen Schritt sehr unzufrieden; er selbst hatte den kurfürstlichen Hof in der Meinung verlassen, daß Hedio statt seiner den Kurfürsten bearbeiten und von strengern Maßregeln wider Luther und dessen Anhang abhalten sollte; erst durch Zureden der Freunde und durch den Eifer, welchen Hedio in der Vertheidigung der neuen Lehre bewies, söhnte er sich wieder mit ihm aus. Hedio übernahm zu Straßburg die Dompredigerstelle, welche das Domcapitel, aus dessen Mitte bald nachher mehrere der neuen Lehre beifielen, ihm hatte anbieten lassen, unter der Bedingung, daß er nicht lutherisch predigen dürfe. Hedio versprach und wiederholte es auch auf der Kanzel, daß er gar nicht Luthers Lehre, sondern allein Gottes Wort rein und klar predigen wolle. Als Prediger war er sehr beliebt, nicht blos Ungebildeten, sondern auch urtheilsfähigen Zuhörern leisteten seine Vorträge Genüge; sie waren anmuthig, gedankenreich und klar. Schon am 30. Mai 1524 heirathete Hedio die Tochter eines Gärtners, unterzeichnete in diesem Jahre nebst Andern die von Bucer veröffentlichte Rechtfertigung wegen der im Cultus zu Straßburg vorgenommenen Neuerungen, und vertheidigte die neue Lehre gegen den Augustinerprovincial Conrad Treger. An der um diese Zeit zu Straßburg errichteten höheren Lehranstalt trug er Theologie vor, und als König Franz I. von Frankreich sich im J. 1531 zum Scheine den deutschen Protestanten näherte und sein Gesandter deßhalb auch nach Straßburg kam, stellte auf dessen Ansuchen auch Hedio ein Gutachten an den König in dieser Angelegenheit aus. Nur wenigen Antheil nahm er 1536 an Bucers Concordienwerken. Ueber seinen Antheil an der Cölner Reformation vgl. Hermann v. Wied. Bei Einführung des Interims zu Straßburg 1549 gab Hedio lieber seine Dompredigerstelle auf, als daß er, wie gefordert wurde, im Chorhemd die Kanzel bestiegen hätte; man würde es, erklärte er, als ein Zeichen ansehen, daß er das Interim billige und von der Wahrheit gewichen sey. Er starb den 17. October 1552. Seine Schriften, deren noch einige ungedruckt in Schweizer Bibliotheken liegen, werden in jetziger Zeit schwerlich noch Leser finden. Sie sind großentheils theologischen und historischen Inhalts, unter letzten auch eine deutsche Chronik von 1504—1538. Vgl. Melchior Adami Vitae Theologorum, und Röhrich Reform. des Elsasses, passim. Neuser.

Hedwig (die heilige), Herzogin von Schlesien und Polen, Zeitgenossin und Verwandte der hl. Elisabeth. Sie war eine Tochter Bertholds III. von Andechs, Markgrafen von Meran (an der Etsch) und Herzogs von Kärnthen; ihre Mutter Agnes war eine Gräfin von Rochlitz. Von ihren Geschwistern (drei Schwestern und vier Brüder) heirathete die älteste Schwester, Agnes, den König Philipp August von Frankreich; ein

Bruder wurde Patriarch von Aquileja; ein anderer Bischof von Bamberg, und ihre Schwester Gertrudis vermählte sich mit Andreas, König von Ungarn, und wurde die Mutter der hl. Elisabeth. Mit dieser Heiligen hat auch Hedwig in ihrem ganzen Lebenswandel, oft bis zu den kleinsten Zügen, die größte Aehnlichkeit, und kann wahrhaft als ein Seitenbild derselben betrachtet werden; es ist dieselbe Entsagung und Abtödtung, dieselbe aufopfernde Liebe und begeisterte Verehrung gegen die Armen, dieselbe Unermüdlichkeit in allem Religiösen, dieselbe Ruhe und Ergebenheit des Gemüthes, und namentlich auch derselbe Reichthum an einzelnen Zügen und Begegnissen, worin sich jene Tugenden äußerten. Sie wurde frühzeitig in das Kloster Lutzingen in Franken zur Erziehung geschickt, mußte dasselbe aber schon in ihrem zwölften Jahre wieder verlassen, um sich mit Heinrich, Herzog von Schlesien (später zugleich Herzog von Polen), zu vermählen; sie that es aus Gehorsam gegen ihre Eltern, und suchte daher auch im Ehestande ihre Liebe zur Keuschheit auf alle Weise zu erfüllen und zugleich auf ihren edlen Gatten zu übertragen. Nachdem sie mit sechs Kindern, drei Söhnen und drei Töchtern, gesegnet waren, legten beide Gatten in Gegenwart des Diöcesanbischofs das Gelübde immerwährender Keuschheit ab und führten von da ein fast klösterliches Leben; sie erschienen nie mehr bei öffentlichen Lustbarkeiten, und Heinrich untersagte sich auch den Gebrauch des Goldes, des Silbers und des Purpurs. Sie stifteten zu Trebnitz, unweit Breslau, ein Cistercienser-Nonnenkloster, welches so reichlich dotirt wurde, daß es 1000 Personen ernähren konnte (die Einkünfte wurden im Jahre 1815 dem Fürsten Blücher geschenkt). Außer den Nonnen waren es in weit größerer Anzahl arme Mädchen, welche Hedwig in dieses Kloster sammelte, sie dort erziehen ließ und dann für den Klosterstand oder eine würdige Verehelichung ausstattete. Auch ihre Tochter Gertrudis trat in's Kloster ein und wurde später Abtissin desselben. Sie selbst war oft mehrere Tage im Kloster und machte dann alle Uebungen des Hauses mit; aber auch daheim übte sie eine strengere Zucht in allen Arten der Abtödtung, des Gebetes und des Armendienstes, als nur je in einem Kloster stattfinden kann. Sie hatte fortwährend 13 Arme bei sich, die sie selber bediente, oft knieend und mit heiliger Ehrfurcht. Sie soll oft die Fußstapfen geküßt haben, die ein gottesfürchtiger Armer gegangen. Ihre Kleidung war immer dieselbe; sie schlief nur wenig, und zwar neben dem Bette, auf dem Boden; in 40 Jahren soll sie keine Fleischspeisen genossen haben, an Mittwochen und Freitagen nur Wasser und Brod; und als sie einmal von dieser Regel abweichen sollte, mußte erst der Befehl des päpstlichen Legaten eingeholt werden. In Trübsalen war sie ebenso ruhig und ergeben, als muthvoll entschlossen. Da ihr Gatte von dem Herzog von Kirn in einer Schlacht gefangen genommen worden, untersagte sie ihrem ältesten Sohn Heinrich, ein Befreiungsheer zu rüsten, sondern ging selber zu dem feindlichen Herzoge und erreichte sofort, daß ihr Gemahl in Freiheit gesetzt wurde. Dieser starb im Jahre 1238 den Tod eines Frommen. Da nahm Hedwig das Ordenskleid, legte jedoch nicht die Gelübde ab,

sondern wohnte außerhalb des Klosters, um noch fortwährend im Lande umher die Armen und Kranken aufsuchen und ihnen selber Pflege und Unterstützung bringen zu können. Drei Jahre nach dem Tode des Gatten verlor sie auch ihren geliebten Sohn Heinrich in der großen Schlacht gegen die Tartaren bei Liegnitz. Sie ertrug auch diesen Verlust mit Starkmuth und tröstete die Traurenden. Ihre Heiligkeit wurde schon bei Lebzeiten durch Wunderwerke gesegnet, und es wird in vielen Beispielen erzählt, daß sie auch in die Zukunft geschaut habe. Sie starb im Jahre 1243 den 15. October; sie wurde in der Klosterkirche zu Trebnitz begraben, welches daher auch ein Wallfahrtsort wurde, besonders für die Polen. Schon im Jahre 1267 geschah ihre Heiligsprechung durch Papst Clemens IV. Als man ihre Reliquien aufnahm, so erzählt die Legende, fand man drei Finger der linken Hand noch ganz unversehrt, und zwar ein kleines Muttergottesbildchen haltend, das sie auch beim Leben nie von sich gelassen hatte. Ihr Festtag wurde von Papst Innocenz XI. auf den 17. October gesetzt. Unter den Kirchen, die den Namen der Heiligen tragen, ist die St. Hedwigskirche in Berlin eine der bekanntesten. Eine ausführliche alte Lebensbeschreibung findet sich bei Surius, und daraus entnommene Bearbeitungen in allen größern Legendensammlungen. Bone.

Hegesippus war um den Anfang des zweiten Jahrhunderts wahrscheinlich in Palästina von jüdischen Eltern geboren, bekannte sich aber später zum Christenthume. Gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts unternahm er eine Reise über Corinth nach Rom, wo er bis zur Regierung des Papstes Anicet (151 p. Chr.) sich aufhielt (Euseb. H. E. IV. 22). In Corinth verweilte er mehrere Tage, unterredete sich mit den Christen und überzeugte sich, daß dort die reine Lehre herrsche (l. c.). Dasselbe bezeugt er von Rom und von andern Städten. „Unter jedem Bischof aber, sagt er, und in jeder Stadt verhält sichs so wie das Gesetz, die Propheten und der Herr predigen". Seine weitere Schicksale sind nicht bekannt. Er verfaßte ein Werk: ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων, Denkwürdigkeiten christlicher Ereignisse, in fünf Büchern, wovon aber nur einige Fragmente, meist in Eusebius Kg., auf uns gekommen sind. Das erste enthält die Geschichte des Martyrthums des hl. Jacobus, das zweite liefert eine Erzählung von den Verwandten unsers Erlösers; das dritte den Martyrtod des Bischof Simeon von Jerusalem; das vierte und fünfte handeln über Hegesippus selbst und über die jüdischen Secten (gesammelt von Haloix in de illustribus Ecclesiae orient. scriptorr. T. II. p. 73 sqq; Grabe Spicilegium SS. PP. T. II. p. 205. 55. Am vollständigsten in Gallandi Biblioth. vett. PP. T. II.). Der hl. Hieronymus (liber de viris illustribus), der aus dem Eusebius über ihn berichtet, das Werk selbst aber nicht scheint gelesen zu haben, hat durch seine Aeußerung „omnes a passione Domini usque ad suam aetatem ecclesiasticorum actuum texens historias", den Irrthum, der sich bis auf den heutigen Tag in der Kirchengeschichte fortgepflanzt hat, veranlaßt, Hegesippus habe eine Kirchengeschichte geschrieben. Das ist unwahr, wie jeder schon aus dem ersten Ca-

pitel der K. G. des Eusebius sich überzeugen kann. Derselbe äußert sich über den Inhalt des Werkes des Hegesippus (H. E. IV. 8.) folgendermaßen: „Er hat in 5 Büchern eine unverfälschte Ueberlieferung der apostolischen Lehre in einer sehr ungekünstelten Schreibart abgefaßt, hinterlassen." Wir geben die etwas dunkle Stelle nach Stroths Uebersetzung. Auf keinen Fall waren die ὑπομνήματα ein rein historisches Werk, wenn gleich ihrem Stoffe nach derselben theilweise verwandt. Vgl. Gudenus die Geschichte des zweiten christlichen Jahrhunderts. Flügge Geschichte der theol. Wissensch. Th. I. S. 413 ff. Lumper P. III. P. 108 sq. J. J. Ritter.

Hegumenos (ἡγούμενος), Führer, Anführer, russisch Igumen, heißt der Obere in den griechisch-russischen Mannsklöstern, und Hegumena wird die Oberin von Frauen- oder Nonnenklöstern genannt. Der erste Hegumen, dessen die russische Kirchengeschichte erwähnt, war Warlaam, Obere des Kiew'schen Höhlenklosters in der Mitte des elften Jahrhunderts. Anfangs wählten die Mönche ihren Obern selbst, späterhin aber der Bischof und der Großfürst oder Czar. Es geschah wohl auch, daß der sterbende Hegumen seinen Nachfolger näher bezeichnete, doch mußten die Mönche und der Bischof einwilligen, wenn dieser die übertragene Würde annehmen sollte. Wie die Wahl des Hegumen geschah, erzählt uns Herberstein (rerum Moscovitarum Comp. p. 28) vom Chutyn-Kloster auf folgende Weise: Sobald das Kloster seinen Obern verloren hatte, baten die Mönche den Großfürsten demüthigst, er wolle ihnen einen tüchtigen Klostervorstand wiedergeben. Ehe der Erwählte vom Großfürsten gehörig bestätigt wurde, mußte er sich erst vorher durch einen Eidschwur und durch seine Namensunterschrift verpflichten, daß er den Vorschriften der hl. Kirchenväter gemäß in seinem Kloster fromm und heilig leben, alle Beamte und Diener des Klosters nach alter Sitte und mit Einstimmung der ältern Mönche ernennen, alle das Kloster betreffenden Angelegenheiten mit drei oder vier der ältesten Brüder berathen, und alsdann dem Convent vorlegen, dessen Entscheidung als Norm ansehen, für sich und insgeheim nicht besser, als alle übrigen Mönche leben, an einem und demselben Tische und von denselben Speisen mit ihnen essen, und endlich alle Einkünfte sorgfältig sammeln und in den Klosterschatz treulich niederlegen wolle. Dagegen schworen die älteren Mönche, daß sie auf die Erfüllung dieser Versprechungen Acht geben, und ihrem Abte als ihrem Vorgesetzten treu und willig gehorchen wollten. Die Weihe und Einsetzung desselben geschah vom Bischofe mit großer Feierlichkeit, wofür letzterem sogenannte Weihgelder bezahlt werden mußten. Nicht selten geschah es auch, daß die Fürsten sie ihrer Stelle entsetzten. Die Kleidung und die Ehrenrechte des Hegumen sind wenig verschieden von denen des Archimandriten, welcher in der griechischen Klosterorganisation auf der ersten Rangstufe steht (s. Archimandrit); auch genießt er mit letzterem den Vorzug, daß aus seiner Mitte die Metropoliten, Erzbischöfe und Bischöfe des Reichs erwählt werden. Schmitt.

Heidegger, Joh. Heinrich, ein reformirter Theologe aus Zürich, der in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts lebte (er starb 1698 als Pro-

fessor der Theologie in seiner Vaterstadt). Er gehörte zu den heftigen Eiferern für die strenge Orthodoxie des reformirten Lehrbegriffs. Er war Mitverfasser der Formula consensus Helvetica (vgl. Bekenntnißschriften, reform. K.-L. I. S. 595.). Daß ein solcher Zelote sehr heftige Diatriben gegen die katholische Kirche geschrieben, ist daher keineswegs zu verwundern. Dahin gehören: Anatome concilii Tridentini. Tigur. 1672. 2 Voll.; und als der Einsiedler Abt Augustin Reding eine Widerlegung (Concil. Trid. Veritas. 2 Voll. Einsid. 1684. fol.) dagegen geschrieben, ein wiederholter noch heftigerer Angriff: Tumulus concil. Trid. juxta Anatomen erectus. Tig. 1690. 2 Voll. 4. Historia Papatus. Amst. 1684. 4. und 2. Ausg. Francof. 1698. 4. mit der seltenen Guicciardinischen Historia Papatus; Mysterium Babylonis magnae. Lugd. B. 1687. 2 Voll. 3. (gegen die römische Hierarchie gerichtet). Von seiner Kirchengeschichte des A. T. erschienen nur die zwei ersten Bände: Historia Patriarchar. Amst. 1667. 4. Unter seinen übrigen theologischen Schriften verdienen noch besondere Erwähnung, sein Werk über die Controversen der Lutheraner und Reformirten (Manuductio in viam concordiae Protestantium ecclesiasticae. Tigur. 1686) und die Darstellung des reformirten Lehrbegriffs im: Corpus Theologiae christianae. Tigur. 1700. 2 Voll. fol. Vgl. Heideggers Autobiographie: Hist. vitae J. H. Heideggeri. Tig. 1698. u. Niceron Mémoires XVII. 143. —b—

Heidelberger Catechismus, s. Bekenntnißschriften, ref.

Heidenapostel, s. Paulus (Apostel).

Heidenthum ist hier überhaupt die Benennung für die Religion derjenigen Völker, die ohne positive Führung von Seiten Gottes in religiösen Dingen sich selbst überlassen sind. Im A. T. hießen daher die Heiden auch schlechthin die Völker, und zwar dem auserwählten Volke der Juden gegenüber, welches Gott (Exod. 3, 7. 12.), von jenen ausgeschieden, gradezu sein Volk nennt. (Et separavi vos a ceteris populis, ut essetis mei Exod. XX, 26.). Und diese auf ausdrücklichen Veranstaltungen Gottes beruhende Trennung der Seinigen von den draußen Stehenden ging selbst noch auf das Christenthum über, obschon letzteres doch zugleich eine Universalität des religiösen Bewußtseins eröffnete, daß auch der herkömmliche Separatismus zwischen Heiden und Juden in ihm aufhören sollte. Blieb aber die Ausschließung, zwar nicht der Heiden, aber doch des Heidenthums, auch vom Christenthume noch fortbestehen, so sind wir gleich schon zu der Annahme berechtigt, der Widerstreit zwischen beiden sey so sehr im religiösen Principe gelegen, daß er das Realverhältniß Gottes zu der von der Sünde zu erlösenden Menschheit in der Substanz berühre, und daß daselbst die Substanz des Heidenthums die Sünde selbst seyn müsse. Und diese der nur formellen Denkweise der modernen Reflexion, die sich über dem Ichsubjecte hinaus keine Sünde mehr denken kann, freilich ganz unmöglich gewordene Auffassung des Heidenthums, als der objectiven Substanz der Sünde selbst, gibt uns wirklich erst den wahren Begriff von der großartigen Verirrung in der Geschichte der Menschheit,

wie ihn namentlich die Kirchenväter vom Heidenthum hatten, so wie andererseits auch die entsprechende Bedeutung des Erlösungswerkes für den gefallenen Menschen hieraus allein in ihrer tiefsten Tiefe erkannt werden kann. Die historische Entwicklung des Heidenthums kann nämlich nur aus einer successiven Parallelisirung desselben mit der ihm zur Seite gehenden positiven Heilsanstalt Gottes auf Erden begriffen werden; wobei dann die bis jetzt noch kaum beachtete Thatsache von besonderm Interesse seyn müßte, daß beide von ihrem Ausgange im Oriente bis zum Untergange der römischen Reiche im Occidente sich nicht nur stets gleichen Schrittes nebeneinander bewegen, sondern daß sie auf jeder neuen Entwicklungsstufe, die sie erringen, immer auch Ein und dasselbe religiöse Bewußtseyn, aber dieses in zwei gegensätzlichen Gestaltungen, zur Darstellung in der Geschichte bringen. Was einerseits als Gnade und als Segen von Oben in die religiöse Geschichte der Menschheit eingreift, das zeigt sich auf der andern Seite, im Resultate verwandt, allemal als Natur und als Selbstentfaltung von Unten herauf. Auf diesen einfachen Gegensatz im Principe lassen sich alle weitern Differenzen zurückführen; wir zeigen dies gleich an einer Thatsache, die für alle Folge normgebend bleiben mußte.

Als auch die Semiten, denen förderhin die Reinerhaltung der traditionellen Offenbarungen anvertraut worden, dem allgemeinen Verderben im Oriente nicht hatten entgehen mögen, da ersah sich Gott den Abraham, welcher, nachdem er die Prüfung bestanden und den Glauben in ihr für Gott bewahrt haben würde, zum Stammvater eines neuen Geschlechtes bestimmt war, auf welches der Segen und die Gnadenfülle des verheißenen Erlösungswerkes übergehen sollte (s. d. Art. Abraham u. Erzväter). Die Prüfung aber, die der vom Götzendienste der Natur bedrohte Erzvater zu bestehen hatte, war die für ihn entschiedene Wahl zwischen Natur und göttlicher Gnade. Sara, sein Weib, war unfruchtbar und hatte keine Kinder (1. Mos. 11, 30.), Abraham daher nach den natürlichen Begriffen des Geschlechtslebens keine Hoffnung, Vater einer größern Nachkommenschaft zu werden. Nun aber ließ Gott eben in dieser Hoffnungslosigkeit die bestimmtesten Verheißungen an ihn ergehen, daß sein Same unzählbar seyn werde, wie die Sterne des Himmels und wie der Sand am Meere, und Abraham glaubte, und dies gereichte ihm zur Gerechtigkeit (1. Mos. 15, 6.).

Ein Zweifaches tritt aus dieser kritischen Feuerprobe des Erzvaters hervor, und darin spricht sich auch gleich schon der religiöse Gegensatz des Judenthums zum Heidenthum aus. Vorerst nämlich ist es die absolute Herrschaft Gottes über die Natur, die soweit geht, daß sie sich selbst den Naturgesetzen und damit dem natürlichen Wissen des Menschen, zuwider geltend macht. So entstand der Begriff des Uebernatürlichen mit dem Begriffe des von Gott in der Natur gewirkten Wunders; woher denn auch die Natur als solche für alle Folge, den übernatürlichen Einwirkungen Gottes gegenüber, im Judenthum nie zu einer besondern Anerkennung hat kommen können. Gott sprach, es werde, und es ward;

und die ganze jüdische Geschichte ist in Wahrheit nur ein fortlaufendes Wunder des jüdischen Gottes. Das Zweite dann aber, was aus Abrahams Prüfung hervorleuchtet, ist die Bedeutung des Glaubens für den Menschen; und dies ist die geistige Seite des folgenden Judenthums. Ist nämlich der Glaube die Transscendenz über den natürlichen Begriff so erweitert er das Bewußtsein positiv über sein natürliches Wissen hinaus, indem er im Geiste die Empfänglichkeit für die Offenbarung hervorkehrt und den Menschen der Gnade von Oben entgegenführt. Auch diese gegen Gott stets offen gehaltene Seite eignet dem Judenthum wesentlich. Das Wort Gottes und der übernatürlich herabgekommene Glaubensinhalt war dem Juden so sehr die alleinige Wahrheit, daß er für ein selbsterrungenes natürliches Wissen von Gott und den göttlichen Dingen gar keinen Sinn mehr hatte.

Diese beiden Bestimmungen, die Uebernatürlichkeit und der Glaube, die wie unauslöschliche Charaktere vom Stammvater auf das jüdische Volk übergegangen, sehen wir nun aber im Heidenthum in die grad entgegengesetzten verkehrt, womit dieses denn zugleich nothwendig auch der Herrschaft des bösen Princips, der jüdischen Gottheit gegenüber, verfallen mußte. An diese Herrschaft des Bösen über den Menschen im Principe pflegt jetzt da am wenigsten gedacht zu werden, wo man dem Heidenthum schon genug gethan zu haben meint, wenn man es überhaupt nur als Naturvergötterung in Rechnung gebracht, unbekümmert um die weitere Frage, wie doch der Heide zu dieser radicalen Verirrung habe kommen können, da ja die Natur als solche, dem persönlichen Geiste gegenüber, grade am wenigsten etwas Göttliches an sich verräth. Woher also dennoch die Naturgötter in der ganzen Geschichte des Heidenthums? Und dann wird man sich mit den Kirchenvätern nur gestehen müssen, daß gleicherweise wie das Judenthum nur unter besonderer Anregung von oben zur Uebernatürlichkeit des Glaubens an Gott erhoben werden konnte, so auch das im natürlichen Bewußtseyn des Geistes befangene Heidenthum nur dadurch, daß es den Verlockungen des Bösen sich hingab, seine Gottesidee mit allem, was des Geistes im Menschen ist, auf jenes aus der Natur sich ihm offenbarende böse Princip zu übertragen verleitet wurde. Diese Anschauungsweise ist zur Charakterisirung des religiösen Heidenthums so wesentlich, daß sie ohne das Werk der Erlösung in seinem Hauptzwecke zu vereiteln nicht aufgegeben werden darf. Daher spricht sich denn auch die Offenbarung selbst in diesem Sinne über die Bedeutung des Heidenthums in der Welt aus, indem sie es als die der übernatürlichen Menschwerdung des göttlichen Wortes in der Erlösungsgeschichte fort und fort zur Seite gehende Incarnation des Lügenwortes in der Natur bezeichnet, und so den Widerstreit beider im Principe auf den in aller Menschheit offenbar werdenden Gegensatz von Christ und Antichrist zurückführt. Wenn nämlich schon gleich bei der ersten Verheißung des Erlösers nach dem Falle des Menschen das prophetische Wort an den Teufel ergeht: „Ich will Feindschaft setzen zwischen dir und dem

Weibe und zwischen deinem Samen und ihrem Samen" (1. Mos. 3, 15), so wird dadurch die Erlösung von der Sünde nicht ins Unbestimmte hinaus nur angedeutet, sondern die ganze künftige Geschichte wird gradezu als die Ausgeburt eines zwiefachen Princips angeschaut, aus dem ein gleichsam in sich selbst getheiltes Menschengeschlecht hervorgehen müsse, bis erst nach langer Feindschaft ein Nachkomme aus des Weibes Same der Herrschaft des Schlangensamens im Principe ein Ende machen werde. An diese zweifache Ausgeburt des Menschengeschlechtes dachte daher auch der Apostel, wo er sagt: „Wer Sünde thut, der ist aus dem Teufel, denn der Teufel sündigte von Anfang. Jeder aber, der aus Gott geboren ist, thut keine Sünde, denn sein Same bleibt in ihm, und er kann nicht sündigen, weil er aus Gott geboren ist. Dadurch offenbaren sich die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels." (1. Joh. 3, 8 ff.) Und diese zweifache Kindschaft des Menschengeschlechts läßt nun auch einsehen, was es mit dem Glauben an die Uebernatürlichkeit der Geburt des Menschen aus Gott, wie er zuerst am Abraham offenbar geworden, in der ganzen folgenden Erlösungsgeschichte des Judenthums bis auf die übernatürliche Geburt aus der Jungfrau herab eigentlich für eine Bewandtniß habe, und wie dieser Glaube daher bis zur vollen Incarnation des göttlichen Wortes von dem Schlangensamen einer natürlichen Geschlechtsgemeinschaft des Menschen mit den heidnischen Göttern, als dem „Mysterium der Bosheit im Menschen der Sünde" (2. Theff. 2, 3 ff.) rein gehalten werden mußte. Die Substanz des Heidenthums war die Sünde selbst. Hieher gehört darum auch die tiefe Bedeutung des Exorcismus, namentlich bei der Taufe, die Wiedergeburt aus dem hl. Geiste, und überhaupt das Wesen des übernatürlich Sakramentalischen in der göttlichen Heilsanstalt.

Hat die vorstehende Charakteristik das Heidenthum in religiöser Hinsicht als die auf dem Wege der natürlichen Geschlechtsgemeinschaft mit dem Menschen sich incarnirende Gottheit aufgezeigt und damit zugleich schon auf die wahre Bedeutung der Mythologie und des Polytheismus, dem gleichzeitig eintreffenden jüdischen Monotheismus gegenüber, hingewiesen: so haben wir daran doch zunächst nur die äussere oder traditionell-historische Seite des heidnischen Bewußtseyns, auf die eine innere Seite, die der philosophische Gedanke aus sich selbst zu entwickeln hatte, sowohl der Zeit als dem Begriffe nach zu folgen bestimmt war. Aber das Judenthum, von dem wir hierbei wieder auszugehen haben, war nun auch von demselben Geiste beseelt. Nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft nämlich ist es nicht mehr der traditionelle Mosaismus, schlechthin in seiner positiven Aeußerlichkeit, dem sich der Jude wieder rückhaltslos hingibt: vielmehr sehen wir jetzt auch menschliche Reflexion an dem geheimen Sinne des Gesetzes sich versuchen, und so Schulen und Synagogen mit gelehrter Schriftauslegung der herkömmlichen Autorität des Lehramtes gegen-

übertreten. Zum zweiten aber ist es die bestimmte Vorstellung und Erwartung des Messias, die seit dieser Zeit das jüdische Bewußtseyn immer tiefer in Bewegung setzt. Der gegenwärtig herabgekommene Zustand des theokratischen Staates trat mit der Erinnerung an die glanzvollen Tage der Vergangenheit in den schneidendsten Contrast; daher die Sehnsucht nach dem Erlöser aus diesem Zustande der Erniedrigung unter den Juden in demselben Grade reger werden mußte, als der Geist Christi in den Propheten (1. Petri 1, 11) immer concreter und bestimmter auf denselben hinwies, und Zeit und Umstände seiner Geburt aus der jüdischen Jungfrau und der Ort seiner Ankunft im Volke Gottes der Anschauung nah und näher rückten. Aber dieser Ankunft des aus Gott Gebornen bewegte sich, dem Judenthum zur Seite, jetzt auch der Geist des Heidenthums entgegen. Gleichen Schrittes nämlich mit jener freien Reflexion auf jüdischem Boden gehen nun die Heiden allmählig zur Philosophie über, und die im traditionell-historischen Zeitalter durch die Gottesidee verklärte Natur wird nun all der Herrlichkeit, die der mythologische Volksglaube auf sie übertragen, wieder beraubt, und muß sich in ihrer nackten Gegebenheit die zersetzende Kraft des reflectirenden Gedankens gefallen lassen. So zunächst in die elementaren Stoffe versenkt und den Grundprincipien der Physis und dem Ausgange ihrer Entstehung aus denselben nachfragend, kommt aber die heidnische Philosophie auch bald zu ideellern Theorien: und nachdem erst ein Versuch den andern hinter sich gelassen, und System auf System sich gesetzt, da war der Gedanke endlich bis in die Tiefe des Naturwesens vorgedrungen und der Naturbegriff im Geiste und in der Wahrheit gewonnen.

Mit der Platonischen Idee verläßt das Heidenthum auf immer die Welt der sinnlichen Erscheinung und den historischen Mythus der Vergangenheit: und als es jetzt unverwandt auf den κόσμος νοητὸς in seinem vorweltlichen Gott hinaussah, da schwieg, seltsam genug, gleichzeitig auch die Prophezie im Judenthum für immer, und das verstummende Wort der äußern Belehrung sprach nun zum innern Geiste. Das war der Uebergang zum Logos und dies darum auch das Moment der religiösen Entwicklung, wo Juden und Heiden zum erstenmale wieder auf demselben Wege zusammentrafen, und so die Aussicht auf eine reelle Vermittlung zwischen ihnen sich aufthat. Und der letzte Prophet eröffnete noch diese Aussicht mit den berühmten Worten: „Vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange ist groß mein Name unter den Völkern, und an allen Orten wird geopfert und meinem Namen ein reines Opfer dargebracht, weil groß mein Name unter den Völkern ist, sagt der Herr der Heerschaaren" (Malach. 1, 11). Darum verkündet derselbe Prophet auch, daß Gott nun „nicht mehr auf das jüdische Opfer sehen werde und sich nicht mehr durch dasselbe versöhnen lasse" (2, 13), weil ihm ein äußeres Opfer ohne den innern Geist des Opfernden nicht gefalle; und damit war das Judenthum mit den heidnischen Völkern auf eine neue, geistige Zukunft hinausgewiesen.

Was aber Plato erst noch im Jenseits der Ideen erschaut hatte, das holte dann Aristoteles gleichsam vom Himmel auf die Erde herab, und zwar, indem er in der Hypostasirung der logischen Allgemeinbegriffe jetzt die für das ankommende Christenthum so wesentliche Bestimmung der „göttlichen Natur (2. Petri 1, 4) gewann, und so die allgemeine Incarnation des göttlichen Logos, freilich vorerst noch in pantheistischer Bedeutung, in das religiöse Bewußtseyn des Heidenthums einführte. Diese Erhebung des hypostasirten logischen Naturbegriffs zum Logos Gottes, wie dies neuerdings Hegel in derselben philosophischen Stellung wiederholt, ist der freilich noch sehr im Dunkeln liegende Kerngedanke der Aristotelischen Philosophie, der sie eben auch im Mittelalter auf der vorausgesetzten Substanz des Glaubens formell so brauchbar machte. Verbreitet aber wurde die griechische Denkweise zunächst durch Alexander den Großen, der mit seinen Heereszügen die geistige Universalität seines Lehrers in alle Welt hinaus trug, und so nun auch äußerlich den ersten Anstoß zur Aufhebung des religiösen Separatismus zwischen Juden und Heiden gab. Aber was diese Züge nur erst vorübergehend und vorbereitungsweise versucht hatten, das setzte dann die jede Eigenheit und Bestimmtheit verwischende Politik der Römer vollends durch, so daß in demselben Maaße, als die verschiedenen Nationalgötter der besiegten Völker in dem gemeinsamen Pantheon ihre Aufnahme fanden, auch die positiven Religionen von der Erde verschwanden und in die vage Unbestimmtheit des absoluten Weltgeistes sich auflösten. So waren nun Heiden und Juden, wenn gleich auf entgegengesetztem Wege am Ende der Tage mit denselben Hoffnungen vor derselben Zukunft angekommen: indeß die Einen ihren Erlöser als Menschensohn aus der Geburt eines jüdischen Weibes erwarteten, sahen die Andern auf die Offenbarung des „unbekannten Gottes" (Apost. Gesch. 17, 23) in der göttlichen Natur des Sohnes Gottes hinaus. Daher kam der Mittler selbst als Gott-Mensch und stiftete die Versöhnung: „denn als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren vom Weibe (Gal. 4, 4)." Und als das Christenthum seine vermittelnde Stellung eingenommen, da wollte es auch beide durch Wort und That für sich gewinnen: „denn die Juden fordern Zeichen, und die Griechen fragen nach Weisheit (1. Cor. 1, 22)." Hierauf gründet sich die specielle Berufung der Heidenapostel (Gal. 1, 16; 2, 9) und deren Aussonderung von den Judenaposteln.

Weil aber das Christenthum bei den Heiden zuerst in den Städten des römischen Reiches Eingang fand, dagegen in den Dörfern die mythologische Religion des Heidenthums noch fortbestand, so ging der ehemalige Gegensatz zwischen Juden und Heiden nun in den der christlichen Städtebewohner und der heidnischen Dorfbewohner (Pagani) über; und diese das Ausgeschlossenseyn des Heidenthums von der göttlichen Heilsanstalt nun auch selbst in seiner localen Aeußerlichkeit bezeichnende Bedeutung ist darauf auch dem Deutschen zu eigen geworden. In Deutschland hatte

auch das Christenthum in den Städten schon Glauben gefunden, als die Landbewohner in Wäldern und Heiden noch dem Götzendienste ergeben waren, woher denn auch hier Heide und Götzendiener für den kirchlichen Sprachgebrauch gleiche Bedeutung erhielten. Volkmuth.

Heilandsorden, s. Salvatorsorden.

Heilige hießen im alten Bunde vorzugsweise die Priester, weil sie dem Dienste Gottes geweiht und deßhalb auch vor Andern zur Reinheit und Heiligkeit des Lebens berufen waren. Da aber auch die übrigen Israeliten an dem Opferdienste Antheil hatten und Allen die Aufgabe gesetzt war, heilig zu werden, wie Gott heilig ist, so eignet der Name heilig auch dem ganzen israelitischen Volke (Lev. 11, 43—45; 19, 2. Deut. 7, 6 ꝛc.) Im N. B., der die Heiligkeit, und zwar in höherer Weise als der A. B., nicht nur als das Allen gemeinsame Ziel hinstellte und zum Bewußtseyn brachte, sondern sie auch auf Erden heimisch machte, indem er eine Gemeinschaft Gott verbundenen, heiligen Lebens in der Kirche begründete und Jeder durch seinen Eintritt in dieselbe Antheil an der göttlichen Heiligkeit gewann, wurde anfänglich die Gesammtheit der Christen mit dem Namen „Heilige" ausgezeichnet. Als in den folgenden Zeiten indeß die Beispiele wahrer Heiligkeit seltener wurden, erschien diese Benennung weniger passend, und wurde daher im vierten und fünften Jahrhundert auf einzelne hervorragende und durch Frömmigkeit ausgezeichnete Männer eingeschränkt. Allmählig aber ging sie vielfach in einen bloßen Ehrentitel über, der Bischöfen und Aebten beigelegt wurde, und ist zuletzt ein ausschließlicher Ehrentitel des Papstes geworden (heiliger Vater, Seine Heiligkeit). — Im eigentlichen Sinne werden jetzt nur Solche „Heilige" genannt, welche es wirklich und in vollendeter Weise sind, jene nämlich, welche 1) im Leben hienieden eine höhere Stufe der Vollkommenheit erreicht haben, vollendete Abbilder Christi geworden sind, 2) von Gott selbst in Wundern das Zeugniß seines besondern Wohlgefallens empfangen haben, und 3) von der Kirche als solche anerkannt und verehrt werden. (S. Canonisation und Beatification).

Die Heiligen werden in sechs Chöre eingetheilt, von denen die zwei erstern, Patriarchen und Propheten, dem A. B., die vier folgenden, Apostel, Martyrer, Bekenner, Jungfrauen und Frauen, dem N. B. angehören. Von den Aposteln, Erzvätern und Bekennern ist bereits in eigenen Artikeln gehandelt worden; das Gleiche wird später in Betreff der Martyrer und Propheten geschehen. Es übrigt hier also nur der letzte Chor, welcher die weiblichen Heiligen, Jungfrauen und Nichtjungfrauen — beide wieder entweder mit der Martyrpalme geschmückt oder nicht, — umfaßt. Da ihre große Zahl eine vollständige Aufzählung nicht gestattet, so dürfte es aus den in dem Art. „Bekenner" angedeuteten Gründen auch hier das Zweckmäßigste seyn, nur diejenigen heil. Jungfrauen und Frauen namhaft zu machen, welchen die römische Liturgie eine universelle Bedeutung und Verehrung verleiht.

Agatha, Jungfrau und Martyrin, s. Art. Gedächtnißtag: 5. Febr.
Agnes, " " " " " 21. Jan.
Anastasia, " " " " " 25. Dec.
Anna, die Mutter Maria's, " " 26. Juli.
Apollonia, Jungfrau und Martyrin, " " 9. Febr.
Barbara, " " " " " 4. Dec.
Beatrix, Jungf. und Mart., † 303 in Rom. " 29. Juli.
Bibiana, römische Jungf. und Mart., † 362. " 2. Dec.
Birgitta oder Brigitta, s. Salvators-Orden. " 8. Oct.

Cäcilia, s. Art. Gedächtnißtag: 22. Nov.

Christina, Jungfrau und Martyrin, geb. zu Tyro in Toskana, litt in der Dioclet. Verfolgung. Gedächtnißtag: 24. Juli.

Clara von Assissi, s. Franciskanerinnen. Gedächtnißtag: 12. Aug.

Crescentia starb mit ihrem Gemahle Modestus und dem hl. Vitus den Martyrtod in Lucanien in der Dioclet. Verfolgung. Gedächtnißtag: 15. Juni.

Daria, die jungfräuliche Gemahlin des hl. Chrysanthus, litt mit demselben den Martyrtod in Rom im dritten Jahrhundert. Gedächtnißtag: 25. Oct.

Dorothea, s. Art. Gedächtnißtag: 6. Febr.

Elisabeth, Königin von Portugal, geb. 1271, gest. 4. Juli 1336. Gedächtnißtag: 8. Juli.

Elisabeth von Ungarn, s. Art. Gedächtnißtag: 19. Nov.

Emerentiana, Jungfrau und Martyrin, in der Dioclet. Verfolgung. Gedächtnißtag: 23. Jan.

Euphemia, s. Art. Gedächtnißtag: 16. Sept.

Felicitas erlitt mit ihren 7 Söhnen in der Mitte des zweiten Jahrh. zu Rom den Martyrtod. Gedächtnißtag: 23. Nov.

Felicitas und Perpetua, zwei junge Frauen, welche zu Carthago den 7. März 203 den Martyrtod erlitten. Gedächtnißtag: 7. März.

Flavia Domitilla, Jungfrau und Martyrin, eine Verwandte Domitians unter Domitian verbannt und unter Trajan zu Terracina verbrannt. Gedächtnißtag: 12. Mai.

Franciska, eine römische Wittwe, Stifterin der Oblaten, † 9. März 1440. Gedächtnißtag: 9. März.

Gertrud von Eisleben, Aebtissin, † 1292. Gedächtnißtag: 15. Nov.

Hedwig, s. Art. Gedächtnißtag: 17. Oct.

Johanna Francisca Fremiot von Chantal, Stifterin des Ordens von der Heimsuchung Mariens, geb. 28. Jan. 1572 zu Dijon, gest. 13. Dec. 1641. Gedächtnißtag: 21. Aug.

Juliana, s. Art. Gedächtnißtag: 19. Juni.

Justina, J. u. M. von Antiochien, mit dem hl. Cyprian dem Zauberer enthauptet zu Nicomedien 304. Gedächtnißtag: 26. Sept.

Katharina von Alexandrien, s. Art. Gedächtnißtag: 25. Nov.

Katharina von Siena, s. Art. Gedächtnißtag: 30. April.

Lucia, s. Art. Gedächtnißtag: 13. Dec.

Margaretha, J. und M. in der Diocletianischen Verfolgung. Gedächtnißtag: 20. Juli.

Margaretha, Königin von Schottland, s. Art. Gedächtnißtag: 10. Juni.

Margaretha von Cortona, Büßerin, geb. zu Alriano in Toskana 1249, gest. zu Cortona den 22. Febr. 1297. Gedächtnißtag: 22. Febr.

Maria Magdalena, s. Art. Gedächtnißtag: 22. Juli.

Maria Magdalena von Pazzi, Carmeliterin, geb. 1566 zu Florenz, gest. 25. Mai 1607. Gedächtnißtag: 25. Mai.

Martha, Jüngerin des Herrn, Gedächtnißtag: 29. Juli.

Martha, eine Perserin, litt mit ihrem Gemahl Maris und ihren Söhnen Audifax und Abachum zu Rom unter Aurelian den Martyrtod. Gedächtnißtag: 19. Jan.

Martina, römische Jungfrau und Martyrin aus dem dritten Jahrh. Gedächtnißtag: 30. Jan.

Monica, die Mutter des hl. Augustinus, † 387. Gedächtnißtag: 4. Mai.

Nympha, J. und M. in der Decianischen Verfolgung. Gedächtnißtag: 10. Nov.

Perpetua, M., siehe oben Felicitas. Gedächtnißtag: 7. März.

Petronella, s. Art. Gedächtnißtag: 31. Mai.

Praxedis, " " 21. Juli.

Prisca, J. und M. zu Rom im dritten Jahrh. Gedächtnißtag: 18. Jan.

Pudentiana, eine römische Jungfrau, Schwester der hl. Praxedis. Gedächtnißtag: 19. Mai.

Rosa von Lima in Peru, J., geb. 1586, gest. 24. Aug. 1617. Gedächtnißtag: 30. Aug.

Rosalia, J., von Palermo in Sicilien † 1160. Gedächtnißtag: 4. Sept.

Rufina, röm. Jungfrau, enthauptet 258. Gedächtnißtag: 10. Juli.

Sabina, röm. M. unter Hadrians Regierung. Gedächtnißtag: 29. Aug.

Scholastica, s. Art. Gedächtnißtag: 10. Febr.

Secunda, J. u. M., Schwester der hl. Rufina. Gedächtnißtag: 10. Juli.

Susanna, J. und M. in Rom im dritten Jahrh. Gedächtnißtag: 11. Aug.

Symphorosa, M., litt mit ihren 7 Söhnen zu Tibur (Tivoli) unter Hadrian den Martyrtod um das J. 120. Gedächtnißtag: 18. Juli.

Thecla, J. und M., Schülerin des Apostels Paulus. Gedächtnißtag: 23. Sept.

Theopista, Gemahlin des hl. Eustachius, † zu Rom unter Hadrian. Gedächtnißtag: 20. Sept.

Theresia, s. Art. Gedächtnißtag. 15. Oct.

Ursula, " " 21. Oct. Frings.

Heilige Schrift, s. Bibel.

Heilige Woche, s. Charwoche.

Heilige Zeiten, s. Zeiten.

Heiligenbilder, s. Bilder.

Heiligendienst und Heiligenverehrung. Ueber diesen Gegenstand hat sich die Kirche mit der wünschenswerthesten Klarheit ausgesprochen (Conc. Trid. sess. XXV. de invoc. et venerat. SS. etc.). Aus der Gemeinschaft der Heiligen folgt, daß die Gerechten im Himmel die Angelegenheiten der streitenden Kirche zu den ihrigen machen und für dieselbe und ihre einzelne Glieder bittweise intercediren; denn die göttliche Liebe, worin die höhere Lebensverbindung beruht, ist bei ihnen zur Vollendung gekommen und es bildet mit ein Moment ihrer Seligkeit, die Theilnahme der Liebe den Hülfsbedürftigen zuzuwenden. Diese ihre der irdischen Menschheit zugewendete Sorgfalt ist so wenig vermögend, sie im Genusse ihrer himmlischen Wonne zu beeinträchtigen, als Gott selbst, mit dem sie verbunden und in dem sie vollendet sind, durch seine weltregierende, auch den Sünder ergreifende Wirksamkeit an seiner ewigen Wonne eine Einbuße erleiden kann. Daß aber die vollendeten Gerechten um die Zustände der streitenden Kirche Kenntniß haben und mit den Anliegen und Nöthen der Einzelnen vertraut seyen, ergibt sich aus der durch die Offenbarung verbürgten Thatsache, daß sie die Gebete der Gläubigen vor dem Thron des Lebendigen darbringen (Apok. 5, 8.; 8, 3. 4.); wie sie aber zu solcher Kenntniß kommen, ist ein Geheimniß des Glaubens, welches nur in etlichen Momenten unserer Einsicht zugänglich ist. Zunächst sind sie nämlich dieser Leiblichkeit ledig, um deren willen unsere Seele nur nach den Gesetzen der körperlichen Bewegung ihre substantielle Gegenwart verändern kann. Sollte es daher den Heiligen gleich den Engeln verstattet seyn, in unmittelbaren Rapport mit den Menschen zu treten, so wäre auch die Möglichkeit für sie vorhanden, sich von den Nöthen und Zuständen derer genaue Kunde zu verschaffen, denen sie hülfreich beispringen wollen. Sodann aber ist es gewiß, daß die Heiligen an der Weltherrschaft Christi participiren (Apok. 20, 4.). Eine Herrschaft über ein Gebiet hat aber die Kenntniß desselben zur Voraussetzung, und derjenige, welcher jene ihnen anvertraut hat, wird auch diese ihnen zugetheilt haben. Endlich aber leben sie in der Anschauung Gottes und schöpfen aus dieser Lebensverbindung die Einsicht in dasjenige, was ihnen zum Behufe ihrer Selbstbethätigung bekannt seyn muß.

Diesem Verhältniß der vollendeten Gerechten zu uns entspricht das unsrige zu ihnen. Besteht unsre ethische Thätigkeit in einer nachbildlichen Darstellung der Vollkommenheit Gottes (Matth 5, 48.), so wird Alles, was Gegenstand der göttlichen Liebe ist, auch unsrer Liebe theilhaftig seyn. Man kann daher wohl behaupten, daß der Mangel an Liebe zu den Heiligen ein sicheres Zeichen sey, daß das Herz noch nicht nach Gott geschaffen sey in Gerechtigkeit und wahrhaftiger Heiligkeit. Die Liebe bewährt sich practisch in der Nachahmung des gottgefälligen Lebens der Heiligen, in welchem auf mannigfaltige Weise die ethische Vollkommenheit Christi ihre Individualisirung erhalten hat. Zu der Liebe gesellt sich die Ehrfurcht, welche wir äußerlich sowohl als innerlich gegen die Heiligen hegen. Wir erschauen nämlich in denselben nicht nur die Vorbilder menschlicher Größe und persönlichen Verdienstes, sondern die Freunde und Lieblinge Gottes, in

denen Gott selbst bewundert, gepriesen und **verehrt** wird. Diese Ehrerbietung legt die Kirche dadurch an den Tag, daß sie den Heiligen Altäre und Kirchen dedicirt, daß sie ihren Sterbetag feierlich begeht, daß sie die einzelnen christlichen Gemeinden dem Schutze und der Fürbitte einzelner Heiligen als ihrer Patrone anempfiehlt, daß sie die leiblichen Ueberreste derselben, welche einst Tempel des göttlichen Geistes gewesen sind und am Tage der Vergeltung in Glorie auferstehen werden, sammelt und aufbewahrt und sie von Profanem unterscheidet, daß sie auf ähnliche Weise die Bildnisse und Statuen derselben behandelt. Ist dieses Cultverfahren der Kirche schon in der Natur der Sache selbst begründet, so ist es auch sehr dazu geeignet, in den Gläubigen das Bewußtseyn ihres höhern Zieles rege zu erhalten, sie fortwährend zu einem Wandel im Himmel anzuspornen und von der Gott entfremdeten Welt sie abzulösen. Beruht daher auch die Verehrung der Heiligen ebensowenig als ihre Anrufung auf einem schlechthin verbindenden Gesetz (Prof. fid. Trid.: Sanctos venerandos esse atque invocandos); so ist sie doch ganz und gar mit der christlichen Lebensauffassung verwachsen und macht sich überall von selbst geltend, wo das Christenthum in Cult und Gesittung übergeht. Wenn der Heiligen-, Bilder- und Reliquiendienst, dem wir schon im apostolischen Zeitalter bei der Gemeinde von Smyrna begegnen, in den nächsten Jahrhunderten in minder reicher Fülle hervortritt, so hat dieses seinen Grund theils in den gedrückten Verhältnissen jener Zeit überhaupt, theils in der Aufgabe der Kirche, gegen ungerechte Anschuldigungen sich thunlichst zu schützen und ihre Angehörigen gegen alles Zurücksinken in polytheistische Auffassungsweisen sorgfältig zu bewahren. Kaum aber fallen diese Rücksichten hinweg, so entfaltet auch der Heiligendienst im Cultleben seine Herrlichkeit.

Sind die Heiligen um unsere Wohlfahrt bekümmert und sind sie durch die Fürsorge Gottes von unserem Thun und Lassen unterrichtet, so ist es auch billig, daß wir sie um ihren Beistand und ihre Fürbitte **anrufen**, nicht als ob sie Träger der göttlichen Macht wären oder göttliche Majestät besäßen, sondern in demselben Sinne, in welchem wir auch die noch auf Erden lebenden Miterlöseten um ihre Fürbitte angehen (Ephes. 6, 19. Col. 4, 3. u. s. w.). Zwar würden sie schon von selbst, ohne darum angerufen zu seyn, nicht ermangeln, für unsere Wohlfahrt zu flehen; gleichwie aber Gott, obwohl er weiß, wessen wir bedürftig sind, und auch geneigt ist, in Allem uns Hülfe zu gewähren, dennoch zu unsrer eigenen Heiligung es so geordnet hat, daß er auf unser demüthiges und vertrauensvolles Gebet die Schätze seiner Gnaden uns aufschließt: auf ähnliche Weise sollen wir auch die Heiligen zur tiefern Begründung unserer Lebensgemeinschaft mit ihnen um ihre Intercession anrufen. Damit aber der Heiligendienst in seinen zwei vorzüglichsten Momenten als **Verehrung** und **Anrufung** der vollendeten Gerechten nicht durch Mißbräuche und abergläubische Vorstellungen um seinen heilsamen Einfluß gebracht werde, hat die Kirche verschiedene Grundsätze aufgestellt und Vorschriften erlassen, von denen die wichtigsten diese sind: 1) Gott allein ist der Herr, dem die Huldigung der

Anbetung gebührt, die Heiligen sind nur als gottgefällige Geschöpfe zu verehren. 2) Alle den Heiligen zuzuwendende Ehrfurcht geht in ihrem letzten Grunde auf Gott als den Urheber und Vollender aller Gerechtigkeit zurück. 3) Was die Heiligen für uns thun können und wirklich thun, das haben sie von Gott empfangen, der sie zur Theilnahme an seiner Weltherrschaft erhoben hat, ihm sind daher auch für alle Erhörungen Danksagungen darzubringen. 4) Es ist nur Ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus, indem wir uns daher auf die Verdienste der Heiligen berufen, meinen wir darunter jene gottgefälligen Werke, welche sie durch die Gnade des Erlösers vollbracht haben. 5) Niemand ist als Heiliger anzusehen und zu verehren, so gerecht sein Wandel immerhin gewesen seyn mag, so lange ihn die Kirche nicht für heilig und verehrungswürdig declarirt hat (siehe: Canonisation). 6) Aehnlich müssen auch die Reliquien das kirchliche Zeugniß ihrer Aechtheit für sich haben. 7) Aller Bilder- und Reliquiendienst unterliegt der strengsten Beaufsichtigung von Seiten der kirchlichen Vorgesetzten. Wenn durch Dazwischenkunft derselben Wunder und wundervolle Gebetserhörungen stattfinden, so hat dieß seinen Grund in der Allmacht Gottes, der „wunderbar ist in seinen Heiligen".

Dieringer.

Heiligendienst und Heiligenverehrung (in der griechisch-russischen Kirche). Auf den Grund der hl. Schrift, der apostolischen Ueberlieferung und der ausdrücklichen Entscheidungen der gesetzmäßigen Lehr-Autorität sind die Heiligen, so wie in der lateinischen, so auch in der griechisch-russischen Kirche der Gegenstand besonderer Verehrung und Hochschätzung, und werden um ihre Fürbitte angerufen. So spricht sich das zweite allgemeine morgenländische Concil zu Nicäa (786) aus; so die griechischen National-Concilien zu Constantinopel, Jerusalem und Jassi in der Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts, so der größere Katechismus von dem Kiew'schen Metropoliten Mogilas (1640) und der vom Metropoliten Platon (1765), welche alle in diesem neueren griechischen Glaubensbekenntnisse (Acta eccl. orient. nostr. temporibus. Weimar 1774. I. B. IV.) rücksichtlich dieser Lehre ihren vollständigen Ausdruck finden. „Ich glaube und bekenne," heißt es darin, „daß die Heiligen, die mit Christus im Himmel herrschen, nach dem Sinne der orientalischen Kirche zu verehren und anzurufen sind, und daß ihre Gebete und Vertretungen bei dem barmherzigen Gott zu unserem Seelenheil mitwirken." Es ist Grundsatz der orientalischen Kirche, daß Jene, die entweder durch verdienstliches Streben um die Ausbreitung des Christenthums und durch standhaftes Bekenntniß desselben, oder durch ihren frommen und tugendhaften Lebenswandel in Verbindung mit besonderen Gnadenerweisungen Gottes sich Dank, Verehrung und Bewunderung erworben haben, würdig sind, ihrer Tugenden und Verdienste wegen in die Zahl der Heiligen aufgenommen zu werden. In der älteren Kirche ging die Canonisation von den Bischöfen aus, deren Prüfung und Ausspruch durch spätere Sanction des Oberhauptes der Kirche Dauer und allgemeine Verbreitung in der Universal-Kirche erhielt. Daher erklärt sich

die Gemeinschaft so vieler Heiligen in der morgenländischen und abendländischen Kirche. — Nach der Trennung von Rom wurden in der griechisch-russischen Kirche eigene Gesetze beobachtet. In der griechischen Kirche wurde das Canonisiren der Heiligen ein Vorrecht des Patriarchen zu Constantinopel, der sich allein für berechtigt hielt, heilig zu sprechen. Da indessen nach den Gesetzen dieser Kirche (s. das griechische Volk, von Maurer, I. B. Heidelberg 1835. S. 388) das Zeugniß von tausend Zeugen nöthig ist, welche die Wunder und außerordentliche Gnadenerweisungen Gottes selbst gesehen haben, so finden sich wenige Fälle von Canonisationen der Art vor. In der russischen Kirche ging die Prüfung und Ausspruch hierüber vom Metropoliten aus, der auch die Gedächtnißtage festsetzte und befahl, daß der Name des canonisirten Heiligen in das Heiligenbuch zur Verehrung in allen russischen Bisthümern eingetragen werde, wie dieß mehrere Fälle vom Jahre 1015 und 1108 historisch nachweisen. (Vgl. Strahls russische Kirchengeschichte 1. B. Halle 1830. S. 104, und dessen Beiträge. Halle 1827. 1. B. S. 120. Karamsin 2. B. S. 118). Ob auch die Bischöfe in engeren Kreisen die Heiligkeit eines Frommen anerkennen durften, ist zweifelhaft; wenigstens mußten sie hierüber an den Metropoliten berichten, worauf dann die Canonisation erst erfolgte. Gegenwärtig wird die Heiligsprechung nur von der gesetzgebenden Synode in Petersburg besorgt. — Die Heiligen der griechischen Kirche sind in ihren Menologien verzeichnet, und kurze Auszüge aus dem Leben der Heiligen und Martyrer werden bei dem Gottesdienste an bestimmten Tagen vorgelesen. Die russische Kirche hat nicht nur alle Heiligen der griechischen Kirche aufgenommen, sondern solche seit dem zehnten Jahrhundert noch mit vielen Nationalheiligen vermehrt, deren Namen wir theils in den Kalendern von Groß- und Kleinrußland, in den Prologen und Legenden-Sammlungen (Tchetj Minei), theils bloß auch nur in den Kalendern von Kleinrußland und im Patericon des Kiew'schen Höhlenklosters finden. Viele werden aber auch noch von einzelnen russischen Kirchen als Heilige verehrt, deren Namen wir in keinem Kalender finden, deren Gedächtnißfeier aber da abgehalten wird, wo ihre Ueberreste ruhen. Von den vorzüglichsten russischen Heiligen liefert Ambrosi (I. 277—1315) ein Verzeichniß mit Angabe der Quellen und weitern Nachweisungen. Ihre Zahl geht bis zum siebzehnten Jahrhundert, und beträgt 139 Heilige, von denen drei im neunten, fünf im zehnten, dreiundzwanzig im eilften, vierundzwanzig im zwölften, zwanzig im dreizehnten, vierzehn im vierzehnten, einunddreißig im fünfzehnten und neunzehn im sechszehnten Jahrhunderte lebten.

Die größte Verehrung unter den Heiligen genießt die hl. Jungfrau Maria; und nach ihr steht der hl. Nikolaus in höchsten Ansehen, und sein am 6. December jährlich gefeiertes Fest ist für ganz Rußland ein Tag der Freude und des Jubels. Damit im Zusammenhange stehet die Verehrung, die man in der griechisch-russischen Kirche den letzten Ueberresten der Heiligen erweiset. Man betrachtet sie als ehemalige lebendige Glieder Christi, als ehemalige Tempel des hl. Geistes, als leblose Ueber-

bleibsel, die aber von Christo einst sollen erweckt und verherrlicht werden, und durch welche mancherlei Wohlthaten seinen Gläubigen zu erzeigen ihm oftmal gefallen hat und noch jetzt gefällt. „Es ist Gott wohlgefällig," sagt ein griechisches Glaubensbekenntniß, „die durch Unverweslichkeit berühmt gewordenen Gebeine der Heiligen als theure Ueberreste der Tugend zu ehren." Rußland erhielt seine meisten Reliquien zur Zeit der Kreuzzüge, und vorzüglich nach der Einnahme von Constantinopel, wofür letzteres Geld und Unterstützung erhielt. Fast jeder russische Metropolit oder Bischof, der nach Griechenland reiste, kam mit dergleichen Heiligthümern zurück, die feierlich empfangen und der Verehrung ausgestellt wurden. Doch ist Rußland auch im Besitze von vielen National-Reliquien, die meist in kostbaren, oft silbernen Särgen verwahrt werden. Selten wird man jetzt ein Kloster oder eine bedeutende Kirche finden, die nicht den Körper eines oder mehrerer Heiligen zu verehren hat.

Mit der Verehrung der Reliquien war auch der Glaube an die wunderbare Einwirkung derselben auf Kranke und Unglückliche verbunden; daher wurden solche Stätten, wo sich Reliquien fanden, so wie jene Kirchen, die in dem Besitze eines sogenannten wunderthätigen Bildes waren, häufig von den nothleidenden und frommen Wallern besucht. Die berühmtesten Wallfahrtsörter in Rußland waren: die Katakomben in Kiew, das große Cyrill-Kloster am Weisen-See, das Troizer-Sergius-Kloster, die Sophienkirche in Nowgorod, die Gräber der hl. Metropoliten Peter und Alexis zu Moskwa, das wunderthätige Muttergottesbild zu Wladimir an der Kläsma, und zuletzt zu Moskwa, dasselbe zu Smolensk, zu Tichwin und im Höhlenkloster bei Pskow und mehreren anderen. Auch nach heiligen Stätten außerhalb der Grenzen Rußlands, vorzüglich nach Constantinopel, auf den h. Berg Athos und nach Jerusalem wandern fromme russische Pilger. Schmitt.

Heiligenschein, s. Aureola, Gloria, Nimbus.

Heiliger Geist, s. Geist (heiliger) und Trinität.

Heiliges Feuer, s. Antoniter.

Heiliggrabkirchen, s. Baptisterium.

Heiligsprechung, s. Canonisation.

Heimsuchung Mariä, s. Marienfeste.

Heimsuchung Unserer Lieben Frauen (Nonnen von der). Diesen klösterlichen Orden stiftete der fromme Graf Franz von Sales, Bischof von Genf (vgl. den Art. Sales, Franz v.), gemeinschaftlich mit der Baronesse Johanna Franciska Fremiot von Chantal im J. 1610 zu Annecy. Die Genossenschaft, welche auch den Namen Salesianerinen führte, und aus Wittwen und Jungfrauen bestand, widmete sich dem Gebete, der Ascese und guten Werken, namentlich der Kranken- und Armenpflege. Die Klosterfrauen der Heimsuchung trugen schwarze Kleidung. Sie waren in Choristinen (die im Chor singenden), in Zugesellte und Hausgenossen getheilt. Papst Paul V. gab dem Orden die Regel des hl. Augustin und Privilegien, Franz von Sales gab ihm Satzungen (1618),

welche Urban VIII. acht Jahre später bestätigte. Von den 200 Häusern, mit etwa 6 bis 7tausend Nonnen, welche der Orden zählte, sind an die Hälfte eingegangen. Gegenwärtig besteht er hauptsächlich noch in Italien, Frankreich, in der Schweiz, Polen und Amerika. Auch in Wien gibt es noch ein Kloster. Er zählt an 3000 Mitglieder. Vgl. Helyot, Kloster- u. Ritterord. IV. 363 ff. Henrion, Gesch. d. Mönchsorden, deutsch von Fehr. II. 83 ff. —b—

Heinrich II. (der Heilige oder der Lahme, römischer Kaiser von 1002 bis 1024), aus dem sächsischen Hause, war der Urenkel des deutschen Königs Heinrich I. Als Otto III. ohne Nachkommen gestorben war, wählte man dessen Vetter, den bayrischen Herzog Heinrich, zu seinem Nachfolger. Jedoch waren die deutschen Fürsten in der Wahl nicht einstimmig gewesen: besonders nur die rheinischen Bischöfe hatten seine Erhebung betrieben: Sachsen und Schwaben stellten Gegenkönige, Eckard von Meißen und Hermann, auf. Doch erhielt Heinrich endlich die allgemeine Zustimmung. Dessen ungeachtet hatte er eine überaus schwierige Regierung: sein Bruder Bruno und mehrere von seinen frühern eifrigsten Anhängern empörten sich gegen ihn und fanden an den östlichen Nachbarvölkern Dentschlands Unterstützung und Beistand; auch die Lombarden rissen sich los und wählten sich einen eingeborenen König den Arduin, Markgrafen von Jorea. Doch Heinrich zeigte, daß es ihm nicht an Umsicht, Muth und Entschlossenheit fehlte. Er besiegte die Empörer und nöthigte sie zur Unterwerfung. Er übte Milde gegen die, welche seine Verzeihung nachsuchten. Seinem Bruder Bruno gab er das Bisthum Augsburg. In der Lombardei focht er tapfer (1004) gegen Arduin: doch vermochte er in dem Lande, worin ihn überall Verrath selbst in der sonst so kaiserlich gesinnten Stadt Pavia umgab, sich nicht zu behaupten. Von Italien aus eilte er nach Böhmen gegen den Beherrscher von Polen Boleslaus, schützte die nordöstlichen Grenzen Deutschlands und ordnete die Streithändel um die Regierung in Böhmen. Aber auch seine nächsten Verwandten, die Brüder seiner Gemahlin Kunigunde von Luxemburg, ließen ihm keine Ruhe, obschon er dem einen von ihnen, dem Heinrich, das Herzogthum Bayern gegeben hatte. Wider den Willen des Königs wollten sie den noch minderjährigen jüngsten Bruder Adalbero zum Erzbischof von Trier erheben. Doch Heinrich behauptete auch gegen die Luxemburger sein Ansehen und nahm ihnen die Lehen. So verlor Heinrich von Luxemburg Bayern, erst nach einer Reihe von Jahren gab es ihm der Kaiser (1017) wieder zurück. Alles dieses sind mehr weltliche Angelegenheiten von der Regierungsgeschichte Heinrichs II.; in kirchlicher Beziehung aber ist er in mehrfacher Hinsicht merkwürdig. Da Heinrich seine Erhebung auf den Thron guten Theils den Bischöfen verdankte, so kann es nicht befremden, daß er ihnen sehr gewogen war und sie noch mächtiger zu machen suchte. Aber schon seine Frömmigkeit und Zuneigung zum geistlichen Stande, die ihn von früherer Zeit her beseelte, machte ihn zum Freund und Gönner der Geistlichkeit, die er mit vielen Gütern und Privilegien bereicherte und die bei ihm alles galt. Manche behaupten, daß er dadurch der Reichsregierung schwere Wunden geschlagen, welche

seine Nachfolger schmerzlich empfunden hätten, daß er viele von den Reichsgütern an die Kirche verschenkte, welche die Könige bei dem unvollkommenen Steuerwesen nicht entbehren konnten; Andere meinen, grade darin liege die Größe Heinrichs und das Glorreiche seiner Regierung, daß er die königliche Gewalt nur einzig und allein auf die Macht der Kirche zu stützen gesucht und dadurch das rebellische Treiben der mächtigen Herzoge am wirksamsten im Zaume gehalten. — Heinrich machte erst im J. 1013 seinen Römerzug, zum Empfang der Kaiserkrone: er mit seiner Gemahlin erhielt sie (14. Febr. 1014) aus den Händen Benedicts VIII., den er nach seiner Vertreibung wieder in seine Würde eingesetzt und dessen Gegner er bezwungen hatte. Heinrich dachte bei dieser Gelegenheit, wo er dem Papste so große Dienste geleistet hatte, nicht daran, sich dieselben theuer bezahlen zu lassen: im Gegentheil er war es, der damals dem römischen Stuhl die wichtigsten Vorrechte einräumte und der römischen Kirche nicht nur alle von den deutschen Königen verliehenen Besitzungen bestätigte, sondern auch neue Privilegien hinzufügte. (Vgl. Labbei Concil. IX. 803. Mansi Concil. XIX. 331. Goldast und Muratori bestreiten die Aechtheit der Urkunde, deren Ausstellung von Manchen ins J. 1020 gesetzt wird; vertheidigt wird sie von Marino Marini in dem Nuovo Esame dell' autenticità dei diplomi di Ludovico Pio, Ottone I. ed Arrigo II. Rom. 1822.) Auch war Heinrich der erste deutsche König, der dem Papst förmlich das Recht zugestand, zu untersuchen, ob der, welcher die Kaiserkrone verlangte, auch derselben würdig sey. Der Tod Arduins (1015) setzte endlich Heinrich auch in Besitz Lombardiens; im folgenden Jahre übergab sein Verwandter, der von seinen Vasallen vielfach gedrängte kinderlose König Rudolph III. von Burgund sein Land dem Kaiser, der es 1018 mit dem deutschen Reiche vereinigte, und ihm einen deutschen Statthalter vorsetzte, obschon der König noch am Leben war. Als er auch nach wiederholten Heereszügen gegen die Polen deren Herzog Boleslaus um dieselbe Zeit zum Frieden genöthigt, und sonach die nordöstlichen Grenzländer gesichert hatte, führte er seinen Lieblingsgedanken, die Errichtung des neuen Bisthums **Bamberg** aus. Schon seit dem J. 1004 hatte er ihn gefaßt: seine fromme jungfräuliche Gemahlin Kunigunde war zwar bereit, die ihr zum Wittwensitz verschriebenen Güter in Franken zur Dotirung der neuen Stiftung abzutreten, aber ihre Brüder erhoben Einspruch dagegen; auch Heinrichs Bruder Bruno stimmte nicht damit überein, daß der Kirche die Familiengüter zugewendet würden und die Bischöfe von Würzburg und Eichstedt protestirten gegen eine Einbuße in ihren Kirchensprengeln. Doch Heinrich überwand alle Schwierigkeiten: er ließ sich selbst herab auf dem Reichstag zu Frankfurt (1007) die versammelten Fürsten fußfällig um Zustimmung zu der Stiftung zu bitten. Die betheiligten Bischöfe, die anderweitig entschädigt wurden, gaben endlich ihre Einwilligung: der Papst bestätigte die Stiftung und Benedict VIII. kam (1020) selbst nach Deutschland, das neu gegründete Hochstift einzuweihen. Zum ersten Bischof wurde Eberhard der kaiserliche Kanzler gewählt, dem zur Erhöhung des Glanzes des Hochstiftes

eine fürstliche Hofhaltung mit vier Ministerialen, die die Erzämter zu verwalten hatten, beigegeben wurde. Das Bisthum wurde unmittelbar unter den päpstlichen Stuhl gestellt; der Mainzer Erzbischof hatte nur das Recht, den Bamberger Bischof zu einer Provincialsynode einzuberufen. Alle seine Allodialgüter und Schätze hinterließ Heinrich dem mit Privilegien reich ausgestatteten Hochstift: den herrlichen Dom, den er selbst hatte aufführen lassen, wählte er sich zur Ruhestätte aus. Ehe Heinrich aus dem Leben geschieden war, hatte er noch einen dritten Römerzug (1021) auf Einladung des Papstes Benedict VIII. gemacht. In Verbindung mit Normannen, die in Apulien gelandet waren, bekämpfte er mit Erfolg in Unteritalien die Griechen und wies dann seinen Bundesgenossen im Lande feste Wohnsitze an, die erste Grundlage zu der später so bedeutenden normännischen Herrschaft in Italien. Zwei Jahre nach seiner Rückkehr in Deutschland starb Heinrich (13. Jul. 1024) zu Grona bei Göttingen. Seine Gemahlin Kunigunde, die sich in ein Kloster zurückzog, starb acht Jahre später. Beide wurden im Bamberger Dom beigesetzt und vom Papst Eugenius III. (1152) heilig gesprochen. Die Bischöfe, die Heinrich II. ganz vorzüglich bereicherte, können diesen Kaiser nicht genug mit Lobsprüchen erheben, dagegen die Mönche, die er sehr strenge beaufsichtigen ließ, waren ihm meistens nicht gewogen, da er gar manche Klöster den Bischöfen geopfert hatte. — Unter Heinrich II. ward der Reichsapfel, das Symbol der Säcularherrschaft über die christliche Welt, den er von P. Benedict VIII. zum Geschenk erhalten hatte, unter die Reichsinsignien aufgenommen. Otto I. und seine unmittelbaren Nachfolger hatten ihn schon nach dem Vorbilde der byzantinischen Kaiser in ihrem Wappensiegel geführt. Hauptquellen sind: Ditmari Merseburg. Chronic. (der Schluß), bei Pertz Mon. T. V. Adelboldi vita Henrici Sancti in Leibnitz. scriptt. rer. Brunsv. oder bei Pertz Mon. T. VI. Alpert. de divers. tempor. ibid. Die neueste Bearbeitung, jedoch nicht ohne Ueberschätzung von Heinrichs II. Verdiensten ums Reich und nicht ohne willkürliche Zusammenstellungen, liefert Gfrörer, Kirchengesch. IV. Abth. I. oder das Jahrh. Gregors VII. 1. Thl. Stuttg. 1846. S. 1—209. Aschbach.

Heinrich III. (römischer Kaiser), Sohn K. Konrads II., aus dem fränkischen oder salischen Hause, gelangte im J. 1039 auf den Thron, den er bis 5. Oct. 1056 inne hatte. Er ist der berühmteste und gewaltigste unter den fränkischen Kaisern und gehört zu den größten Fürsten, die im Mittelalter über Deutschland geherrscht haben. Die königliche Gewalt stärkte er im siegreichen Kampfe mit den Herzogen, die er demüthigte, die Waffen der Deutschen setzte er durch mehrere glückliche Feldzüge gegen die östlichen Nachbarvölker in Ansehen und behauptete über dieselben die deutsche Lehensoberherrlichkeit. Zur strengeren Handhabung des Landfriedens ordnete er den Gottesfrieden (vgl. d. Art.) an. Besonders merkwürdig ist sein Römerzug. In Rom gab es damals drei Päpste zu gleicher Zeit (vgl. d. Art. Benedict IX., Gregor VI. und Sylvester III.), welche sämmtlich auf unrechtmäßige Weise das Pontificat erlangt hatten. In der

sittenlosen Zeit, wo alle geistliche Aemter und Würden für Geld verkauft wurden, war der Mißbrauch der Simonie (vgl. d. Art.) auch selbst in das Pontificat gedrungen. Man wußte in Rom bei der vielfachen Unordnung und Verwirrung keinen Rath: man erwartete Abhülfe von den Mißständen und der Anarchie allein noch von dem Schirmherrn der Kirche, dem deutschen König. Heinrich III. war bereit alles aufzubieten, daß das päpstliche Schisma beseitigt und die Mißbräuche entfernt würden. Er kam nach Italien, veranstaltete, daß die Synoden zu Pavia und Sutri (1046) gehalten und die drei Päpste vom Pontificat entfernt wurden oder ihm entsagen mußten. Dann von den Römern zum Patricier ernannt und mit der Papstwahl ausdrücklich betraut, erhob er den frommen Bischof Suidger von Bamberg auf den päpstlichen Stuhl, der den Namen Clemens II. (vgl. d. Art.) annahm und am Weihnachtstage 1046 Heinrich und seiner Gemahlin Agnes die kaiserliche Krone aufsetzte. Dann arbeiteten Papst und Kaiser vereint an der Ausrottung der Simonie und an der Verbesserung der Kirchenzucht. Nach dem baldigen Abgang Clemens II. trat innerhalb neun Jahre (v. 1047—1056) noch dreimal der Fall ein, daß der päpstliche Stuhl erledigt wurde. Die Römer hatten sich durch einen dem Kaiser geschworenen Eid verbindlich gemacht, keine Papstwahl vorzunehmen, sondern den, welchen er zum Nachfolger Sct. Petri bestimmen werde, als Papst anzuerkennen. So erhob Heinrich die deutschen Bischöfe Poppo von Brixen als Damasus II., Bruno von Toul als Leo IX. und Gebhard von Eichstädt als Victor II. (vgl. diese Art.) auf den päpstlichen Stuhl. Das Uebel des Schismas und der Wahlstreitigkeiten war freilich beseitigt, dagegen ein anderes nicht weniger großes an seine Stelle getreten. Die Kirche war nicht mehr frei: sie war in Abhängigkeit von der weltlichen Gewalt gefallen. Ein schlechter Kaiser konnte zum größten Nachtheil für die Kirche Unwürdige und blinde Werkzeuge für seine ehrgeizigen und selbstsüchtigen Plane mit dem Pontificate bekleiden. Ein solcher Zustand der Kirche konnte auf die Dauer nicht bestehen, sollten nicht die kirchlichen Verhältnisse ganz und gar eine Aenderung erleiden. Selbst der fromme und vortreffliche Kaiser Heinrich III. konnte nicht widerstehen, seinen mächtigen Einfluß auf die Kirche als Mittel zur Stärkung seiner Herrschergewalt in Deutschland zu verwenden, wie er dieses besonders zeigte in seinem Verhältniß zu dem Erzbischof Adelbert von Bremen (s. d. Art.), den er auf Kosten des sächsischen Herzogs begünstigte. Vgl. Stenzel, Gesch. Deutschlands u. d. fränkischen Kaisern. I. S. 76—169. Höfler, d. teutsch. Päpste. Regensb. 1839. I. 224 ff. II. 3 ff. Aschbach.

Heinrich IV. (römischer Kaiser), Sohn und Nachfolger Heinrichs III., regierte von 1056—1106. Während seiner Minderjährigkeit führte zuerst seine Mutter Agnes die Regierung und zerstörte durch mancherlei Zugeständnisse, die den Fürsten gemacht wurden, das ganze fast schon zur Ausführung gebrachte Werk Heinrichs III., Deutschland zu einer consolidirten Erbmonarchie umzuwandeln. Dessenungeachtet befriedigte die Kaiserin nicht die Partheien: besonders waren ihr die meisten Bischöfe abge-

neigt, unter ihnen Anno, Erzbischof von Cöln, und Adalbert, Erzbischof von Bremen (s. d. Art.), welche mit Mißvergnügen das veränderte Regierungssystem wahrnahmen, das den weltlichen Fürsten vorzüglich vortheilhaft war. Die gewaltsame Entführung des jungen Königs durch Anno, die Entfernung der Kaiserin Agnes von den Regierungsgeschäften, die verkehrte Erziehung Heinrichs durch den strengen Anno und den nachsichtigen Adalbert, waren die nächsten Folgen der Verschwörung einer Parthei, welche nach ihrem Sinne regiert haben wollte. Da die Sieger unter sich nicht einig blieben, Anno vom Hofe verdrängt wurde und Adalbert ganz und gar allen Einfluß gewann, so gelangte Heinrichs III. Regierungssystem wieder zur Geltung, freilich unter Umständen, welche den Thron gefährden konnten. Die königliche und geistliche Gewalt sollte gestärkt, die der weltlichen Fürsten geschwächt werden. Der leichtsinnige junge König wurde schon im fünfzehnten Jahre mündig erklärt und erbitterte durch seine willkürlichen und despotischen Schritte die Fürsten: daß Adalberts Entfernung vom Hof von ihnen durchgesetzt wurde, half nichts. Heinrich beleidigte in seiner Rohheit und in seinem übermüthigen Sinne alle Welt: seine Gemahlin Bertha, weil er von ihr geschieden seyn wollte; die Fürsten, weil er sie haßte, und er in ihnen seine Hauptgegner sah; die Bischöfe, weil sie seine Ausschweifungen und Gewaltthaten rügten; die Volksstämme, weil sie Rechte und Freiheiten, die er nicht achtete, in Anspruch nahmen. Ganz vorzüglich aber richtete er seinen Haß gegen die Sachsen und ihre Großen. Er schien diesen Volksstamm, der durch mancherlei Druck und Gewalt zum Aufstand gebracht worden war, ganz vertilgen zu wollen. Er hörte nicht auf die Fürsprache der Fürsten, die ihm die Mittel zur Bekämpfung der Empörung geliefert hatten. Grade in dieser Zeit, wo die zum Untergang bestimmten Sachsen in ihrer Verzweiflung sich um Rettung an den Papst wandten, war der König auch mit dem römischen Stuhl in Spannung gerathen. Trotz der päpstlichen Verbote in Betreff der Simonie und der Laien-Investitur verkaufte der König geistliche Stellen und ertheilte die Investitur an deutsche und italienische Bischöfe: er kümmerte sich wenig um die päpstlichen Bullen. Er hatte excommunicirte Räthe am Hofe bei sich, hielt die gefangenen sächsischen Bischöfe im Kerker trotz der päpstlichen Verwendung und gab der Erhebung Gregors VII. zum Papst nur deßhalb seine Confirmation, weil dieser ihn dringend bat, ihn nicht zu bestätigen. Sobald aber der neue Papst die Klagen und Beschwerden der Sachsen angenommen und den König zur Verantwortung vor seinen Richterstuhl nach Rom vorgeladen hatte, kannte der Zorn Heinrichs gegen Gregor, der durch die Vorladung sich über den Thron erhob, keine Grenzen. Die zahlreichen Feinde des Papstes drängten den unbesonnenen König zu dem übereilten Schritt, zu Worms (1076) eine Synode deutscher Bischöfe zu versammeln und unter den nichtigsten Vorwänden und abgeschmacktesten Lästerungen die Absetzung über Gregor auszusprechen, worauf dieser mit dem Bannfluche antwortete und zur endlichen Entscheidung der Sache einen Fürstentag nach Augsburg

(Februar 1077) ansetzte. Von nun an handeln der Papst und die deutschen Fürsten vereint für ihr gemeinschaftliches Interesse gegen Heinrich und öffnen ihm die Augen, daß er an einem Abgrund stand. Nur sein Anklammern an das Recht, das er selbst so vielfach und frevelhaft verletzt hatte, war noch der letzte Nothanker, um die Masse des Volkes, namentlich in den Städten, vom Abfalle zurückzuhalten. Aber auch die Gegner wollten das Recht nicht gegen sich haben; daher standen sie von der beabsichtigten neuen Königswahl in Tribur ab, indem ihnen Heinrich die Zusicherung gab, daß wenn sie ihm eine Jahresfrist zugeständen, um vom Bann losgesprochen werden zu können, sie rechtskräftig befugt seyn sollten, einen neuen König zu wählen, im Falle er dann noch nach Ablauf der gesetzten Zeit im Banne sey. Der früher so unbesonnen handelnde Jüngling war in der Schule der Erfahrung plötzlich ein mit schlauer Ueberlegung zu Werk gehender Mann geworden. Er meinte das Mittel gefunden zu haben, seine Gegner sammt und sonders vernichten zu können, nur nicht auf einmal, sondern den einen nach dem andern. Erst sollte um jeden Preis die Lossprechung vom Banne erlangt, dann die rebellischen Fürsten, die an eine neue Königswahl gedacht hatten, gezüchtigt werden. Daher die Reise Heinrichs zum Papst und seine Unterwerfung unter den erniedrigendsten Bedingungen, welche Gregor VII., der die eigentliche Absicht des Königs bei der Nachsuchung der Lossprechung vom Banne wohl durchschaut hatte, gerade deßhalb so alle Mäßigung überschreitend gestellt hatte, um den König abzuschrecken sie anzunehmen und um nicht in die Lage zu kommen, mit ihm ohne die deutschen Fürsten unterhandeln zu müssen. (Vgl. d. Art. Gregor VII.). Aber Heinrich unterwarf sich wider Erwarten dem Härtesten zu Canossa (Jan. 1077), und wandte die Schmach, womit er bei und nach der Buße und Lossprechung überhäuft worden war, zu seinem Vortheile, um so mehr, als die Fürsten, von dem Papste sich verrathen wähnend, gegen ihr feierliches Versprechen voreilig eine neue Königswahl vornahmen und die dabei anwesenden päpstlichen Legaten diesen die Rechte des Königs so sehr verletzenden Act geschehen ließen (zu Forchheim März 1077). Somit hatte Heinrich durch die Fehler seiner Gegner erlangt, was er durch eigene Anstrengung kaum hätte erreichen können. Der Despot, der bis dahin alles Recht mit Füßen getreten, sollte widerrechtlich durch die Fürsten und den Papst, der nach einiger Zeit förmlich den Gegenkönig Rudolf anerkannte, die Krone verlieren. Der legitime König fand an denen, welche unverrückt fest hielten am Recht, namentlich an den Bürgern der Städte und an vielen Bischöfen kräftigen Beistand; endlich schien auch das Gottesurtheil in der Schlacht für Heinrich zu sprechen. Rudolf verblutete an der empfangenen Wunde, und die letzten Worte des sterbenden Gegenkönigs waren das Eingeständniß seines Verrathes an seinem rechtmäßigen Fürsten. Solch' erschütterndes Ereigniß führte Heinrich die Mehrheit der Nation entschiedener zu und er konnte kräftiger gegen Gregor VII. in Italien auftreten, gegen den er durch deutsche und italienische Bischöfe den Erzbischof Wibert von Ravenna

als Clemens III. zum Papst hatte wählen lassen (Juni 1080). Mit Waffengewalt überzog Heinrich Gregor in Rom selbst, schloß denselben in der Engelsburg ein, und da alle Vergleichsanträge an den übertriebenen Forderungen des besiegten, aber nicht gebeugten Kirchenoberhauptes scheiterten, so ließ sich Heinrich durch den Gegenpapst Clemens III. (31. März 1084) zum Kaiser krönen. Verhindern konnte er aber nicht, daß Gregor durch normännische Hülfe aus der Engelsburg entsetzt wurde. Jedoch war dieser nicht im Stande, sich in Rom zu behaupten: er begab sich zu den Normännern nach Salerno, wo er im folgenden Jahr (25. Mai) starb. Auch der Gegenkönig Hermann von Salm, den die päpstliche Parthei (seit 1081) erhoben hatte, konnte sich nach Gregors Tod nicht lange mehr behaupten; er entsagte selbst (1088) der Krone, so sehr auch der Papst Urban II., der dem Kaiser das Investiturrecht streitig machte, ihn zu weiterm Kampfe angeregt hatte. Dafür erlitt der Kaiser auf anderer Seite mehrfachen Abfall. Der Herzog Welf von Baiern war vom römischen Stuhl gewonnen worden, dadurch, daß sein jugendlicher Sohn mit der in Jahren schon vorgerückten Erbgräfin Mathilde von Tuscien verheirathet und somit dem welfischen Hause der Erwerb reicher Landschaften in Aussicht gestellt wurde. Auch des Kaisers ältester Sohn, Konrad, der schon zum römischen König erwählt worden war, fiel ab. Dieser doppelte Abfall wendete sich aber zum Vortheil Heinrichs, denn die Welfen erfuhren bald von dem Testament der Mathilde, worin sie ihre Güter der Kirche vermacht hatte, und zerfielen daher ganz und gar mit dem römischen Stuhl, indem sie sich mit dem Kaiser aussöhnten. Der rebellische Sohn aber weigerte sich gegen den Vater zu Felde zu ziehen, und auch er erklärte, daß er getäuscht worden sey: er büßte sein Unrecht durch nagende Reue und einen frühen Tod in Unteritalien. Heinrich hatte nach mancherlei bitteren Erfahrungen und vielen harten Kämpfen um die Zeit des Schlusses des elften Jahrhunderts endlich eine friedlichere Lösung der Dinge in Aussicht. Der lange Krieg hatte die Kräfte erschöpft, die Leidenschaften abgekühlt. Die Fürsten und Völkerstämme sehnten sich nach Ruhe. Urban II. und sein Gegner Clemens verließen bald nach einander das Zeitliche. Der Kaiser, durch den Abfall seiner zweiten Gemahlin, einer russischen Prinzessin, von neuen Widerwärtigkeiten verfolgt, da sie viele schlechte Dinge öffentlich von ihrem Gemahle aussagte, schien der Regierung müde, er wollte sie seinem zweiten Sohn Heinrich, dem er schon (1099) die Nachfolge hatte zusichern lassen, abtreten und sich ganz zurückziehen oder sein Leben auf einem Kreuzzug im Kampf gegen die Ungläubigen beschließen. Die Versöhnung zwischen Kirche und Staat schien dann leichter auszuführen. Der Hauptstreitpunkt war nur noch die Investitur der Bischöfe. Da entbrannte von neuem plötzlich das verzehrende Feuer des Bürgerkriegs. Starre Charaktere, die wenig von Nachgiebigkeit und Versöhnung wußten, traten auf und erneuerten den blutigen Streit. Im Anfang des zwölften Jahrhunderts wurde von dem neuen Papste Paschal II. wiederholt der Bann gegen den Kaiser geschleudert, weil er die Rechte der

Kirche nicht achte: Heinrich, durch vieles erbittert und unbeugsam gemacht, fiel wieder in seine alte Despotennatur zurück, und reizte dadurch zugleich Sachsen und Baiern zum Aufstand, und durch die Verfolgungen des Mainzer Erzbischofs Ruthard schuf er sich besonders viel Unheil, indem dieser Prälat es vorzüglich war, der den römischen König Heinrich von seinem Vater abzog. Der Krieg nahm nunmehr eine um so häßlichere Gestalt an, als Vater und Sohn an der Spitze von Armeen einander gegenüber standen, als List und Trug, Heuchelei und Verstellung die Hauptwaffen waren, womit man sich bekämpfte. So fiel der Kaiser endlich in die Gefangenschaft seines heuchlerischen Sohnes, der seinen Vater zwang der Regierung zu entsagen, angeblich, weil so das Wohl der Kirche und des Staates es verlange, und die Fürsten unterstützten den jüngern Heinrich bei der Sache auf dem Reichstag zu Ingelheim (6. Jan. 1106). Der weitern Gefangenschaft, worin man den abgesetzten Kaiser gegen das gegebene Versprechen halten wollte, entging derselbe durch die Flucht: das unwürdige Benehmen des Sohnes und der Fürsten brachte die Nation auf: es strömten von allen Seiten Kriegsschaaren zur Unterstützung des alten Kaisers herbei. Ehe eine Schlacht die Sache entschieden hatte, starb Heinreich IV. unweit Aachen im Lager plötzlich (den 7. Aug. 1106) im 56. Lebensjahre. Er wurde von seinem Freunde, dem Bischof Albert von Lüttich, feierlichst zur Ruhe bestattet: doch weil er im Bann gestorben, ward er wieder ausgegraben und nach Speyer gebracht, wo er fünf Jahre unbeerdigt blieb, bis Heinrich V. ihn endlich mit großem Gepränge in der Familiengruft der Salier beisetzen ließ. — Die beßte und ganz auf Quellen gestützte Darstellung Kaiser Heinrichs IV. gibt Stenzel, Geschichte Deutschlands unter d. fränk. Kaisern. Lpz. 1827. I. S. 187—610. Die gleichzeitigen Quellen berichten meist sehr partheiisch, entweder für oder gegen Heinrich IV. Wie Bonizo, Bischof von Placentia (in der Schrift de persecutione ecclesiae), Berthold und Bernold (in der Fortsetzung der Chronik des Hermannus Contractus), Bruno (de bello Saxonico) heftige Gegner des Kaisers sind, so erheben Benzo, Bischof von Alba (Panegyricus in Henric. Imp.) und der Cardinal Benno (de vita et reb. gest. Gregorii VII.) alles, was Heinrich IV. that und schmähen seine Gegner. Goldast (vgl. d. Art.) hat die günstigen Berichte für Heinrich IV. (Apolog. pro Henric. IV. Imp. und Monarch. Imper. Rom.), Gretser (in den Opp. T. VI) solche für Gregor VII. gesammelt. Aschbach.

Heinrich V. (römischer Kaiser), der von 1106 bis 1125 regierte, hatte durch Abfall, Trug und Arglist seinen Vater Heinrich IV. (vgl. d. Art.) vom Thron verdrängt, angeblich um den Zwiespalt zwischen Staat und Kirche zu beendigen, in Wahrheit, um eher in Besitz der Gewalt zu kommen. Nach dem Tode Heinrichs IV. warf er auch die Maske ab, und zeigte sich in seiner wahren Gestalt, nicht als einen gehorsamen Sohn der Kirche, wie er vorgegeben, sondern als einen rücksichtslosen Gewaltherrscher. Wie sein Vater nahm er die Investitur der Bischöfe in Anspruch und im Jahr 1110 zog er mit wohlgerüstetem zahlreichem Heere über die

Alpen, um von Papst Paschal II. einen Vergleich zu erpressen, der von Seiten des Papstes alles als rechtmäßig anerkennen sollte, was der König factisch ausübte. Der Papst, seiner Freiheit beraubt, ja selbst mit dem Tode bedroht, räumte dem König das Investiturrecht ein und krönte ihn (13. April 1111) zum Kaiser (vgl. über das Nähere den Art. Paschal II.). Die Cardinäle waren über diesen Vertrag höchst unzufrieden und sahen ihn als einen Verrath an der Kirche an. Heinrich hatte dieses vorausgesehen, und um sich gegen die Folgen seiner Gewaltschritte zu sichern, Paschal II. das eidliche Versprechen abgenöthigt, ihn wegen des Vertrags nie in Bann thun zu wollen. Paschal hielt sein Wort: den Bannfluch einiger Bischöfe verachtete der Kaiser und derselbe fuhr fort das auszuüben, wozu ihn der Vertrag berechtigte, obschon dieser als durch Gewalt erzwungen für ungültig erklärt worden war. Ein anderer Streitpunkt mit dem römischen Stuhl waren die mathildischen Güter, welche der Kaiser als Oberlehnsherr und Verwandter der Gräfin Mathildis von Tuscien nach deren Tod (1116) in Besitz nahm, obschon sie durch ein förmliches Testament dem römischen Stuhl vermacht worden waren. Dadurch kam Heinrich von neuem mit Paschal in Kampf, vertrieb ihn aus Rom und nach dessen Tod mischte er sich in die Papstwahl, und stellte dem Papst Gelasius II. den Erzbischof Mauritius von Braga (Burdinus) als Gregor VIII. (1118) zum Gegenpapst auf. In Deutschland aber führte er mit dem Erzbischof Albert von Mainz (s. d. Art.), der ihm früher sehr ergeben gewesen, aber später sich für die päpstliche Parthei erklärte und mit Sachsen gegen den Kaiser sich verband, einen hartnäckigen Kampf. Heinrich setzte den Erzbischof ab und verfolgte auch dessen Verbündeten, den Bischof Erlung von Würzburg, dem eine Zeitlang die herzoglichen Rechte über Ostfranken entzogen wurden. Erst als Calixtus II. (vgl. d. Art.) den päpstlichen Stuhl bestieg und die Unterhandlungen über die Investitur (s. d. Art. Investiturstreit) wieder aufgenommen wurden, kam ein neuer Vergleich zu Worms (1122) zu Stande, der die Belehnungsrechte der Bischöfe ꝛc. zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt theilte (s. über das Nähere den Artikel Wormser Concordat). Vgl. Stenzel, Gesch. D's u. d. fränk. Kaisern. I. S. 611—765. Gervais, Gesch. D's unter Heinrich V. Lpz. 1840. Aschbach.

Heinrich VI. (römischer Kaiser), s. Cölestinus III.

Heinrich (VII.), Raspe von Thüringen, römischer Gegenkönig, s. Friedrich II. (Kaiser).

Heinrich VII. (römischer Kaiser) aus dem Hause Luxemburg, der von 1308 bis 1313 regierte, verdankte seinem Bruder Balduin, Erzbischof von Trier und Peter Aichspalt, Erzbischof von Mainz (vgl. beide Art.) hauptsächlich die Krone. Von seiner kurzen Regierung ist vorzüglich zweierlei wichtig. Erstlich erwarb er seinem Hause das Königreich Böhmen. Zweitens war er seit Kaiser Friedrich II. der erste deutsche König, der zum Empfang der Kaiserkrone wieder über die Alpen zog. Um die päpstliche Anerkennung zu erhalten, verständigte er sich mit Clemens V., der in

Avignon residirte und ließ ihn seine Wahl prüfen: ein bedeutendes Zugeständniß! In Italien wollte Heinrich über den Parteien der Welfen und Gibellinen stehen: nachdem er in Mailand die lombardische, in Rom (29. Juni 1312) die Kaiserkrönung (letztere durch päpstliche Delegirte) empfangen hatte und Anstalten traf zur Eroberung Neapels auszuziehen, erkrankte er plötzlich in Toscana zu Bonconvento und starb den 24. August 1313, wie manche Zeitgenossen behaupteten an Gift, das ihm ein Dominicanermönch nach dem Empfang des hl. Abendmahls im Spülkelch beibrachte. Es fehlt aber nicht an andern zuverlässigeren Berichterstattern, welche den Tod des Kaisers einer bösartigen Fieberkrankheit zuschreiben. Vgl. darüber die ausführliche Note von Böhmer zu den Regesten des Kaiserreichs. 1246—1313. Stuttg. 1844. S. 311 f. Aschbach.

Heinrich I., König von England, s. Anselmus von Canterbury.

Heinrich II., König von England, s. Becket (Thomas).

Heinrich VIII., König von England, ist in kirchlicher Beziehung ein höchst merkwürdiger Fürst. So sehr er auch ein Gegner Luthers gewesen, so war er es doch, welcher auf die willkürlichste und despotischste Weise die Reformation in England einführte. Er folgte seinem Vater Heinrich VII. im J. 1509 in der Regierung. Als Luther seine Schrift von der babylonischen Gefangenschaft herausgab, vertheidigte Heinrich die Lehre von den sieben Sacramenten (Assertio de VII Sacramentis adv. M. Luther. Lond. 1521. 4.) in einem eigenen Buche, das er entweder selbst schrieb oder doch unter seinem Namen, vielleicht von Thomas Morus oder Johann Fischer, verfassen ließ. Der Papst belohnte den Eifer des Königs mit dem Ehrennamen eines Beschützers des Glaubens (defensor fidei). Solches reizte den sächsischen Reformator die königliche Schrift, worin er ein Gotteslästerer und Glied des Satans genannt worden, nicht unwiderlegt zu lassen. Er richtete dagegen ein Schmählibell (Contra Henricum Angliae regem, auch von ihm selbst ins Deutsche übersetzt), worin er nicht bei Widerlegungen stehen blieb, sondern den König mit den plumpsten Lästerungen überschüttete. Der König beschwerte sich darüber in Schreiben an den Kurfürsten Friedrich und andere sächsische Herzoge und forderte sie auf, die „verfluchte Häresie Luthers" in ihren Ländern auf jegliche Weise, selbst wenn es nicht anders ging, mit Feuer und Schwert auszurotten. Wollte Luther den fürstlichen Schutz nicht einbüßen, so mußte er seinen hohen Gönnern, die er in der Person des Königs Heinrich beleidigt hatte, zu Gefallen, ein demüthiges und reuiges Schreiben an den englischen König richten und ihn um Verzeihung bitten. Er vermochte aber nicht ganz der Satyre und der Bitterkeit zu entsagen, indem er neue Beleidigungen in das Abbittschreiben einflocht. Da Heinrich eine Antwort voll der äußersten Verachtung gegen Luther gab, so hielt sich dieser berechtigt, eine Gegenschrift im frühern Tone darauf zu erlassen. Einiges aus dem Briefwechsel des englischen Königs an Luther theilt A. Mai im Spicileg. Roman. T. III. (Rom. 1840) mit. Die nächste Folge war, daß der König gegen die Anhänger Luthers in England einschritt: er schloß mit Frankreich (1525) ein

Bündniß gegen die Türken und zur Ausrottung „der noch gefährlicheren lutherischen Ketzerei". Papst Clemens VII. belohnte die Anhänglichkeit des englischen Königs an den päpstlichen Stuhl, daß er ihm erlaubte eine Anzahl Klöster zu säcularisiren. Erst mit dem J. 1527 trat der Anfang einer Aenderung in dem guten Vernehmen zwischen Rom und Heinrich ein. Dieser wollte von seiner alternden Gemahlin Katharina von Aragonien, mit der er in achtzehnjähriger Ehe lebte und mehrere Kinder gezeugt hatte, getrennt seyn, um die jugendliche Dame Anna Boleyn heirathen zu können. Daß Katharina an Heinrichs älteren Bruder Arthur vermählt gewesen, sollte als Grund zur Auflösung der unerlaubten Ehe genommen werden, wenn auch P. Julius II. Dispens wegen der Verwandtschaft ertheilt hatte. Heinrich meinte dessen ungeachtet von Rom die Ungültigkeitserklärung der Verbindung mit Katharina nicht unschwer erhalten zu können. Doch zeigte sich bald, daß er sich in dieser Hoffnung getäuscht hatte. Daß der päpstliche Stuhl die Sache anfangs nicht ganz und gar abschnitt, sondern sie auf eine lange Untersuchung hinauszuschieben suchte, um die Leidenschaftlichkeit Heinrichs abzufühlen, läßt sich daraus rechtfertigen, daß bei den damaligen politischen Verwicklungen in Europa alle mögliche schonende Rücksicht gegen den englischen König genommen werden mußte. Als Heinrich, der Widerspruch von Niemand ertrug, seinen Willen nicht sogleich erfüllt sah, so ward er mit großem Ingrimm erfüllt. Zuerst traf sein Zorn den Kanzler Cardinal Wolsey, Erzbischof von York, der Hoffnung auf die Ehescheidung gemacht hatte. Der früher so mächtige Minister wurde des Hochverraths angeklagt (1529) und starb bald darauf, von Verdruß und Krankheit aufgerieben. Der päpstliche Legat Campegius (vgl. d. Art.) mußte froh seyn, noch durch eine schnelle Abreise aus England seine Freiheit und sein Leben retten zu können, da Heinrich im höchsten Grade erboßt darüber war, daß der Papst die Ehescheidungssache in Rom selbst verhandeln wollte und ihn nebst seiner Gemahlin dahin vor Gericht geladen hatte. Nun folgte er dem Rathe des Erzbischofs Thomas Cranmer: nachdem er die gutachtlichen Meinungen vieler Universitäten eingezogen hatte, wovon die meisten dem Wunsche des Königs entsprachen, wartete er die päpstliche Entscheidung nicht ab: er erklärte eigenmächtig die Ehe mit Katharina für nichtig, und ließ sie unter Mitwirkung des Erzbischofs Cranmer auflösen, 23. Mai 1533. Schon im Nov. 1532 hatte er sich mit Anna Boleyn vermählt und nach acht Monaten (Sept. 1533) gebar dieselbe ihm eine Tochter, die nachherige Königin Elisabeth. Zugleich ließ Heinrich Schmähschriften gegen den Papst verbreiten und den römischen Hof öffentlich verspotten. Nun erst (März 1534) sprach Clemens VII. den Bann über den König aus. Wenn Heinrich auch keine Glaubensveränderung wollte, so lag in seinen Schritten doch eine gänzliche Losreißung von Rom. Er sagte dem Papste allen Gehorsam auf, die Rechte desselben und die Annaten ließ er sich selbst durch das Parlament übertragen, er machte sich zum Oberhaupt der englischen Kirche, und anstatt nach Rom mußten die Appellationen an den König gehen. Den Thomas Crom=

well ernannte er zu seinem Generalvicar in geistlichen Angelegenheiten. Er zog Kloster- und Kirchengüter ein, verstieß die Mönche, schaffte den Petersgroschen ab, und legte so den Grund zur Einführung der Reformation in England, obschon er viele katholische Lehren und Ceremonien beibehielt und sich auf das Entschiedenste gegen das Lutherthum aussprach. Heinrich verlangte von allen seinen Unterthanen nicht nur den Erbfolgeeid für seine Tochter Elisabeth (also Ausschließung der Maria, seiner Tochter von der Katharina von Aragonien), sondern auch den Suprematseid Der hochbejahrte gelehrte Bischof Johann Fischer von Rochester, ein eifriger Anhänger des päpstlichen Stuhles, des katholischen Glaubens und der verfolgten unglücklichen Königin Katharina, wurde, weil er die Gültigkeit der Ehe mit der Anna Boleyn nicht anerkannte, und den Suprematseid nicht leistete, in den Kerker geworfen und nach harter, langer Gefangenschaft angeblich wegen Hochverrath hingerichtet (22. Juni 1535), nachdem ihn Paul III. noch kurz vorher zum Cardinal erhoben hatte. Ebenso als Hochverräther angeklagt endete auf dem Blutgerüste der berühmte Kanzler Thomas Morus. Tausende wurden verfolgt und endeten unter dem Henkerbeile oder auf dem Scheiterhaufen. Der blutdürstige Tyrann verschonte selbst seine nächste Umgebung nicht. Am 19. Mai 1536 ließ er die Anna Boleyn wegen Ehebruch hinrichten und schon am folgenden Tag heirathete er die Jane Seymour, deren Kindern er die Krone bestimmte, indem er seine älteren Töchter Maria und Elisabeth für uneheliche Abkömmlinge erklärte. Als Paul III. den Bann gegen ihn aussprach und ihn der Krone verlustig erklärte (1538), wüthete er desto grausamer gegen die Katholiken: die hochbejahrte Mutter des Cardinals Raynald Pole ließ er hinrichten, weil sein Arm ihren Sohn nicht erreichen konnte. Zur Erhaltung der Einheit des Glaubens im Reiche ließ Heinrich durch das Parlament sechs Glaubensartikel bestätigen. Dieselben waren: 1) Transsubstantiation im Abendmahl. 2) Austheilung desselben unter Einer Gestalt. 3) Unauflösbarkeit des Keuschheitsgelübdes. 4) Nützlichkeit der Privatmessen. 5) Priestercölibat. 6) Die Ohrenbeichte. Wer gegen diese (katholischen) Artikel sprach oder handelte, wurde verfolgt, eingekerkert, beim Rückfalle mit dem Tode bestraft. Zur Auskundschaft der Uebertretungen dieser Gesetze wurde ein Inquisitionsgericht niedergesetzt, welches auf Aussage von zwei Zeugen mit dem Tode bestrafte. Protestanten und Katholiken trafen in gleicher Weise und in großer Zahl die blutigen Hinrichtungen. Das Parlament ging in seiner Unterwürfigkeit gegen Heinrich so weit, daß es (1540) befahl, was der König gebiete zu glauben, das müsse ein jeder glauben. Er ließ christliche Belehrungen als Glaubensvorschriften aufsetzen, worin vom Glauben, den sieben Sacramenten, von den zehn Geboten, dem Vater Unser und Ave Maria, von der Rechtfertigung und dem Fegfeuer gehandelt wurde. Den Frauen und weniger Gebildeten verbot er das Bibellesen, er schrieb ein allgemeines Gebetbuch für Kirche und Haus vor als einziges Andachtsbuch. Nach dem Tode der Jane Seymour (sie starb 1537 im Wochenbette mit einem Sohne, dem nachherigen König Eduard VI.)

heirathete Heinrich eine Protestantin, Anna, Tochter des Herzogs von Cleve, von welcher er sich aber durch das Parlament sogleich wieder scheiden ließ; den Großsiegelbewahrer Thomas Cromwell aber ließ er als Hochverräther hinrichten, weil er den König durch Lobpreisungen von der Schönheit der deutschen Herzogstochter getäuscht habe. Offenbar war diese Heirath von einer protestantischen Partei betrieben worden, um für Luthers Lehre den König günstiger zu stimmen, welcher Versuch aber gänzlich fehlschlug. Sodann heirathete Heinrich eine Katholikin, die Katharine Howard, eine Nichte des Herzogs von Norfolk. Der König ließ sie angeblich wegen Untreue hinrichten (Febr. 1542) und nahm sodann eine Wittwe, die Katharine Parr, die zu Luthers Lehre neigte, zur Gemahlin, welche sich dadurch, daß sie über religiöse Streitfragen jeden Tag neue Belehrung suchte, den befehrungssüchtigen König von ihrer Hinrichtung ablenkte, bis derselbe (1547) starb. Vgl. N. Sander. hist. schismat. Anglic. Col. 1628. Burnet, hist. of the reform. of the church of Engl. Lond. 1679. u. ib. 1825. Dodd, hist. of Engl. from the 16. century, ed. Tierny. Lond. 1840. 2 Voll. Lingard, Gesch. v. England, deutsch v. Salis. Bd. VI. Audin, hist. de Henry VIII. et du schisme d'Angleterre. 2 Voll. Par. 1847. Aschbach.

Heinrich II., König von Frankreich, s. Bartholomäusnacht.

Heinrich III., K. v. Frankreich, s. Religionskriege (französische).

Heinrich IV., K. v. Frankreich, s. Bartholomäusnacht, Clemens VIII., Edict von Nantes und Religionskriege (franz.).

Heinrich Goethals, von seiner Vaterstadt her gewöhnlich Heinrich von Gent genannt, nahm an der Universität zu Paris die theologischen Grade und lehrte daselbst als ein nicht unberühmter Scholastiker unter dem Ehrennamen Doctor solemnis. Später wurde er Archidiacon zu Tournay, wo er im Jahre 1325 starb. Er war einer der frühesten und bedeutendsten Gegner des Systems des hl. Thomas, im Gegensatze zu dessen vorzugsweise aristotelischer Erkenntnißlehre er sich mehr der platonischen Ideenlehre näherte. Er hinterließ ein von Bellarmin (de script. eccl.) gerühmtes Werk, unter dem Titel „quodlibet" über die 4 Bücher der Sentenzen des Petrus Lombardus, und eine summa der Theologie. Außerdem besitzen wir von ihm eine Fortsetzung der literarhistorischen Werke des heil. Hieronymus und des Sigebert von Gemblours bis auf die Gelehrten seiner Zeit, sowie eine Lebensbeschreibung des heil. Eleutherus, Bischofs von Tournay, welche genannten Werke öfters durch den Druck veröffentlicht wurden. Mehrere noch ungedruckte Werke desselben sind verzeichnet bei Trithemius, Fabricius ꝛc. Vgl. außerdem Dupin, nouvelle biblioth. des aut. eccl. tom. X. p. 85. Bossuet, Einleitung in die Weltgeschichte, fortg. von Cramer VII. 793. H. Ritter, Geschichte der Philosophie Bd. 8. p. 355. Tennemann, Geschichte der Philosophie 8. 2, 678 ff. Brischar.

Heinrich von Gorcum, s. Henricus Gorcomius.

Heinrich von Langenstein, auch Heinrich von Hessen genannt, lebte in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Seine Lebensumstände

sind schwer auszumitteln, da die Literarhistoriker denselben bald mit Heinrich von Hessen, genannt der Carthäuser, welcher 1427 als Professor der Theologie zu Heidelberg starb und einen Commentar zu den Sentenzen des Lombarden und mehrere exegetische Werke hinterlassen haben soll, bald mit Heinrich von Hessen aus dem Orden der Eremiten des hl. Augustin, welchem eine Abhandlung über die Schlüssel der Kirche und über den Ablaß zugeschrieben wird, bald mit zwei anderen Heinrich von Hessen, welche gleichfalls dem Orden der Carthäuser angehört haben sollen, verwechselen. Nach den genaueren Untersuchungen von Oudin (comment. de script. eccl. tom. III. P. 1252—63.), war unser Heinrich ein Deutscher, welcher zu Paris ums Jahr 1363 Philosophie, von 1375 an aber Theologie lehrte und sich während des päpstlichen Schismas sowohl bei Gesandtschaften als durch Schriften auszeichnete, weßhalb ihm auch die Würde eines Vicekanzlers an der Universität zu Paris übertragen wurde. Später wurde er Professor der Theologie und Astronomie an der Universität zu Wien (Schröckh, Kirchengeschichte 30, 457), wo er im J. 1397 starb. Ob er in einen Orden getreten sey oder das Amt eines Canonicus zu Worms bekleidet habe, ist nicht entschieden. Die berühmteste Schrift Langensteins ist das ungefähr ums Jahr 1381 verfaßte consilium pacis, seu de unione et reformatione ecclesiae „in Concilio universali", in welchem er in der Form eines Dialogs die entgegenstehenden Ansichten der beiden Gegenpäpste Urban und Clemens auseinandersetzt und die Berufung eines allgemeinen Concils als das einzige Mittel zur Abhülfe der Noth hinstellt. Diese für die Kirchengeschichte wichtige Schrift ist in das bekannte große Werk Hermanns von der Hardt über das Concil von Constanz, sowie in die Dupin'sche Gesammt-Ausgabe der Werke Gersons, in welchem sie in dem Appendix des 2. Bandes die 1. Stelle einnimmt, aufgenommen worden. Mehrere andere Schriften Langensteins liegen ungedruckt in den Bibliotheken von Wien und Leipzig. Dupin, a. a. O. tom. I, XL. LII. Dupin nouvelle histoire des auteurs eccles. tom. XII, 87. Trithemius, Bellarminus, Possevinus, Antonius Senensis in ihren literarhistorischen Werken, welche übrigens hier unzuverläßig sind. Brischar.

Heinrich, Mönch von Lausanne, s. Petrobrusianer.

Heinrich Suso, s. Suso.

Helding (Michael). Er wurde im Jahr 1506 zu Langen-Dentzlingen, einem Dorfe oberhalb Riedlingen in Schwaben geboren. Er selbst nennt seine Eltern arme, aber ehrbare Leute. Im Jahr 1529 wurde er zu Tübingen Magister der Philosophie, hier und auf mehreren andern Universitäten studirte er Theologie. Im Jahr 1531 erhielt er das Rectorat der Mainzer Domschule, ward Pfarrer daselbst, und um 1533 Domprediger. Der Kurfürst Albrecht bestellte ihn im Jahr 1538 unter Belassung des Predigtamtes zu seinem Weihbischofe und Vicarius in spirit., und da Papst Paul III. ihm den Titel Bischof von Sidon in partibus verlieh, erscheint er seit dieser Zeit fast nur unter dem Namen Sidonius. Lächerlich ist eines neuern protestantischen Historikers Bemerkung, daß der

Papst ihn entbunden habe, zu Sidon persönlich zu residiren; ferner, was ein früherer meldet, Helding habe diesen Titel erhalten, weil er sich gegen den Papst erboten, zu Sidon das Evangelium predigen zu wollen. Nebstdem besaß Helding Canonicate beim Unterstifte S. Moriz und bei St. Stephan zu Mainz; den 25. Sept. 1543 erhielt er von der theologischen Facultät der dortigen Hochschule den Grad eines Doctors der Theologie. Als Weihbischof von Mainz wohnte Helding dem Wormser Colloquium von 1540 bei, machte im Jahr 1543 unter dem Jesuiten Petrus Faber die Exercitia s. Ignatii, und vertrat 1545 seinen Kurfürsten auf dem Trid. Concil. Kaiser Karl erhob ihn zu seinem Rathe, und beschied ihn im Jahr 1547 nach Ulm, der streitigen Religionssachen halber rathschlagen zu helfen; auf dessen Befehl predigte er auch während des Reichstages zu Augsburg vom Jahre 1548 im Dome daselbst statt des Reformators Wolfgang Musculus. In demselben Jahre verfaßte er nebst Julius Pflug und Johannes Agricola im Auftrage des Kaisers das Augsburger Interim (vgl. d. Art.), welches er zu Frankfurt einführte.

Schon auf dem erwähnten Reichstage hatte der Kaiser ihn zum Bischofe von Merseburg bestimmt. Da nun der bisherige weltliche Administrator dieses Bisthums, der Herzog und nachherige Kurfürst von Sachsen, August, im Jahr 1549 heirathete, auch in Folge der Siege des Kaisers über die Häupter der Reformation der bisherige Coadjutor in spirit. zu Merseburg, der eifrig protestantische Herzog Georg von Anhalt, diese Stelle niederlegte, so erfolgte durch die dortigen Capitularen, denen schon unterm 4. Nov. 1548 der Kaiser in einem Schreiben Helding als „einen erfahrenen, geschickten Theologen, ehrbaren Wesens und Wandels, der durch seine Schicklichkeit, Erfahrniß und Bescheidenheit der Religionssache merklichen Nutzen schaffen und sonderlich auch des Kurfürsten Vorhaben mit Beförderung und Aufrichtung des Interims wohl zu statten kommen werde," zum Bischofe empfohlen hatte, unterm 28. Mai 1549 dessen Wahl. Im Postulationsdecret an den Papst, welches das Domcapitel folgenden Tags ausfertigte, hieß es zwar, daß die Wahl einstimmig geschehen sey; jedenfalls waren aber die Capitularen, obschon großentheils noch katholisch, eifersüchtig auf die durch die Umstände doch gerechtfertigte Einmischung des Kaisers in die Wahl. Da die Bestätigung von Seite Roms erst nach Verlauf eines Jahres erfolgte, Helding vielleicht auch dem Kurfürsten Moriz nicht traute, so verzögerte sich seine Besitznahme des Bisthums. Im Sommer 1550 berief er nach Mainz Abgeordnete des Domcapitels, welche ihm, gegen einen Revers, im Namen der Capitularen die Erlaubniß ertheilten, vor Leistung des Eides die Belehnung mit den Regalien vom Kaiser zu empfangen. Im November trat er seine Reise nach Merseburg an. Zu Lützen empfingen ihn Abgeordnete des Capitels, die im Namen des Hochstiftes, richtiger wohl auf Betreiben des Herzogs Georg von Anhalt, der als Senior des Stiftes bedeutenden Einfluß besaß, es ihm zur Pflicht machten, keine Veränderung der Religion vorzunehmen, auch die verheiratheten Priester ernstlich in Schutz zu

nehmen. Das hieß mit andern Worten: Helding solle dem Namen nach Bischof seyn, der Reformation dagegen und den Uebergriffen der sächsischen Landesherren volle Freiheit lassen. Helding erwiderte ausweichend, „daß er sich gegen die verehelichten Cleriker weder mit Schriften noch eidlich werde binden lassen, wiewohl er ihnen sonst nach Möglichkeit alles Gute gerne erweisen wolle." Den 2. Dec. suchte er auf der Capitelsstube zu Merseburg, wo aber nur wenige Capitularen anwesend waren, die wirkliche Uebertragung der Regierung nach. Herzog Georg, der auf seiner Collegen Ansuchen das Wort führte, wies auf Artikel, namentlich auf die zwei von Lützen hin, welche der Bischof zu beschwören habe. Nach langer Unterredung bekräftigte Helding eidlich, „daß er sich, wie es einem christlichen Bischofe gebühre, vor Gott und seinem Gewissen unverweislich verhalten wolle, so daß männiglich des Stiftes Unterthanen mit ihm, ob Gott wolle, einen guten Gefallen tragen sollten." Auf ferneres Zudringen erklärte er sich endlich dahin, „in der Religion, wie er dieselbe jetzt im Stifte finde, nichts zu ändern, sondern, wenn es nach gehaltener Erkundigung befunden würde, daß etwas hierin zu bessern sey, so wolle er christlich, mit Vorwissen, Rath und Bewilligung eines ganzen Generalcapitels verfahren, auch die verehlichten Priester sowohl als andere Unterthanen fördern und sich väterlich gegen sie erzeigen." Nun erst ward ihm die Regierung des Stiftes übertragen. Helding leistete während derselben, was sich unter so mißlichen Verhältnissen nur immer für die schwachen Reste der katholischen Kirche in jener Gegend thun ließ. Das Concil zu Trient scheint er als Bischof von Merseburg nicht besucht zu haben; war er wirklich im Jahr 1552 zu Trient, so kann es nur auf kurze Zeit gewesen seyn. Obschon Melanchthon von ihm Besorgniß für die Reformation hegte, so verfuhr er doch mit fast allzugroßer Milde, so daß er gar die Kirchen lieber nach protestantischem Ritus bedienen, als ganz veröden ließ. Anfangs wollte er Alle in Güte gewinnen; daß er später die Rückführung seiner Diöcese zur katholischen Kirche versuchte, darüber klagen die Protestanten. Daß er an eine Reform der Geistlichkeit dachte, darüber liefert seine Instructio Visitatorum den Beweis. Helding war oft von Merseburg abwesend, da Kaiser Ferdinand ihn zu den Reichstagen (zu Augsburg 1555, zu Regensburg 1556), wo die Glaubenssachen geordnet werden sollten, berief. Im Jahr 1557 war er als Colloquent auf katholischer Seite in voller Thätigkeit auf dem Wormser Religionsgespräche. Endlich machte Kaiser Ferdinand ihn zum Beisitzer des Kammergerichtes zu Speier, und darauf zum wirklichen Kammerrichter. Zu Ostern 1558 nahm Helding die Bestallung an, setzte in Merseburg einen Verwaltungsrath nieder, und hielt sich abwechselnd in Speier oder Wien auf, ohne je in sein Bisthum zurückzukehren. Er starb zu Wien den 30. Sept. 1561, und ward in St. Stephan begraben. Noch hundert Jahre später ging in Sachsen die Sage, Helding sey ein Zauberer gewesen, der Teufel habe ihn in Gestalt einer Katze bedient, und der Katzenberg zwischen Leipzig und Merseburg führe von ihm den Namen.

Sein Andenken in Merseburg hat Helding durch manches Gebäude verewigt, man machte es ihm aber zum Vorwurfe, daß er König Rudolphs Grab im Dome zerstört und in einen Weinkeller verwandelt habe. Auch verbesserte er die Güter des Stiftes, welches im schmalkaldischen Kriege sehr gelitten hatte. Außer einem lateinischen Katechismus, zum Gebrauche der adligen Jugend am Hofe des Erzbischofs von Mainz, besitzen wir von ihm noch einige Werke im homiletischen Fache. Auch als lateinischer Dichter hat er sich ausgezeichnet. Meuser.

Helena (die **Heilige**), Mutter Constantins des Großen, wurde, ob in einer Stadt Britaniens oder zu Drepane in Bithynien (vergl. Usser, Britann. Ecclesiar. Antiqq. p. 173. sqq. und dessen Annal. T. 1. p. 500.) ist ungewiß, um das J. 248 geboren. Sie soll, als Constantius Chlorus sich mit ihr verband, eine Gastwirthin (stabularia) gewesen seyn, auf jeden Fall war sie von niedriger Herkunft (Zosimus B. 2. c. 8. Ambrosius Orat. de obitu Theodos.). Ebenfalls ist es zweifelhaft, ob sie seine Gemahlin oder nur seine Concubine war, wahrscheinlicher das erstere. Sie gebar ihm um das J. 274 Constantin d. Gr. Als Constantius im J. 292 die Cäsarwürde erhielt, mußte er sie entlassen und die Stieftochter des Maximian Herculius, Theodora heirathen. Doch nach der Erhebung ihres Sohnes Constantin zum Augustus, 306, trat sie wieder aus der Dunkelheit hervor. Er ernannte sie zur Augusta, ertheilte ihr alle Ehren, die einer kaiserlichen Gemahlin zukamen, beschenkte sie mit vielen Besitzungen und ließ ihr Bildniß auf Münzen prägen mit der Umschrift: Flavia Julia Helena. Ueberhaupt zeugen die Beweise der Verehrung und Liebe, welche sie bis an ihren Tod von ihrem Sohne empfing, von dem edlen Herzen dieses Fürsten, als sie andrerseits in der Beurtheilung Constantins selbst noch nicht gehörig gewürdiget sind. Auch durch ihn erst wurde sie Christin (Euseb. Vita Const. III, 47.) Im J. 325 unternahm sie, die beinahe achtzigjährige Frau, eine Reise nach den Provinzen des Orientes und hinterließ überall Beweise ihrer Wohlthätigkeit und christlichen Gesinnung, zumeist in Palästina, dem Hauptziel ihrer letzten Pilgerfahrt. Sie veranstaltete den Bau einer Kirche zu Bethlehem, über die Geburtsstätte des Herrn, und einer andern auf der Spitze des Oelbergs, wir sagen veranstaltete, weil sie, bei ihrem bald darauf im J. 327 oder 328 erfolgten Tode, den Ausbau wohl nicht dürfte erlebt haben.

Das merkwürdigste Ereigniß bei ihrem Aufenthalte zu Jerusalem war die von ihr betriebene Ausgrabung und Auffindung des hl. Kreuzes. Sie ließ erst sorgfältig den Ort erforschen, wo die Kreuzigung könnte stattgefunden haben, und daselbst einen Venustempel abbrechen und tiefer graben; endlich kamen drei Kreuze, die Ueberschrift und die Nägel zum Vorschein. Zur Ermittlung des Kreuzes der Erlösung wurden diese drei Kreuze auf Veranstaltung des Bischofs Macarius von Jerusalem, eines nach dem andern, einer fast todtkranken Frau (Paulinus und Sulpicius Severus sprechen von der Leiche einer eben gestorbenen) aufgelegt und dasjenige für das ächte erkannt, bei dessen Auflegung sofort ihre Heilung erfolgte. Einen Theil des Kreuzes

und zwei Nägel sandte Helena an ihren Sohn Constantin, einen andern nach Rom mit der Ueberschrift des Kreuzes und den übrigen übergab sie in Silber gefaßt der Kirche von Jerusalem.

Die Wahrheit dieser Begebenheit ist besonders darum angefochten worden, weil Eusebius weder in seiner Kirchengeschichte noch in dem Leben Constantins, wiewohl er im letzteren der Mutter desselben sehr ehrenvoll (Buch 3. c. 42—47.) erwähnt, mit keinem Worte gedenkt. Indessen in der Kirchengeschichte gab es keine directe Veranlassung dazu, und das Leben Constantins ist genau genommen nichts als eine Verherrlichung seines Helden und seiner Person. Er erzählt z. B. die glänzende Leichenbestattung, welche Constantin seiner Mutter veranstaltete, nennt aber weder Zeit noch Ort, noch Umstände ihres Todes. Jedoch findet sich bei Eusebius eine Hindeutung auf das Ereigniß in seinem Commentar zum 87. Psalm, wo er der Wunder gedenkt, die zu seiner Zeit beim Grabe und bei der Leidensstätte (martyrium) des Erlösers gewirkt worden. Constantin selbst in seinem Briefe an den Bischof Macarius von Jerusalem (Vita Const. 3, 30.) betrachtet es als ein Wunder, daß das Denkmal (γνώρισμα) des heiligsten Leidens, das so lange in der Erde verborgen gewesen sey, aufgefunden worden. Indessen ist es möglich, daß er unter γνώρισμα das Grab des Erlösers verstanden habe. Unzweifelhaft bestätiget Cyrill von Jerusalem, ein Zeitgenosse (er wurde um 334 Diacon der Kirche von Jerusalem) in seiner vierten Katechese und in seinem Schreiben an den Kaiser Constantius (um 351) die Auffindung des hl. Kreuzes. Ebenso Paulinus von Nola (in Epist. ad Sulpicium Severum), Ambrosius (in Oratione de obitu Theodos.), Rufinus (H. E. lib. I, 7. 8. additamenti ad Hist. Euseb.), Sulpicius Severus (2, 48.), Theodoret (H. E. 1, 10.), Sozomenus (lib. 2, 1.), Socrates (1, 17.) und andere.

Das Fest der Kreuzerfindung am 3. Mai ist spätern Ursprungs, die Griechen kennen es nicht, feiern dagegen das Fest der Kreuzerhöhung den 14. Sept. (vgl. Binterims Denkwürdigkeiten Band 5. Th. 1. S. 368 und 455.).

Die Kaiserin Helena starb im J. 327 oder 328 wahrscheinlich auf ihrer Rückreise, Constantin ließ ihre Leiche in feierlichem Zuge nach Rom bringen. Ihr Andenken wird den 18. Aug. gefeiert.

Tillemont Memoires T. VII. p. 1 sqq. Act. SS. T. III., Augusti p. 548 sqq. T. I. Maji p. 365. — D'Aringhi Roma subter. lib. IV. c. 9., Zaccaria (Dissertat. T. I. Fulginae 1781) de inventione Crucis p. 170 sqq. — Augusti Denkwürdigkeiten. Bd. 3. S. 301—3. J. J. Ritter.

Helfer bezeichnet in manchen Gegenden einen Gehülfen der Geistlichen und bedeutet soviel als Diaconus oder Caplan. Bei den Herrnhutern kommt der Ausdruck auch vor.

Helkesaiten, s. Elkesaiten.

Heloise, s. Abälard.

Helvetische Uebereinstimmungsformel (Helveticus Consensus), s. Bekenntnißschriften (ref.).

Helvetisches Collegium (collegium Helveticum) war ein von dem Cardinal Karl Borromäus zu Mailand gestiftetes Priesterseminar zur Bildung junger Geistlichen für die katholische Schweiz.

Helvetius, s. Encyklopädisten (franz.).

Helvidianer hießen (nach Augustinus de haeres. cap. 84.) die Anhänger des Helvidius, eines Schülers des arianischen Bischofs Aurentius von Mailand, der in der letzten Hälfte des vierten Jahrhunderts in Rom ein Buch schrieb, worin er mit den Antidikomarianiten (s. d. Art.) behauptete, Maria habe nach der Geburt des Heilandes mit Joseph Kinder gezeugt, die in der hl. Schrift Brüder des Herrn genannt würden; sie sey also, wenn auch in der Geburt des Heilandes Jungfrau gewesen, doch nach der Geburt nicht Jungfrau geblieben. Hieronymus hat im Jahr 383 zu Rom eine Schrift gegen Helvidius verfaßt (adv. Helvidium opp. T. II. p. 205 sq. ed. Vallarsi), in welcher er diesen Irrthum widerlegt. H—s.

Helyot (Pierre), ein Franciskaner Namens Hippolyt, der 1660 zu Paris geboren war und 1716 starb, verfaßte das Hauptwerk über die religiösen Orden (Hist. des ordres monastiques, religieux et militaires et des congrégations séculières etc. Par. 1714—19. 8 Voll. 4. mit vielen Kupfern; neuste Ausg. Par. 1792. 8 Bde. 8. deutsch, Leipz. 1753—55. 8 Bde. 4.

Henke (Heinr. Phil. Conr.), ein ausgezeichneter lutherischer Theolog, der sich besonders in der Kirchengeschichte einen Namen erwarb, aber auch als Dogmatiker nicht unbekannt ist. Er war 1752 im Braunschweigischen geboren und seit 1778 Professor der Theologie in Helmstedt. Später wurde er noch Generalsuperintendent und bekleidete mehrere höhere geistliche Aemter. Er starb den 2. Mai 1809. Sein Lehrbuch der Dogmatik (Lineamenta institutionum fidei christianae hist. critica. Helmst. 1793. u. ed. 2. 1795.) fand bei den Orthodoxen Widerspruch, da die rationalistische Richtung in seinem Systeme vorherrschte, und er ein großer Feind von allem Glaubenszwange war. Dieses bewies er auch in dem, was er über das preußische Religionsedict schrieb. In solchem Geiste war auch sein Magazin für Religionsphilosophie, Exeg. u. Kirchengesch. (Helmst. 1793 ff. 6 Bde.) und die Forts. neues Magazin (Helmst. 1798 ff. 6 Bde.) und Museum für Religionsw. (Magdeb. 1803 ff. 3 Bde.) gehalten. Am bedeutendsten aber ist Henke als Kirchenhistoriker durch sein Werk: Allgemeine Geschichte der christl. Kirche nach der Zeitfolge. Braunschw. 1788 ff. und dann in mehreren Aufl. 7 Bde. mit den Fortsetzungen v. J. S. Vater und Schulz in 3 Bdn. Das Buch ist mit großer Gelehrsamkeit und wahrhaft pragmatischem Tact abgefaßt, es empfiehlt sich aber nicht durch eine passende Eintheilung und gleichmäßige Bearbeitung und Berücksichtigung des Stoffs (die ältere Zeit ist im Verhältniß sehr kurz behandelt): eine gewisse Feindseligkeit gegen die Kirche läßt sich nicht verkennen, indem überall der Verfasser seinen Scharfsinn mehr zum Entdecken des Schlechten als des Guten aufbietet. — Reiches Material für die neuste Kirchengeschichte liefern seine anderen kirchenhisto-

rischen Werke: Archiv für die neuste Kirchengeschichte. Weimar 1794 ff. 6 Bde. Die Religionsannalen. Braunschw. 1800 ff. 12 St. Beitr. z. neuesten Gesch. d. Rel. des Kirchenwesens. Berl. 1806. Auch durch Herausgabe älterer theologischer Werke und Uebersetzungen einiger in fremden Sprachen geschriebenen Werke machte er sich verdient. Von ihm haben wir eine Uebersetzung von dem englischen Werke Roscoe's Leben des Papstes Leo X. Vgl. Bollmann und Wolf H. P. C. Henke, Denkw. a. s. Leben. Helmst. 1816.

Henoch (hebr. Chanoch d. i. eingeweiht) ist Name von vier in der hl. Schrift erwähnten Personen; es heißt so 1) der älteste Sohn Kains; 2) der älteste Sohn Rubens (1. Mos. 46, 9. 2. Mos. 6, 14.); 3) ein Sohn des Midian (1. Mos. 25, 4.); 4) endlich ein Nachkomme Seths, der Sohn Jareds, Vater des Methusalem und Urgroßvater des Noah. Der letzte ist unter allen der wichtigste. Zweimal wird von ihm (1. Mos. 5, 22. 24.) bedeutsam gesagt: er wandelte mit Gott und an der letzten Stelle wird hinzugefügt: und er war nicht mehr, denn Gott nahm ihn hinweg. Der erstere Ausdruck: „er wandelte mit Gott" deutet auf eine sehr zarte Frömmigkeit, gleichsam auf eine paradiesische Vertraulichkeit in dem Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen. Der zweite Ausdruck: „Gott nahm ihn hinweg" ist von einem Entrücken desselben in den Himmel zu verstehen. Von den übrigen Patriarchen bedient sich die hl. Schrift an dieser Stelle durchweg des gewöhnlichen Wortes sterben, bei Henoch aber vertauscht sie dieses Wort mit dem genannten Ausdrucke und gibt dadurch deutlich zu verstehen, daß er nicht, wie jene, durch den Tod von hinnen geschieden sey. Eine urkundliche Bestätigung dieser Erklärung findet sich Hebr. 11, 5., wo es heißt: Henoch ward hinweggenommen, ohne den Tod zu sehen. Unverkennbar liegt in der Erzählung der Hinwegnahme Henoch's der Glaube des Pentateuchs an ein jenseitiges Leben ausgesprochen; beruhte nämlich das Heil des Menschen einzig in einem langen diesseitigen Leben, so wäre der gottesfürchtige Henoch bei all seiner Gottesfurcht gegen seine verderbten Mitmenschen offenbar in Nachtheil gestellt, da im Vergleich zu diesen seine Lebensdauer nur kurz und vorübergehend war. Wie Henoch ward auch Elias (2. Kön. 2, 3 ff.) von der Erde entrückt, ohne den Tod zu erleiden. Wir besitzen mithin zwei alttestamentliche Vorbilder derjenigen Verwandlung und Entrückung, durch welche die Gerechten der letzten Zeit dem endlichen Verderben der Erde enthoben werden sollen (vgl. 1. Kor. 15, 51. 52.; 1. Thess. 4, 17.); Henoch aus der alten Welt und Elias aus der Zeit des alten Bundes. Beide lebten in einer Zeit großen Verderbens, gegen welches sie anzukämpfen hatten. Hieraus erklärt sich, wie, was den Henoch insbesondere betrifft, der Apostel Judas ihn vom Gerichte Gottes weissagen läßt (Judas 14, 15.). Auch das B. Jesu Sirach spricht den Gegensatz Henochs zu seiner verderbten Zeit aus (44, 16.). Beide, Elias und Henoch werden bei den Alten vielfach wieder erwartet vor der Wiederkunft Christi zum Weltgerichte (siehe den Artikel Elias).

Bemerkt zu werden verdient noch, daß dem Henoch in der Sage allgemein Visionen und Prophezeiungen zugeschrieben wurden, welche angeblich von ihm selbst in ein eigenes Buch verzeichnet, in diesem seinem Sohne überliefert, durch Noah in der Arche erhalten und sodann der Welt verkündigt worden sind. Offenbar ist dieses sogenannte Buch Henochs apokryphisch (s. den Artikel Apokryphen).

Die Meinung, daß Henoch der Erfinder der Buchstabenschrift, der Rechnenkunst und Sternkunde sey (Euseb. de praepar. Evangel. IX, 17 und Hist. Eccles. VII. 32), ist wahrscheinlich durch die Bedeutung seines Namens (Henoch — eingeweiht, gelehrt) veranlaßt worden. Vieles wissen auch von seiner Weisheit die Araber zu berichten, welche ihn mit dem Namen Edris (d. i. gelehrt) bezeichnen.

Die ältern Ansichten und Sagen über Henoch findet man unter andern zusammengestellt bei Drusius (de patriarcha Henoch. Franek. 1615. 4.) und bei J. Heber (de pietate et fatis Henochi, Bamb. 1789. 4.) Martin.

Henotikon (ἑνωτικον, Vereinigungsedict). Dasselbe wurde im Jahr 482 von K. Zeno zur Beilegung des monophysitischen Streites auf Betreiben des Patriarchen Akacius von Constantinopel erlassen. Es sollten dadurch besonders die in Alexandria getrennten Parteien unter dem gemeinschaftlichen Patriarchen Petrus Mongus vereinigt werden. Aber das Edict, welches die Ausdrücke „aus und in Einer Natur" und anderes Streitige vermied, rief dessen ungeachtet neue Uneinigkeiten und Unruhen hervor. In dem Henoticon (Henotic. Zenonis. ed. J. W. Berger. Vitteb. 1723) wurden zwar die drei ersten allgemeinen Concilien gebilligt, aber der Bestimmungen der ökumenischen Synode zu Chalcedon (vgl. d. Art.) über die zwei Naturen Christi nicht gedacht. In Alexandria wurde das Henoticon ohne besondern Widerspruch angenommen, dagegen an andern Orten bildete sich dagegen die Partei der Akephaler (vgl. d. Art.). Aber nicht nur die Monophysiten (vgl. d. Art.) verwarfen das Edict, sondern auch die Päpste Simplicius und Felix III., indem sie die unveränderlichen Bestimmungen der Synode zu Chalcedon vertheidigten und die morgenländischen Patriarchen Akacius, Petrus Mongus und Petrus Fullo, die es unterschrieben hatten, verdammten. Dadurch entstand ein Schisma zwischen der morgen- und abendländischen Kirche. Erst als unter Kaiser Justin 519 zu Constantinopel das Chalcedoner Concil feierlichst bestätigt wurde, konnte das Henotikon als zurückgenommen betrachtet werden. Es hörte dann auch die Spaltung auf. Vergl. Jablonski, de Henotico Zenonis. Frcf. ad V. 1737. 4. Nat. Alexand. hist. eccl. saec. V. c. 3. 4. und diss. XVIII. =

Henricianer, s. Petrobrusianer.

Henricus (Gorcomius), der seinen Beinamen von seiner Vaterstadt Gorcum in den Niederlanden führte, wirkte um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts als ausgezeichneter Lehrer der Theologie und Philosophie auf der Universität Köln, wo er auch das Amt eines Vicekanzlers bekleidete. Er commentirte die Sentenzen des Petrus Lombardus, den

Thomas von Aquino und Aristoteles: schrieb über die Feier der Feste (de celebratione festor. Col. 1503. 4.), über den Aberglauben (de superstitionib. Col. 1503. 4.), verfaßte einige metaphysische Untersuchungen und eine kleine Schrift über die Jungfrau von Orleans, die von Düpin in Gerson. opp. T. IV. herausgegeben worden ist.

Heortologie, von dem griechischen ἑορτή, Fest, und λόγος, Erzählung, Beschreibung, ist die Lehre von den christlichen Festen (s. Festcyklus und Festtage).

Herakleon, s. Gnostiker.

Heraklius, byzant. Kaiser, s. Constantinopel (drittes ökum. Concil) und Monotheleten.

Heriger oder **Hariger**, Benedictiner im Kloster Laubes, in der Lütticher Diöcese und Vorsteher der Lüttichischen Domschule, war der Freund und Rathgeber des im Sct. Galler Kloster gebildeten Notker, welcher von 971 bis 1007 Bischof von Lüttich war. Als Fulcuin, Abt von Laubes, der Verfasser der Geschichte seines Klosters, starb (990), wurde Heriger sein Nachfolger. Er schied aus dem Leben den 31. Oct. 1007. Heriger gehört vielleicht zu den ersten, die mit einer gewissen Kritik die frühern Ueberlieferungen des Mittelalters prüften: er bezweifelte die Aechtheit der unter dem Namen des (falschen) Isidorus laufenden Decretalen-Sammlung und erklärte sich gegen die Richtigkeit der Zeitrechnung des Dionysius Exiguus (vgl. seine Epistola ad Hugon. ed. Martene thes. anecdot. I.). Von seinen Schriften sind gedruckt: 1) Gesta primorum XXVII. episc. Leodiensium (die Geschichte der Bischöfe von Lüttich von Maternus bis Remaclus —662) in Chapeaville, script. Leod. I. Leod. 1612 u. 1618. 4. 2) Mehrere Heiligenlegenden: Vita Ursmari, in Versen, bei den Bolland. zum 18. April; vita Landoaldi (des Gefährten des hl. Amandus) bei den Bolland. zum 19. März (fälschlich von Surius dem Bischof Notker zugeschrieben); vita Berlendis virginis (gest. 700) in den Bolland. zum 3. Febr. Die Schrift de corpore et sanguine Domini, welche der Abt Gerbert (vgl. Sylvester II.) verfaßte, wurde früher mit Unrecht unserm Heriger zugeschrieben. Sein Dialog de dissonantia ecclesiae (nach einer Bemerkung des Miräus zum Sigebertus Gemblac.) existirte noch im Kloster Gemblours in Manuscript. Auch in der Mathematik besaß Heriger ausgezeichnete Kenntnisse. Mit dem berühmten Abt Gerbert scheint er befreundet gewesen zu seyn. Er schrieb über das Zahlenbuch desselben eine Schrift: Regulae numerorum super Abacum Gerberti, s. Martene, Collect. ampliss. IV. 925. Vgl. Cave, script. eccl. hist. lit. ed. Col. Allob. p. 509. A.

Hermann Balk, s. Deutschorden.

Hermann von dem Busche, s. Epistolae obscuror. viror.

Hermann der Contracte (Hermanus Contractus), einer der berühmtesten Gelehrten und vorzüglichsten Geschichtschreiber des elften Jahrhunderts, am 18. Juli 1013 geboren, stammte aus dem Geschlechte der Grafen von Veringen und wurde, da er schon von Kindheit an sehr schwächlich

war, zum geistlichen Stande bestimmt. In seinem siebenten Jahre (1020) kam er in die Klosterschule zu St. Gallen und erwarb sich hier in einer Reihe von Jahren die bedeutenden Kenntnisse, durch welche er die meisten seiner gelehrten Zeitgenossen überstrahlte. Mit besonderer Vorliebe umfaßte er die mathematischen Wissenschaften und seine Leistungen in der Astronomie, der Geometrie und der Musik waren gleich groß, ohne ihn jedoch den historischen und theologischen Studien, welche er ebenfalls mit nicht geringem Eifer betrieb, zu entfremden. So wie die Kräfte seines Geistes fortwährend zunahmen, so nahm die Gesundheit seines Körpers mit jedem Tage mehr ab und die Gicht lähmte ihn allmälig so sehr, daß seine Glieder fast gänzlich zusammengezogen wurden und er ohne fremde Hülfe seine Lage nicht mehr verändern konnte, weßhalb er auch seine Werke einem Schreiber dictirte. Dem kläglichen Zustande seines Körpers verdankte er den Beinamen „der Contracte", mit welchem er noch jetzt bezeichnet wird. In seinem dreißigsten Jahre trat er in den geistlichen Stand und lebte fortan in dem Kloster Reichenau, wo er trotz seiner durch die Gicht ebenfalls geschwächten Sprachorgane mit unermüdlichem Eifer lehrte und sich durch seinen munteren, gefälligen und jedes Unrecht verabscheuenden Charakter die Liebe und Achtung aller seiner Zuhörer in sehr hohem Grade erwarb. Von seinen körperlichen Leiden niedergedrückt, starb er schon in seinem 41 Jahre am 24. September 1054 auf dem väterlichen Gute Aleshusen (Alschhausen bei Biberach) und wurde dort begraben. Die bedeutendste seiner Schriften ist die von Christi Geburt bis zum Jahre 1054 reichende Chronik (Chronicon), welche nach guten Quellen gearbeitet, nicht ohne Sorgfalt geschrieben und, obgleich sie von chronologischen Irrthümern nicht frei ist, für die dem Verfasser zunächst liegende und die mit den Jahren seines Lebens zusammenfallende Zeit stets wichtig bleiben wird. Die erste Ausgabe, aber nach einer verstümmelten und überarbeiteten Handschrift lieferte J. Sichard in seiner Sammlung alter Chroniken (Basel 1529. Fol.), welche mit neuen Verstümmelungen und Zusätzen in viele spätere geschichtliche Sammelwerke überging. Einen brauchbareren Abdruck gab Emil Ussermann aus einer dem elften Jahrhundert angehörenden Handschrift des Klosters Reichenau (St. Blasien. 1790—92. 2 Bde. 4.). Fortgesetzt wurde die Chronik von den Constanzer Geistlichen **Bernold** und **Berthold**. Jetzt ist der beßte Abdruck der Hermannschen Chronik bei Pertz Monum. hist. German. T. VII. gegeben. Die übrigen Schriften Hermann's, welche sich bis auf unsere Zeit erhalten haben, sind: De mensura astrolabii. De utilitatibus astrolabii (beide von Pez in dem Thesaurus Anecdotorum, Tom. III. herausgegeben) und de Monochordo (in Gerberts Scriptores de musica, Tom. II. abgedruckt). Man hält ihn auch, wohl aber mit Unrecht, für den Verfasser der bekannten Kirchengesänge Salve Regina und Alma Redemtoris mater. Aus den arabischen Wörtern, welche sich in seinen Abhandlungen über das Astrolabium finden, hat man geschlossen, daß er die arabische Sprache verstanden habe, wahrscheinlicher ist jedoch, daß er diese Ausdrücke lateinischen Uebersetzungen arabischer Werke entlehnte, eben

so wenig läßt sich beweisen, daß er des Griechischen mächtig gewesen sey und mehrere Bücher des Aristoteles ins Lateinische übersetzt habe. Wahrscheinlich beruhen diese Nachrichten auf der Verwechselung des Hermannus Contractus mit Hermann dem Dalmatier aus dem zwölften und Hermann dem Deutschen aus dem dreizehnten Jahrhundert, welche sich als Uebersetzer arabischer und griechischer Schriften auszeichneten. —b.

Hermann von Fritzlar, gehört zu den deutschen Mystikern des vierzehnten Jahrhunderts. Sein Hauptwerk: „Der Heiligen Leben" ist in Franz Pfeiffers deutschen Mystikern (Leipzig 1845. Bd. I.) zum ersten Male im Druck erschienen und liefert nach Inhalt und Form ein kostbares Denkmal aus jener Zeit, namentlich ist es ein neuer Beweis für die hohe, man kann sagen plastische Ausbildung der deutschen Prosa im Mittelalter. Das Ganze ist zwar nur ein Sammelwerk aus verschiedenen Quellen, Hermann selber sagt darüber in der Vorrede: „Diz buch ist zu sammene gelesen ûzze vile anderen bucheren und ûzze vile predigâten und ûzze vile lêrêren"; auch erkennt man an einzelnen Stellen schon in der Sprache deutlich genug die Verschiedenheit der Quellen; aber es ist gewiß nur wenig darin, welches ganz wörtlich von Andern entnommen wäre; das Ganze macht durchaus einen einheitlichen Eindruck und trägt den Stempel nicht nur freier Bearbeitung, sondern auch selbstständiger Forschung. Die äußere Form ist die von Predigten, die jedoch als solche wenig hervortritt, meist nur am Anfange und am Ende der einzelnen Abschnitte; wir möchten daher glauben, daß es zunächst zum Vorlesen bestimmt gewesen, etwa in Klöstern oder sonstigen erbaulichen Versammlungen, und daß daraus die Form der Anrede, sowie die ganze Einrichtung hervorgegangen. Es besteht nämlich das Ganze, außer der Vorrede, aus 90 Abschnitten, die nach dem Kirchenjahre, anfangend mit dem hl Andreas, geordnet sind und, außer den Festen der Mutter Gottes und einigen andern unbeweglichen Festen, zunächst nur die gefeiertsten Heiligen, etwa in die 70, behandeln. Die Lebensbeschreibungen sind meistens kurz, geben aber immer die bedeutsamsten Momente und Charakterzüge an, und bewegen sich fortwährend in eigentlicher Erzählung, mit der gläubigsten Objectivität, was immer der Kern des Volksthümlichen in Legenden gewesen ist. Da ist nichts von Moralisiren and allgemeinen Lobsprüchen; es ist die einfache, dem Kinde verständliche Sprache der Gläubigkeit, eine Sprache, wornach man, als der einzig richtigen für Legenden, in neuester Zeit so oft vergebens ringet. Bedeutender aber noch, als der erzählende Inhalt, ist der mystisch speculative. Bei jedem Abschnitte nämlich werden am Anfange oder am Ende irgend welche theologische, meistens mystische Fragen aufgestellt und beantwortet, die oft ohne allen Zusammenhang mit dem jedesmaligen Feste sind; daher auch die Uebergänge oft ganz plötzlich sind, z. B. Nu merkit ein wênic vernunftige dinges. Es betreffen diese Fragen die feinsten Unterscheidungen und die geheimnißvollsten Beziehungen mit einer Bestimmtheit und einem Reichthum, daß man fast nur die kurzen Resultate aus den größten Kirchenschriftstellern zu lesen glaubt; alles ist

in die Form der schärfsten Punctation und übersichtlichen Eintheilung gebracht, und überall zeigt sich das Bestreben, das Göttliche im Spiegel der menschlichen Seele, als des göttlichen Ebenbildes, zu verdeutlichen. Ueberhaupt tritt die psychologische Seite in besonderer Klarheit hervor. Dabei ist auch in diesem speculativen Theile die Sprache so einfach, klar und bestimmt und zugleich so reich und mannigfaltig, daß man wahrhaft bedauern mag, wie die deutsche philosophische Sprache in Wort- und Satzgebilden später so verschroben und verarmt ist. Ueberhaupt zeigt sich hier, wie durchgehends in den deutschen Mystikern, daß die deutsche Prosa um Luthers Zeit, ebenso wie die deutsche Poesie, schon eine verblühete und nicht eine erst aufkeimende war. Von den Lebensumständen Hermanns weiß man im Grunde gar nichts. Gewöhnlich hat man ihn für einen Dominicaner gehalten, weil die meisten deutschen Mystiker aus diesem Orden waren, und weil er denselben besonders rühmt, ohne daß jedoch sein Lob des Franciscanerordens geringer wäre. Von seinem Leben der Heiligen gibt es nur Eine Handschrift, die aber unter seinen eigenen Augen angefertigt zu seyn scheint; sie wurde, wie aus dem Buche selbst hervorgeht, im März 1343 begonnen und im J. 1349 beendigt. Außerdem führt er noch ein anderes Werk von sich an: „Die Blume der Schauung", welches aber bis jetzt noch nicht wieder aufgefunden worden. Bone.

Hermann v. Salm od. Luxemburg (Gegenkaiser), s. Heinrich IV.

Hermann von Salza (Hochmeister), s. Deutschorden.

Hermann von Wied, Erzbischof von Cöln, geboren zwischen 1476—77. Sein Vater war Friedrich, erster Graf von Wied aus dem Hause Runkel, seine Mutter Agnes, Tochter des Grafen Philipp von Virneburg. Im Jahr 1515 ward er Erzbischof und Kurfürst von Cöln; als solcher erschien er 1519 in Frankfurt zur Kaiserwahl, und zu Aachen, wo er 1520 am 23. Oct. Karl V. salbte. Am Ende d. J. ließ er auf Grund der päpstlichen Bulle die Schriften Luthers im Erzstifte verbrennen, stimmte auch dem Wormser Edict gegen Luther bei. Die ersten Regungen des Protestantismus scheinen sich zu Cöln im Jahr 1522 gezeigt zu haben, sie wurden jedoch unterdrückt. Um 1527 wurde Theodor Fabricius, Professor der hebräischen Sprache, seiner lutherischen Lehren wegen von der Universität entfernt. Wissen wir nicht, ob Hermann hieran Antheil nahm, so ist's doch gewiß, daß er im Sept. 1529 Adolf Clarenbach und Peter Fliestaden wegen Verbreitung ketzerischer Lehren und Schmähungen gegen die katholische Kirche hinrichten ließ. Jedenfalls bis zum Jahr 1536 erwieß Hermann sich streng katholisch. Sein Kanzler, Bernhard von Hagen, wurde auf dem Augsburger Reichstage 1530, dem Hermann mit stattlicher Begleitung beiwohnte, katholischer Seits zu allen Ausschüssen beigezogen. Er selbst wurde 1532 zum Administrator des Bisthums Paderborn erwählt, und zeigte sich in den Städten Paderborn und Lippstadt, wie gegen die Wiedertäufer in Münster, nicht bloß thätig, sondern sogar strenge gegen alles Antikatholische. Im Jahr 1536 hielt er jenes merkwürdige Provincialconcil zu Cöln, auf welchem seine Suffragane, die Bi-

schöfe von Lüttich, Utrecht, Münster, Osnabrück und Minden, die Prälaten der Diöcese und sonstige Gelehrten erschienen. Hermann selbst eröffnete die erste Sitzung mit Verlesung eines Entwurfs heilsamer Beschlüsse, die, verbunden mit einer Visitationsordnung, noch im October gedruckt wurden (vgl. Gropper); auch setzte er den Papst hievon in Kenntniß. Wir wollen seine spätere Angabe, daß die Anordnungen jenes Concils mehr auf Anderer Anhalten als aus eigenem Antriebe, immerhin jedoch unter seinem Namen gedruckt worden, auf sich beruhen lassen, jedenfalls wäre solches ein Beweis von seiner Charakterschwäche, welche die Reformatoren so trefflich auszubeuten verstanden. Das Ganze wäre sonach blos das Werk entschieden katholischer Männer, und Hermann hätte nur seine Zustimmung dazu gegeben. Schon im October 1536 meldet man wirklich aus Cöln, daß Hermann mit seinem eigentlichen Vorhaben wegen der dortigen Mönche und Theologen noch nicht herausrücken, sein Beichtvater, ein Minorit, zwar noch die Kutte trage, der Neuerung jedoch zugethan sey, endlich im Dome vor einer so großen Menge, daß der Ort sie kaum fassen könne, die evangelische Lehre gepredigt werde. Gleichzeitig wird uns berichtet, daß Hermann nach einem dem Kurfürsten Joachim II. von Brandenburg, der auf Antrieb Philipps von Hessen 1539 zu reformiren anfing, zu Berlin abgestatteten Besuche, der Hirschjagd wegen nach Lochau zum Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen kam, der, seit er 1529 die jülich'sche Prinzessin Sibylla geheirathet, in den niederrheinischen Gegenden Proselyten zu machen bemüht war. Daß Hermann auf dieser Reise in seinem Vorhaben, die Reformation in protestantischem Sinne vorzunehmen, mündlich bestärkt worden sey, sagen protestantische Berichte. Unglaublich ist es keineswegs, denn schon hatte er seinen Bruder Friedrich, der auf Rath des Kurfürsten von Sachsen auf das Münsterer Bisthum, wahrscheinlich seiner Neigung zum Protestantismus wegen, unter Vorbehalt einer jährlichen Pension Verzicht geleistet, in seiner unmittelbaren Nähe; er war seit 1535, wohl unrechtmäßig (vgl. Vorstius), Propst an der Münsterkirche zu Bonn geworden. Auf die Einladung, das allgemeine Concil, wozu Vorstius die Bischöfe und Fürsten der Rhein- und Niederlande damals aufforderte, zu besuchen, erwiederte Hermann in allgemeinen Ausdrücken, seine Bereitwilligkeit, darauf zu erscheinen, mit der Gefahr für sein Land bei seiner Abwesenheit entschuldigend. Daß Peter Metmann, Erzieher der Söhne seiner Brüder, später sein Agent in Religionssachen, ihn damals mit den Grundsätzen der neuen Lehre und mit der Weise, wie solche einzuführen sey, bekannt gemacht habe, ist sehr wahrscheinlich, ja dieser mag von den so thätigen Häuptern des Protestantismus, dem Kurfürsten von Sachsen und dem Landgrafen von Hessen, zu dieser Rolle eigens aufgestellt worden seyn. Schon im Jahr 1539 besprach dieser sich in Hermanns Auftrage mit Melanchthon über Reformation der Kirche und Herstellung religiöser Eintracht, und lud ihn ein, zu Hermann zu kommen, was jener aber für jetzt noch verschob, und die Bestimmung darüber seinem

Kurfürsten anheimstellte. Einstweilen trat Hermann mit seinem Vorhaben noch leise auf, da er durch seinen Eid gegen den Papst zur Vertheidigung des katholischen Glaubens verbunden war, er auch das, großentheils der neuen Lehre abgeneigte mächtige Cölner Domkapitel und die Universität zu fürchten hatte. Schon zu Anfange des Jahres 1540 hielt sich der, von der Kirche abgefallene, höchst excentrische Ruprecht von Mosheim, sieben Wochen lang bei ihm auf, gewiß nicht ohne Einfluß auf seine religiöse Ueberzeugung. Gropper aber wurde eben jetzt auf einige Zeit beseitigt, bis man die ersten Einleitungen zur Reformation des Erzstiftes getroffen hatte, dann wieder herangezogen, da seine theologische Gelehrsamkeit und sein Ansehen ein großes Gewicht in die Wagschale legen mußte, wenn er sich, wie der Kurfürst hoffen mochte, für die Neuerung gewinnen ließ. In des Kurfürsten Gefolge befand dieser sich 1540 auf dem Reichstage zu Hagenau. Hier unterredete Hermann sich mehrmal privat mit Bucer und andern protestantischen Theologen, und ertheilte Gropper den Auftrag, nebst einigen kurfürstlichen Räthen sich ebenfalls mit jenem über eine religiöse Vergleichung einzulassen. Philipp von Hessen hoffte, daß solches allerlei Frucht bringen werde. Nur ungerne fügte Gropper sich dem Auftrage; Bucer zeigte sich in seiner Weise höchst schmiegsam, in Wahrheit aber scheinen beide einander nicht getraut zu haben. Näher kamen sie 1541 zu Worms. Unter Mitwissen der kurfürstlich-cölnischen Räthe ließ nun Gropper sich mit Bucer in einige Gespräche ein, deren Resultat das Regensburger Buch (vgl. Interim) war. Noch auf dem Regensburger Reichstage hatte der päpstliche Legat, Cardinal Contarenus, eine Verordnung erlassen, daß die Bischöfe vor Allem für religiösen Unterricht ihrer Untergebenen sorgen sollten. Hermann deutete dies nach seinem Sinne und berief nun Bucer von Straßburg in das Erzstift, um dort das Licht der neuen Lehre anzuzünden. Viele, mag er gehofft haben, die noch schwankten, würden sich entscheiden, wenn sie sähen, daß es ihm Ernst mit der Sache sey. Daß Gropper ihm Bucer empfohlen habe, behauptete Hermann später; in Groppers Schriften findet sich jedoch nicht die leiseste Hindeutung darauf, und dessen ganze Geistesrichtung zeugt für das gerade Gegentheil.

Im Januar 1542 langte Bucer zu Buschhoven, einem Dorfe zwei Stunden westlich von Bonn, beim Kurfürsten an, der sich dort, wahrscheinlich der Jagd wegen, gern aufhielt. Dieser berief seinen Weihbischof, Johann Nopel, und Gropper, jeden einzeln, von Cöln, um sich mit Bucer über eine Religionsangelegenheit zu bereden. Der Weihbischof wollte sich mit dem zweizüngigen Manne nicht näher einlassen, wodurch er sich Hermanns Zorn zuzog. Gropper sprach mit ihm über unbedeutende Dinge, wobei Bucer sich wieder sehr nachgiebig zeigte. Wenige Tage nachher machte Bucer, uneingeladen und ganz unerwartet, Gropper zu Cöln einen Besuch, der als Beweis, daß er ihn durchschaue, ihm in den von ihm veröffentlichten Acta des Regensburger Gespräches eine Menge Entstellungen nachwies, und nur wenig mit ihm verkehrte. Bucer reiste

bald wieder nach Straßburg ab, meldete aber dem Kurfürsten von Sachsen und dem Landgrafen von Hessen, welche gute Absichten Hermann hege, nur müsse er aufgemuntert werden; von beiden langten wirklich Glückwünschungs- und Ermunterungsschreiben an. Der Jesuit Petrus Faber dagegen ermahnte ihn, beim katholischen Glauben zu verharren. Schon im Dec. 1542 traf Bucer wieder zu Bonn ein. Vergebens nämlich waren Groppers Vorstellungen bei Hermann, durch dessen Schwager, den Grafen von Nuenar, gewesen, keine Fremde zu brauchen, wenn er über die Bestimmnngen des Provincialconcils von 1536 hinaus reformiren wolle; vergebens auch hatte Gropper mündlich ihn von diesem Vorhaben abzubringen ~~gesucht~~ gesucht. Den katholischen Prediger, den auf sein Gesuch das Domcapitel ihm zugesandt, verabschiedete er bald wieder. Eben so wenig war Bucer selbst durch ein herzliches Schreiben Groppers zu bewegen, einseitig keine Neuerungen vorzunehmen. Den 17. December hielt er zu Bonn seine erste Predigt, und begann im Franciscanerkloster Vorlesungen über die Briefe Pauli. Jetzt aber erhob sich das Domcapitel — sechs seiner Mitglieder, darunter Hermanns Bruder Friedrich, huldigten schon der neuen Lehre — und erklärte persönlich dem Kurfürsten, daß er zu Bucers Berufung kein Recht gehabt habe. Dieser räumte solches nicht ein und verlangte darüber Belehrung aus Gottes Wort. Das Domcapitel gewährte ihm solche in einem eigenen Gutachten, welches den 3. Febr. an Hermann gesandt wurde, nebst einem Schreiben, worin man ihn dringend um Bucers Entfernung bat; wolle er eine heilsame Reformation, so möge er sich aus den Seinigen taugliche Männer dazu wählen. Bucer aber suchte seine Lehre in einer eigenen Schrift zu rechtfertigen, die er mit Begleitschreiben dem Domcapitel und der Universität übersandte. Jenes veranstaltete davon einen Auszug, worin es die darin befindlichen Heterodoxien hervorhob; diese verfaßte im Vereine mit dem Klerus zweiten Ranges — d. h. dem nicht zum Domcapitel gehörigen — von Cöln ein eigenes Gutachten. Unterdessen hatte Bucer bereits Gehilfen bekommen. Melanchthon langte im April zu Bonn an; Hermann hatte ihn sich auf einige Zeit vom sächsischen Kurfürsten erbeten; Erasmus Sarcerius predigte zu Andernach, ein Anderer zu Kempen die neue Lehre. Hedio, Pistorius, Martin Faber, Johannes a Lasco, waren auch schon berufen und langten gegen Ende Juni an; im folgenden Jahre kam noch Albert Hardenberg. Der Schweizer Reformator Heinrich Bullinger, der bereits im Februar 1541 den Kurfürsten in einem Schreiben belehrt hatte, daß ein Christ der Messe — nur dreimal soll Hermann Messe gelesen, und nicht einmal den Anfang davon verstanden haben! — nicht beiwohnen dürfe, widmete ihm und Bucer damals seinen Commentar über das Evangelium Johannis. Es wurden nun weitere Schriften gewechselt zwischen Kurfürst und Domcapitel, nachdem letzteres bereits unterm 1. Febr. vom Papste zur standhaften Ausdauer ermahnt worden war. Schon zeigten sich im Erzstifte die Früchte der neuen Lehre; Bilder, Altäre u. dgl. wurden, namentlich zu Linz, Mehlem und Kempen, zerstört; in Bonn verließen

die Minoriten ihr Kloster, heiratheten theilweise, und einer derselben, Mainerzhagen, veröffentliche in „Eines christlichen Bürgers Handbüchlein" eine von einem Ungenannten verfaßte Darstellung der neuen Lehre. Mit einer Kirchenordnung auf Grundlage der von Osiander im Jahr 1533 verfaßten Brandenburg-Nürnbergischen war Bucer beschäftigt, Melanchthon arbeitete mit daran. Hermann ließ sich solche vorlesen, und soll selbst, womit jedoch seine Unwissenheit contrastirt, einzelne Stellen verbessert haben. Sie erschien unter dem Titel: „Einfältiges Bedenken rc.", im Ganzen lutherisch gehalten, hin und wieder jedoch, namentlich in der Abendmahlslehre, war der Schweizer Lehrbegriff angebracht, weßhalb Luther äußerst ungehalten wurde, und Melanchthon sich gegen ihn nur durch die Versicherung rechtfertigen konnte: er habe diesen Abschnitt nicht verfaßt, und Bucer auf das Bedenkliche desselben aufmerksam gemacht, der jedoch keine Rücksicht darauf genommen habe. Gleichzeitig schrieb Melanchthon eine Vertheidigung Bucers und der Reformation gegen den Klerus und die Universität von Cöln, worauf Billik (vgl. d. Art.) antwortete. Auf Melanchthons Ansuchen nahmen jetzt auch der Kurfürst von Sachsen und Landgraf Philipp von Hessen sich Hermanns an; Philipp hatte schon früher dem Domcapitel geschrieben, er und seine Verbündete würden für ihn auftreten, wenn man Gewalt gegen ihn brauche. Im Juli sandten beide ihre Abgeordneten an Domcapitel und Magistrat der Stadt Cöln, klagend zunächst über die gegen Hermann und Helfershelfer veröffentlichten Schriften, als welche den Evangelischen gerechte Ursache zur Indignation gäben. Sie überzeugten sich indeß, wie wenig Neigung jene Behörden sowohl, als die Stadt Cöln selbst, zu Hermanns Neuerungen hegten. Letzterer legte nun sein „Einfältiges Bedenken" auf dem Landtage zu Bonn am 22. Juli den Provincialständen vor. Die weltlichen Glieder derselben scheinen sich incompetent zu einem Urtheile darüber erklärt, und solches dem Domcapitel anheimgestellt zu haben, welches auch darauf gehörig zu erwiedern nicht unterließ. Unterdessen trafen von Papst und Kaiser neue Belobungs- und Ermunterungsschreiben an Domkapitel, Klerus, Universität und Magistrat von Cöln ein. Der Kaiser selbst kam im August auf seinem Zuge gegen den Herzog Wilhelm von Jülich mit einem furchtbaren Heere durch Bonn; dieser Anblick und seine Vorstellungen bewirkten, daß Hermann den Bucer und Hedio — Melanchthon war bereits Ende Juli abgereist — entließ; Prediger der neuen Lehre blieben jedoch, selbst in Bonn, zurück. Das Domcapitel übermachte dem Kurfürsten das kaiserliche Schreiben; es brachte dies indeß so wenig Wirkung bei ihm hervor, als ein gleichzeitiges Schreiben des Cochläus an ihn, worin dieser ihn auf die Gefahren, denen er sich aussetze, aufmerksam machte, und ihn in Liebe ermahnte, von seinem Unternehmen abzustehen. Hermann besuchte in eigner Person den Reichstag zu Speier im Februar 1544, verbreitete sein „Einfälliges Bedenken" unter den Ständen, und soll dem Kaiser eine Vertheidigung seiner Reformation eingereicht haben. Letzterer bedurfte des Beistandes der Reichsstände zu seinem

Kriege gegen Frankreich, deßhalb erfolgte ein den Protestanten günstiger Reichsabschied, wodurch Hermann ermuntert wurde, im bisherigen Wege fortzufahren.

Das Domcapitel bat nun den Kaiser, sich in einem eignen Patent der katholischen Sache anzunehmen; dieser sandte darauf seinen Vicekanzler Naves an Hermann mit dem gemessenen Befehle, ungesäumt von seinen Neuerungen abzustehen, und erließ, als diese Sendung keinen Erfolg hatte, im October jenes Patent, worin allen und jeden Angehörigen des Erzstiftes, selbst unter schwerer Strafe, befohlen wurde, alle Neuerungen zu vermeiden, die eingeführten aufzuheben, und bei der katholischen Religion zu bleiben. Zum Letztenmal ließ das Domcapitel durch seine, der Universität und des sämmtlichen Klerus Gesandten dem Kurfürsten eine höchst dringende Bitte und Warnung, von seinem Vorhaben abzustehen und ein allgemeines Concil zu erwarten, ferner die Prädicanten abzuschaffen, zugehen. Als derselbe aber zu Maßregeln griff, welche das gerade Gegentheil hievon waren, wurde am 9. October eine öffentliche Protestation und Appellation an die höchste geistliche und weltliche Obrigkeit abgefaßt und dem Kurfürsten insinuirt, der in seiner Antwort darauf aber zu verstehen gab, wie er keineswegs von seinem Vorhaben abzulassen gedenke. Dieser Appellation traten am 8. Nov. der sämmtliche Klerus des Erzstiftes, und am 18. d. M. die weltlichen Stände bei. Letzte berief Hermann gegen Ende d. J. nach Bonn; bei dieser Gelegenheit wiederholte das Domcapitel seine obige Bitte und Warnung. Der Kurfürst antwortete aber, „daß er unter keiner Bedingung von seinem Unternehmen abstehen könne, da er befinde, daß an dieser Sache sein und aller wahren Gottesmenschen Seelenheil und ewige Wohlfahrt gelegen sey; auch habe er das Erzstift in dieser Angelegenheit durch keine Kosten beschwert, da die zwölf oder fünfzehn Prediger in der Provinz aus seinem Privatvermögen (der Kaiser hatte ihm aus besonderer Gewogenheit 6000 Goldgulden Jahrrente zugesichert, welche die Stadt Antwerpen ihm zeitlebens zu zahlen angewiesen war) unterhalten wurden und keiner derselben aus erzbischöflichen Einkünften, obgleich dies doch mit Recht hätte geschehen können; sollte er aber auch um Würde und Amt gebracht werden, so überlasse er das Gott, und es werde ihm nicht beschwerlich fallen, zu sterben, wie er geboren worden, als ein Graf von Wied, der bei seinen Verwandten Aufnahme und Unterhalt finden werde.“ Auf dem Reichstage zu Worms im März 1545, worauf Hermann, obgleich durch Naves eingeladen, nicht erschien, betrieb Gropper die katholische Sache; der Kaiser nahm des Domcapitels Appellation an, und erließ am 27. Juni einen Schutz- und Schirmbrief gegen alle wider den Willen der Theilnehmer der Appellation vorgenommenen und noch vorzunehmenden Religionsneuerungen; ferner lud er den Kurfürsten und seinen Anhang vor, innerhalb 30 Tagen entweder persönlich oder durch einen Procurator vor ihm sich zu stellen und zu verantworten, inzwischen aller Neuerungen sich zu enthalten, und Alles auf den alten Fuß zu

stellen. Seitens des Kurfürsten erfolgte unterm 10. Juli eine Appellation an ein freies, allgemeines oder Nationalconcil, oder eine Versammlung der Reichsstände. Der Kaiser selbst sprach ihn am 15. August zu Cöln, tadelte ihn hart über seine Unbeugsamkeit, und erinnerte ihn an den Eid, mit dem er dem Papste verbunden sey; vom Papste hange die erzbischöfliche Würde ab, der die kurfürstliche anklebe, die mit jener stehe und falle. Schon hatte Papst Paul III. unterm 18. Juli Hermann und seinen Anhang im Domcapitel vorgeladen, sich innerhalb 60 Tagen in Rom zu verantworten. Gleich nach dem 15. August kam die kaiserliche Vorladung nach Brüssel. Philipp von Hessen hatte Hermann zu Anfange dieses Jahres versprochen, sich seinethalben mit Kursachsen zu benehmen; bei Sachsen und Würtemberg beschwerte sich nun Hermann über diese kaiserliche Vorladung, als wider Recht und Gebrauch; aber der Schmalkaldische Bund zeigte keine besondere Lust, ihm thätlich zu helfen; nur die Kurfürsten von der Pfalz, von Sachsen und Brandenburg suchten, jedoch vergebens durch Gesandten des Kaisers Maßregeln gegen ihn rückgängig zu machen. Am 8. Januar 1546 hatte der päpstliche Legat am Hoflager des Kaisers, Veralli, zu Mastricht eine Suspensionsbulle gegen Hermann und seinen Anhang im Domcapitel bekannt gemacht; unterm 16. April folgte die förmliche Excommunication, mit deren Vollstreckung der Kaiser vom Papste angegangen wurde. Mit dem Schmalkaldischen Kriege sehr beschäftigt, erließ der Kaiser am 7. Juli auch an Hermann ein Abmahnungsschreiben, in keiner Weise seinen Feinden Hilfe zu leisten. Hermann ließ zwar in den Kirchen Gebete um Abwendung der Deutschland drohenden Gefahren anstellen, doch scheint er den Schmalkaldnern wenigstens Geldunterstützung geleistet zu haben. Endlich berief der Kaiser die Stände des Erzstiftes zusammen, und ließ solche für den neuen Kurfürsten, Adolph von Schaumburg, Hermanns Coadjutor seit 1533, in Eid und Pflicht nehmen. Hermann wurde vom Herzoge Wilhelm von Jülich bewogen, am 25. Febr. 1547 von seinem Amte abzudanken. Philipp von Hessen ging nicht ein auf seine Absicht, sich in dessen Gebiet zurückzuziehen; er begab sich daher in die Grafschaft Wied, und lebte theils hier, theils zu Buschhoven. Er starb unter dem Beistande eines Prädicanten zu Wied im Jahr 1552 den 15. August, im 76sten Jahre seines Lebens. Zu Niederbiber, wo er begraben wurde, ist noch seine, jetzt verstümmelte Grabschrift zu lesen. Als weltlicher Fürst liebte Hermann vor Allem Frieden und Eintracht, und war nicht selten der Vermittler zwischen den benachbarten Fürsten, wenn Zwietracht sich unter ihnen erhoben hatte. Um das Loos seiner Unterthanen zu erleichtern, schaffte er die Steuern meistens ab und schränkte seinen Hofstaat ein. Stets spricht das Domcapitel mit Achtung und Ehrfurcht von ihm, Gropper bezeichnet ihn als den guten, aber verführten Fürsten, und jedenfalls verdient er, der immerhin aus innerer, wenn gleich irriger Ueberzeugung handelte und ehrlich abtrat, unsre Achtung in höherm Grade als Gebhard Truchseß (vgl. d. Art.), der, von Weiberliebe bethört, Ueberzeugung heuchelte, und lieber das größte Unheil über

das Erzstift brachte, als daß er freiwillig auf ein Amt verzichtete, welches ihm nur zur Erhaltung und Vertheidigung des katholischen Glaubens übertragen worden war. Vgl. Michaelis ab Isselt de bello Coloniensi libri IV. Coloniae 1580. 4. und seitdem öfter, verdeutscht von einem Ungenannten: Religionsgeschichte der Cölnischen Kirche. Cöln 1764. Dann: Hermann von Wied, Erzbischof und Kurfürst von Cöln, von M. Deckers. Cöln 1840. Meuser.

Hermas, Apostelschüler; der Apostel Paulus grüßt ihn in seinem Briefe an die Römer 16, 14. Nach der Meinung des Origenes und Eusebius ist er der Verfasser der Schrift, welche den Namen Pastor, Hirt (ποίμην) führt, ein fast canonisches Ansehen in den ersten Jahrhunderten in der griechischen Kirche hatte, und als der erste Versuch einer christlichen Moral, in apokalyptischer Form, angesehen werden kann. Jedoch nach einem von Muratori bekannt gemachten Fragmente (Antiqq. Ital. med. aevi T. III. p. 853) wäre nicht der Apostelschüler Hermas der Verfasser, sondern ein anderer Hermas oder Hermes, in der Mitte des zweiten Jahrhunderts, ein Bruder Papsts Pius I. Möhler (Patrologie I. S. 99) glaubt diese Divergenz dadurch auszugleichen, daß er die Ansicht aussprach, der zweite Hermas habe das Werk des ersten aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt, und sey daher in der lateinischen Kirche für den Verfasser gehalten worden. Endlich gibt es noch eine dritte Meinung, welche schon Semler und zuletzt Schwegler (das nachapostol. Zeitalter, Bd. 1. S. 328) aufstellte, welche sie einem Anonymus in den ersten Decennien des zweiten Jahrhunderts zuschreiben. Innere Gründe sprechen entschieden für die letzte Meinung. Von den Lebensumständen des Verfassers erfahren wir nur einiges aus der Schrift selbst, vorausgesetzt, daß es nicht fingirt sey, nämlich, daß er verheirathet sey, und sich durch zu große Nachsicht gegen sein Weib und seine Kinder vieles habe zu Schulden kommen lassen. Noch ergiebt sich aus dem Eingange der Schrift, daß der Verf. in Rom oder in der Umgegend lebte, der Zeit nach unter dem Pontificate Clemens I., dem er gemäß eines höhern Auftrages (lib. I. Visio II. c. 4.) die Schrift übergeben solle, damit dieser sie auswärtigen Gemeinden zusende. Sie war ursprünglich griechisch verfaßt, daher vielleicht ihre größere Verbreitung in der griechischen als lateinischen Kirche. Jetzt besitzen wir sie nur, mit Ausnahme einiger griechischen Fragmente, in einer uralten lateinischen Uebersetzung. Zur Benennung hat eine Stelle im Eingange des zweiten Buches die Veranlassung gegeben, in welcher ein Engel in Gestalt eines Hirten dem Hermas erscheint und belehrt. Die Schrift ist jetzt in drei Bücher getheilt, Visionen, Gebote und Gleichnisse der Form gemäß, in welcher die Unterweisungen gegeben werden. Für den Dogmatiker und Moralisten enthält sie mehreres sehr wichtige, als über die Bedeutung und Kraft der Taufe, über die Kirchenbuße, über die Unauflösbarkeit des Ehebandes, selbst im Falle eines Ehebruches, über Fasten, Gebet, Almosengeben und die mehr als genügenden Werke (opera supererogatoria).

Die erste gedruckte Ausgabe von Jacob Faber, Paris 1513. Fol. — correcter von Totelier in dessen Samml. der apostol. Väter, in Gallandi Biblioth. PP. nebst den griech. Fragmenten u. in Hefele's Handausgabe Patrum Apostolicor. Vgl. Jachmann, der Hirt des Hermas. Königsb. 1838, recens. v. Hefele Tübinger Quartalsch. 1839. 1. Hft. S. 169. J. J. Ritter.

Hermenegild, der älteste Sohn des arianischen westgothischen Königs Leovigild, blutete für den katholischen Glauben unter dem Henkerbeile. Leovigild, der seit 569 den Königsthron der Westgothen bestiegen hatte, suchte ihn vorzüglich dadurch zu befestigen, daß er seine zahlreichen spanischen Unterthanen, die dem katholischen Glauben zugethan waren, zur Annahme des Arianismus zwingen wollte. Doch führten ihn alle seine gewaltthätigen Maßregeln nicht zum Ziele. Von seiner Gemahlin Theodosia, einer rechtgläubigen Griechin, hatte er zwei Söhne, die er schon frühzeitig zu Mitregenten (seit 572) erklärt hatte. Hermenegild hieß der ältere, Reccared der jüngere. Beiden wurde von ihrer Mutter schon frühzeitig die Zuneigung zum katholischen Glauben eingepflanzt, und als Theodosia gestorben war, vermochte nichts solche in ihnen auszutilgen, so sehr auch Leovigild und seine zweite arianische Gemahlin Goswintha alles aufboten dieses zu bewirken. Um mit den Franken in freundlichere Berührungen zu treten, hatte Leovigild seinen ältesten Sohn mit der fränkischen Prinzessin Ingundis, einer Tochter der bekannten Königin Brunehilde (diese war eine westgothische Prinzessin), verheirathet. Ingundis verstand sich trotz aller Verfolgungen nicht dazu den katholischen Glauben abzuschwören: ihre Hartnäckigkeit erbitterte Goswintha, welche sich soweit vergaß, Ingundis gröblich zu mißhandeln. Solchen Familienstreitigkeiten für die Zukunft vorzubeugen, wies Leovigild seinem Sohn in Sevilla einen eignen Hofhalt an. Hier aber bewogen ihn die Ermahnungen des Bischofs Leander und die Bitten seiner Gemahlin, bald öffentlich nicht nur als ein Schützer der Katholiken aufzutreten, sondern auch selbst sich für einen Katholiken zu erklären und den neuen Namen Johannes anzunehmen. Mit dieser Glaubensänderung trat er in engere Verbindung mit den spanischen Katholiken und den Griechen in den spanischen Seestädten (583). Leovigild, Gefahr für den Arianismus befürchtend, ging mit aller Schlauheit zu Werke: er stellte die Verfolgungen gegen die Katholiken ein und gewann sie durch mancherlei Zugeständnisse; nur die glaubenseifrigen Bischöfe und Priester verbannte er und entzog ihnen den Einfluß auf ihre Kirchsprengel. Dann erst wagte er Hermenegild mit Gewalt der Waffen zu überziehen. Umsonst hatte sich Theodemir, der katholische König der Sueven, aus Galicien zum Beistande Hermenegilds an der Spitze eines Heeres in Bewegung gesetzt; umsonst hatten die katholischen Basken einen Aufstand zu Gunsten des bedrohten Prinzen gemacht: Leovigild handelte rasch und entwaffnete seine Feinde. Auch die Franken, die für Hermenegild einzuschreiten im Begriff standen, wußte er von einem Einfall in Spanien abzuhalten. Die Hülfe der Griechen aber war zu schwach und bis Verstärkungen von Constantinopel kamen, die der Erzbischof Leander von Sevilla betrieb, war

Hermenegild durch überlegene Streitkräfte eingeschlossen, endlich zur Unterwerfung gebracht. Im Vertrauen auf das erhaltene Versprechen der Verzeihung verließ er sein Asyl in einer Kirche zu Cordova und unterwarf sich seinem Vater, der ihn aber sogleich in strengen Verwahrsam nehmen und von Stadt zu Stadt, von Kerker zu Kerker schleppen ließ (584). Da sich Hermenegild entschieden weigerte den Katholicismus abzuschwören und zum Arianismus zurückzukehren, so ließ ihn Leovigild am Ostertage 585 im Kerker enthaupten. Die Kirche setzte ihn unter die Märtyrer und feiert seinen Gedächtnißtag am 13. April. Quellen: Chronic. Joann. Biclar. Gregor Turon. hist. Francor. IV., V. u. VI. Gregor. Magn. praef. in Job. et lib. III. dial. c. 21. Isidor. Hisp. Chr. — Paul. Warnefrid. hist. Longob. III. 21. Vgl. Aschbach, Gesch. der Westgothen. Frankfurt 1827. S. 202–213. A.

Hermeneutik (die biblische, die patristische). Die Hermeneutik lehrt und begründet wissenschaftlich die Grundsätze und Regeln, nach denen der Sinn der Werke richtig zu verstehen und darzulegen oder ganz dasselbe in eben der Ordnung und Verbindung zu denken, zu empfinden und nachzuweisen ist, was in der vorliegenden Form ihren Verfassern gegenwärtig war. Sie heißt die biblische, wenn sie zum Gegenstande die Bibel hat, die patristische, wenn sie die Werke der hl. Väter betrifft. Alle diese Schriften waren den nächsten Lesern wohl verständlich, aber nicht so den späteren, denen die Sprachen, die Darstellungs- und Denkweise der Verfasser, die Bemerkungen und Anspielungen, welche die Naturgeschichte und Geographie, das politische, religiöse, bürgerliche und häusliche Leben, die Sitten und Gebräuche betreffen, besonders ihr Standpunkt fremd sind. Daher sind nicht blos diese Sprach- und Sachkenntnisse, sondern auch die Regeln ihrer Anwendung jedem, dem es um das richtige Verstehen und Erklären zu thun ist, unerläßlich, damit nicht Phantasie und Witz willkührlich ihr Spiel treiben. Wenn wir den Sinn einer Schrift aufsuchen, so gehen wir von der Voraussetzung aus, daß der Verfasser verstanden werden wollte, folglich demgemäß sich ausgedrückt, die Sprache nach dem herrschenden Sprachgebrauch geschrieben, die naturhistorischen und geographischen Gegenstände nach der gewöhnlichen Weise bezeichnet, kurz alles so aufgefaßt und dargestellt habe, wie es in seinen Umgebungen zu geschehen pflegte. Wenn gleich unsere biblischen Schriften, da sie unter dem Einflusse des göttlichen Geistes verfaßt sind, sich durch große und tief eingreifende Eigenthümlichkeiten des Inhalts und der Form von allen andern unterscheiden, von den nämlichen Hauptideen von Anfang bis zu Ende durchdrungen, auch in Sprache und Darstellung ganz nahe verwandt sind, folglich eine eigenthümliche Anwendung der Auslegungsregeln erheischen, so können sie dennoch diese eben so wenig wie jene Kenntnisse missen. Zunächst stellen die Regeln der Hermeneutik wissenschaftlich fest, daß im vorliegenden Zusammenhange jedes Wort den bestimmten Sinn haben müsse, einen andern nicht haben könne. Hiefür ist, sobald die Bedeutung der Worte und ihrer Formen erforscht ist, (s. den Art. bibl. Philologie) in jedem Satze der

grammatikalische Zusammenhang, der zwischen dem Subjekte und dem Prädikate sowie zwischen den übrigen Ausdrücken besteht, dann das Verhältniß der mit einander verbundenen Sätze zu einander zu erweisen. Die logische Gedankenfolge und der Zweck der Schrift sowie alle im Inhalt befindlichen Entscheidungspunkte und die Parallelstellen sind um so sorgfältiger zu erforschen, da oft Worte und Gedanken ergänzt, eingeschränkt oder genauer bestimmt, minder deutliche aus deutlicheren desselben Werkes oder doch desselben Verfassers, auch aus dessen schriftstellerischen Charakter und aus der Persönlichkeit des Verfassers erklärt werden müssen, indem die biblischen Sprachen weniger ausgebildet, Auslassungen, besonders Unregelmäßigkeiten in der Construction gestattet sind, das Formelle hier überhaupt außerwesentlich erscheint, daher auch scheinbare Widersprüche sich herausstellen, welche jedoch eine gewissenhafte Prüfung der Textesbeschaffenheit und eine unbefangene Vergleichung der fraglichen Stellen leicht beseitigen werden. Bei orientalischen Schriftstellern wie unsere heiligen solche sind, ist es ganz besonders wichtig, die bei ihnen so häufigen uneigentlich gebrauchten Ausdrücke genau zu erklären, sie mögen in einzelnen Worten als Metonymien, Synekdochen und Metaphern vorkommen, oder ganze Gedanken in Allegorien, Parabeln, Fabeln, Typen, Symbolen darstellen, von den eigentlichen wohl zu unterscheiden und den Sinn der ersteren sicher festzustellen nach dem Verfahren, welches nächst einem gewissen durch aufmerksames Lesen erworbenen Takte der Zusammenhang und die Verbindung, worin sie sich finden, ihre Verwandtschaft mit dem dadurch ausgedrückten an die Hand geben.

Für die naturhistorischen und geographischen Ausdrücke (s. die Art. biblische **Naturgeschichte** und biblische **Geographie**) weiset die Hermeneutik aus dem Zusammenhange hauptsächlich deren Beziehungen zum Menschen nach, denn es ist bekannt, daß jene in der Bibel fast nur in dieser Hinsicht erwähnt werden. Sind auch die Angaben, welche die Geschichte und überhaupt den Gesellschaftszustand betreffen, aus den in der Einleitung in die heilige Schrift (s. d. Art.) nachgewiesenen persönlichen Verhältnissen des Verfassers, aus der biblischen Geschichte und aus der biblischen Alterthumskunde (s. die Art.) erläutert, dann treten die Regeln der Hermeneutik hinzu, um die Materialien zu bearbeiten und das Sachgemäße der Verbindung zu zeigen, es wird mit ihrer Hülfe die Grenze des Einflusses festgestellt werden müssen, welchem unsere Verfasser, ihren Zeitgenossen gegenüber, unterworfen waren. Obgleich **inspirirt**, konnten sie sich aus dem Volkszusammenhange nicht lostrennen: vielmehr erscheint die göttliche **Erleuchtung** im innigsten Verbande mit den bestehenden Verhältnissen, indem es ihre eigentliche Bestimmung ist, dieselben zu durchdringen und zu adeln. Sie durften wohl in der Form sich accommodiren, aber eine **Accommodation** in der Lehre wie in der von der Auferstehung, von den Engeln, vom Teufel, von den Besessenen u. s. w. wäre mit ihrer Stellung als Lehrer unverträglich gewesen.

Für die Feststellung jenes höheren Standpunktes gilt in der biblischen Hermeneutik, deren Gegenstand eine unzertrennliche Einheit bildet, ganz

besonders der Grundsatz: der heilige Schriftsteller wird am besten aus sich selbst erklärt, demnächst aus solchen Schriftstellern, die mit ihm verwandt sind, folglich aus den übrigen biblischen, seine Lehre aber nach der Glaubensanalogie, womit freilich die Annahme: jeder Schriftsteller jedes Zeitalters habe in der Lehre Eigenthümliches gehabt, unvereinbar ist; endlich aus der Ueberlieferung. Wie diese vor der Schrift war und in diese überging, so lief sie stets neben derselben her, sie ergänzend und erläuternd und ist eben darum jener, weil sie nur einen Theil des menschlichen Wissens, wenn gleich das Wesentlichste enthalten kann, als Erkenntnißprincip der göttlichen Offenbarung an die Seite gestellt. Sie ist für die älteren heiligen Schriften in den jüngeren erhalten, für alle aber bei den Christen in den Schriften der heiligen Väter, in den Canonen der Concilien und in den Kirchenbüchern, welchen bei der Schrifterklärung, wenn sie übereinstimmen, in Sachen des Glaubens und der Sitten von der Kirche mit Recht ein höheres Ansehen eingeräumt wird, von den Vätern des Trienter Concils in der sess. IV. im Gegensatz gegen die Protestanten, welche die Unabhängigkeit der Auslegung von der Tradition bestimmt und mit Nachdruck behaupten.

Die heiligen Schriften und noch mehr die Ueberlieferung kennen in unzähligen Stellen und Angaben außer dem auf die bezeichnete Weise gefundenen Sinne, noch den typischen. Hier ist eine Person oder Sache, die durch eigentlich oder uneigentlich genommene Worte ausgedrückt wird, Bild einer anderen, entweder eines Ereignisses der Vorzeit oder einer religiösen Wahrheit oder einer zukünftigen Begebenheit. Durch die hl. Schrift selbst schon ist der Auslegung die Grenze genau vorgezeichnet, welche wie bei der Zulassung desselben so bei der Nachweisung seines Umfangs nicht überschritten werden darf. Mit der typischen ist nicht zu verwechseln, aber damit oft verwandt die mystische Auslegung, welche den Buchstaben ganz vernachlässiget, nur nach der inwohnenden Seele sucht, in jedem Worte geheime Beziehungen entweder auf Christum und seine auf Erden streitende Kirche (Gal. 3.) oder auf eine moralische Wahrheit (1. Cor. 9, 9.), oder auf etwas zum zukünftigen Leben gehöriges (Hebr. 4, 2.) findet, die daher die mystisch-allegorische, mystisch-tropologische oder die mystisch-anagogische heißt. Sobald die Richtung, welche jede Rede als bildliche Bezeichnung betrachtet, demnach statt des eigentlichen Sinnes einen andern uneigentlichen wenn gleich der Absicht des Redenden fremden Sinn, geltend machte, nicht blos bei den Griechen, sondern auch bei den Juden beliebt wurde, bereitete ihr hier um Christi Zeit der Haß gegen jene zahllosen überschwenglichen Gebräuche, womit die Juden damals von ihren Vorstehern unter das Joch des Gesetzes geknechtet wurden, die beifälligste Aufnahme. So ging die Vorliebe für die mystische Erklärungsweise auch zu den Christen über, bei denen diese wegen der großen Vortheile, die sie der Dogmatik, Polemik, Ascetik, besonders der Wegschaffung des Anstößigen brachte, bald einheimisch, oft ausschließlich befolgt ward. Ihre Zulässigkeit kann nicht in Frage gestellt werden, wo wie in den oben bezeichneten Stellen heilige Schriftsteller dafür

sind, oder wo wie beim hohen Liede die heiligen Väter einstimmig sich dafür entscheiden, folglich aus apostolischer Ueberlieferung gefolgert werden kann, daß ein solcher geheimer Sinn ursprünglich beabsichtigt war. Die Nachweisung des mystischen Sinnes ist leicht, wo die heiligen Schriftsteller selbst Führer sind. Im entgegengesetzten Falle ist deren Verfahren wenigstens Norm: er darf nicht ein von dem durch die Worte bezeichneten durchaus verschiedener seyn, sondern nur ein tiefer liegender, durch inneren und wesentlichen Zusammenhang mit der Wortbedeutung verbundener, in und mit derselben gegebener. Es gilt für alle Darstellungen geschichtlicher Verhältnisse der leitende Grundsatz der hl. Schrift, wornach die Menschheit eine geschlossene Einheit ist, Glied in Glied, das Eine mit dem Andern Leid und Freude theilend, das Ganze von Gott geschützt und versorgt, ganz besonders das Volk Gottes und seine Auserwählten, diese im Gegensatz zu ihren Verfolgern; für alle Einrichtungen und Anordnungen gilt als Grundcharakter das Reich Gottes, dessen Verhältnisse im Großen wie im Kleinen, im Weltall wie im Menschen sich abspiegeln. Dennoch unterliegt auch die mystische Erklärung einer gewissen Regel und festen Norm, sie gestattet nicht bald diese bald jene Bedeutung, sie hat, von einem höheren Standpunkte her, den Blick stets auf das sittlich religiöse Bedürfniß gerichtet. Der wahre mystische Sinn der Bibel verhält sich zu dem falschen wie Wahrheit zum Irrthum, Glaube zu Aberglauben.

Mit der mystischen Erklärungsweise ist verwandt die kabbalistische der Juden, in welcher es Regel ist, die Worte der hl. Schrift so viel bedeuten zu lassen als sie irgend bedeuten können. Zu diesem Behuf knüpfte man an Wortähnlichkeiten, an die Aufeinanderfolge der Bibelstellen, an die Beschaffenheit einzelner Buchstaben, an den Zahlenwerth der Buchstaben, eines Wortes, an deren Stelle, an die Abbreviaturen, an die alphabetische Verwandlung, an kritische Punkte, an das Targum u. a. wie es die Kabbala nachweiset, die mannigfaltigsten Deutungen.

Die von Kant in Anregung gebrachte sogenannte moralische Schriftauslegung verlangt, daß man die Schrift durchgängig zu einem Sinne deute, der mit den allgemein praktischen Regeln einer Vernunftreligion zusammenstimme, weil die theoretischen Lehren derselben uns nicht moralisch interressiren können, wenn sie nicht zur Erfüllung aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote hinwirken. Daß diese mit der göttlichen Offenbarung überhaupt, insbesondere mit der biblischen Geschichte unvereinbar ist, wurde in dem Art. bibl. Geschichte nachgewiesen. Noch muß erwähnt werden, daß der Sinn der hl. Schrift zu allen Zeiten in Uebersetzungen (Bibelübersetzungen), Paraphrasen, Scholien, Commentaren und exegetischen Vorlesungen nach der oben bezeichneten Weise erklärt worden. Vgl. die Art. Exegese, Exegeten.

Von der patristischen Hermeneütik gelten größtentheils obige Regeln: nur daß die Sprachen, die griechische, lateinische und syrische, das Geographische und Historische, bei dogmatischen Werken die Philosophie der Zeit und die Kirchensprache, bei allen der Vortrag verschieden sind, indem sich

besonders der letztere in homiletischen, katechetischen, populären und gelehrten Werken nach den nächsten Lesern richtet. Gewöhnlich wird das hieher Gehörige in einer besondern Disciplin, der Patrologie behandelt. Vgl. Moehlers Patrologie, Permanedri bibl. patristica u. a. Scholz.

Hermeneuten (biblische). Wie die Praxis der Theorie, das Denken der Logik, die Rede der Grammatik, so ging die Exegetik der Hermeneutik voraus: es gab längst Exegeten, bevor es noch Hermeneuten gab. Zunächst wurden unsere heiligen Schriften in den Zeiten ihrer Entstehung vorgelesen und erklärt, ohne daß man sich an Regeln band, nach denen ihr Sinn aufzufinden und auszulegen sey. Durch die Propheten und Priester hatte sich aber schon früh eine gewisse Norm entwickelt, die sich unter den in der Zerstreuung lebenden Israeliten immer mehr, besonders in den Synagogen und durch die Schulen, befestigte und überall gleichmäßig weiter ausbildete. Auch unter den Christen begnügte man sich zunächst damit, den Sinn der hl. Schriften in Uebersetzungen und Erklärungen (Scholien, Homilien, Commentaren) verständlich zu machen und dadurch zu zeigen, wie auszulegen sey: allgemeine Regeln dafür wurden nur gelegentlich bei Behandlung dogmatischer Begriffe und Lehrbestimmungen aufgestellt. Im vierten Jahrhundert schrieb Tichonius, ein Donatist in Afrika, sieben Regeln für den Erklärer, jedoch nur zum Behuf der mystischen Auslegung. Der hl. Augustinus verbreitete sich in seiner Schrift de doctrina christiana ausführlich über die in der Bibel zu unterscheidenden Formen der Diction und Elocution, wobei er über manche Arten des Ausdrucks Bestimmungen gibt. Seine hermeneutischen Erörterungen (besonders im l. III. c. 30.) sind bis ins sechzehnte Jahrhundert herab, ohne beträchtlich erweitert zu werden, oft wiederholt worden. Seitdem erschienen viele hieher gehörige Schriften von A. Cantharini, W. Lindanus, Sixtus von Siena, Hofmeister, Acosta, M. A. del Rio, B. Ponce de Leon, H. Marcellus, J. Neercassel, J. Metzger, P. D. Huet, Joh. Martianay u. A.; die ausführlichste über die bis dahin bevorzugte mystische Auslegung von Santes Pagnini, die Isagoge ad sacras litteras et isagoge ad mysticos s. scripturae sensus. Lugd. 1536. Sie erkennen den Werth des grammatisch-historischen Sinnes, so weit dieser mit der kirchlichen Lehre in Uebereinstimmung ist, für die Unterstützung der Wahrheit und zur Vernichtung der Lüge an, da schon die Polemik mit den Protestanten darauf und auf die Regeln seiner Auffindung hinführte. Sie widmeten aber auch die meisten vorzugsweise dem mystischen ihre Aufmerksamkeit, weil sie ihn für nothwendig hielten, um die Reinheit der evangelischen Lehre zu erkennen, zu erhalten und zu entwickeln, wie auch die alte Geschichte, insofern darin von Kriegen, Empörungen, anstößigen Auftritten die Rede ist, die ohne denselben zur Bildung der Sitten nicht wirken würden.

Auf eine richtigere Lösung der Aufgabe leitete besonders seit dem achtzehnten Jahrhundert das gründlichere Studium der biblischen Sprachen, des Alterthums, und des Orientes dadurch ein, daß dasselbe der Bibelerklärung einen vorher nie gekannten Aufschwung gab, während die frivolen

gegen die hl. Schrift gerichteten Angriffe der sogenannten Freidenker in England, Frankreich und Deutschland nöthigten dem Wortsinn der hl. Schrift nachzuforschen, und denselben mit allen Mitteln, welche die Wissenschaft liefert, festzustellen. Dies zeigt sich schon in hieher gehörigen Abschnitten der sehr fleißig ausgearbeiteten grammatica hebraica des Benedictiners Guarin (Paris 1724. 2 Vol. 4.), auch in den zum Gebrauch der Vorlesungen verfaßten kurzen Lehrbüchern des H. Frida, J. M. Engster, S. Seemüller, J. J. Monsperger, St. Hayd, U. Bizer, Schäfer, Chr. Fischer, Gr. Maier, noch mehr in denen des J. Jahn, A. Ariegler, A. Sondbüchler, J. N. Alber, Gzuppon, Janssens, J. B. Gerhauser, C. Unterkircher, G. Riegler, J. Ranolder, B. Reichel, J. M. A. Loehois u. A. Wie für die Bibelerklärung so blieb auch für die Regeln derselben bei den Protestanten das Interesse immer rege. Aber wie ihre Bibelerklärer mit der kirchlichen Auctorität die durch die Ueberlieferung gebotene Hülfe verwarfen, so entfernten sich auch ihre Hermeneuten von dem wahren Wege (s. den Art. Hermeneutik), während sie mehr oder weniger von gewissen Lieblingsmeinungen und von der Richtung ihrer Zeit sich leiten ließen. Zudem ward auch hier viel Fremdartiges hineingezogen, was der biblischen Philologie, Kritik, Archäologie oder der Exegese angehört. Dies gilt schon von dem clavis scripturae sacrae des M. Flacius, welches Werk eben so wie die systematischer eingerichtete Philologia sacra des S. Glassius oft abgedruckt ward. Mehr hermeneutische Anweisungen lieferten, jedoch noch sehr mangelhaft W. Franz, J. C. Dannhauer, A. Pfeiffer, J. A. Turretin, J. J. Rambach, A. H. Franke, J. Lange u. A. An J. A. Ernestis Namen knüpft die Geschichte den Uebergang zu den freieren Grundsätzen der Schriftauslegung; an ihn reihen sich Semler, G. L. Bauer, G. W. Wagner, S. F. N. Morus, C. D. Beck, C. A. G. Keil, Bretschneider, H. N. Klausen u. A., bei denen besonders das Streben den Anforderungen der Wissenschaft zu genügen anerkannt werden muß. Scholz.

Hermes. Hermesianismus. Hermes (Georg), war im Jahre 1775 in Dreyerwalde, einem Dorfe in Westphalen, geboren. Den ersten Unterricht in der lateinischen Sprache erhielt er von dem Pfarrer seines Geburtsortes, besuchte dann vier Jahre lang das Gymnasium zu Rheine, und bezog im Jahre 1792 die Universität Münster, um sich den philosophischen und theologischen Studien zu widmen. Nach Vollendung derselben wurde er 1798 Lehrer am Paulinischen Gymnasium zu Münster, welches zu der Zeit unter der Leitung des um das Münsterland hochverdienten Ministers von Fürstenberg blühte. Hermes bekleidete diese Stelle, auch nachdem er 1799 in den Priesterstand getreten, neun Jahre lang, ohne jedoch den philosophisch-theologischen Studien sich zu entziehen. Diese befaßten sich damals dem Idealismus der Kantischen und Fichte'schen Philosophie und dem dadurch hervorgerufenen Unglauben der Zeit gegenüber mit der Frage, die Realität der Begriffe: Gott, Offenbarung, ewi-

ges Leben betreffend, wobei er vom Standpunkte des Nichtwissens aus in die fragende, analysirende Methode einging, die in allen seinen Schriften sich findet, und die er selbst in der Vorrede zu seiner philosophischen Einleitung S. VI. folgendermaßen charakterisirt: „weil ich nun gar nichts wußte, und auch das, was ich wußte, nicht wissen wollte, so konnte ich nur fragen. Zwar fragte ich zunächst nur über meine drei Gegenstände, woran einzig mein Herz hing, und unter diesen zuerst über das Daseyn Gottes, und weil ich keine Antwort wußte, so war meine Antwort wieder eine neue Frage, und abermals eine neue Frage (auf diese Weise wurde mir der Gang der Untersuchung zur Gewohnheit, den man überall in meinen Schriften finden wird); durch diese analysirenden Fragen kam ich aber von selbst auf die ersten Gegenstände der Metaphysik hin." Ferner S. VIII.: „ich kehrte jetzt zum zweitenmale in mich selbst zurück, mit dem Entschluß, von nun an selbst zu philosophiren; aber nichts als wirklich und wahr oder als nicht wirklich und nicht wahr anzunehmen, so lange ich noch zweifeln könnte, und zu dem Ende Phantasie und Gefühl überall auszuschließen." Seine Qualification zum academischen Lehramte bewährte er 1805 durch eine Abhandlung über die innere Wahrheit des Christenthums (Münster bei Theissing); und in Folge dieser Bewährung wurde er im Jahr 1807 zum ordentlichen Lehrer der dogmatischen Theologie an der theologischen Facultät der Universität Münster ernannt. Als academischer Lehrer erndtete Hermes von Seiten der studirenden Jugend großen Beifall sowohl in Münster, wo er neben Katerkamp und Kistemaker glänzte, als auch an der Universität Bonn, an welche er im Jahre 1819 als Professor der Dogmatik versetzt wurde. Dem Vertrauen des Erzbischofs von Cöln, Ferdinand August Grafen Spiegel, verdankte er seine Beförderung zum Mitgliede des Cölner Metropolitan-Domcapitels, die im Jahr 1825 erfolgte, wobei er jedoch seine Professur bis zu seinem Tode 1831 beibehielt.

Hermes fand die Philosophie auf dem Standpunkt, auf welchen Kant und Fichte sie hinaufgeführt hatten. Die Wahrheit in ihrer objectiven Bedeutung, d. h. die Realität der menschlichen Vorstellungen war von beiden als unerweisbar aufgegeben worden. In der kantischen Philosophie war eigentlich nur das durch sinnliche Anschauung nicht erkennbare „Ding an sich" ein objectiv Reales, während die menschlichen Vorstellungen und Begriffe nur ideelle Formen blieben, und Fichte hatte die Realität der Begriffe noch weniger aufgezeigt, indem die Gegenstände ihm nichts Anderes, denn des Menschen eigene objectivirte Anschauungen waren. Diesem Idealismus gegenüber erachtete Hermes, sollte die christliche Theologie im katholisch-kirchlichen Sinne, sollten insonderheit die Ideen Gott, Offenbarung, ewiges Leben noch objective Wahrheit behalten, es als die Aufgabe der Wissenschaft, zunächst der Philosophie einen Realismus zu vindiciren, den er in die unwiderrufliche Entschiedenheit setzte, daß unsern Erkenntnissen ein wirklich Erkanntes, ein objectiv Reales entspreche, und sofort die Anwendbarkeit desselben auf die

Principien de gesammten katholischen Theologie zu erweisen. Um diese Aufgabe zu lösen, ging er in eine Kritik des menschlichen Wahrheitsvermögens ein, und zwar in der Art, daß er die Entschiedenheit über die Realität unserer Vorstellungen, in welcher wir uns factisch oft befinden, hinsichtlich ihrer Sicherheit, d. h. ihrer Bewährung in der Reflexion in Prüfung zog. Die Prüfung aber war auf die Wege gerichtet, in welchen die Entschiedenheit entsteht.

Die Entschiedenheit über Wahrheit in dem bezeichneten Sinne ist nach Hermes einmal oft durch ein Erkennen des Verstandes vermittelt, entweder so, daß dieses sich auf anschauliche und lebhafte Vorstellungen der Einbildungskraft, oder daß es sich auf klare und deutliche Vorstellungen, auf solche, wie sie dem sinnlichen Anschauungsvermögen angehören, also auf Einsicht bezieht. Die Entschiedenheit aus Einbildung ist aber so wenig sicher, daß sie vielmehr ein positives Zeichen ihrer Unsicherheit mit sich führt. Die Entschiedenheit aus Einsicht ist indeß nicht minder unsicher. Sie scheint freilich eine sichere Entschiedenheit zu gewähren, und zwar durch die Nothwendigkeit, die ihr in vielen Fällen, z. B. in jedem Falle der sinnlichen Anschauung, beiwohnt; allein Alles, was wir über diese Nothwendigkeit erkennen, ja was wir über die Einsicht überhaupt erkennen, erkennen wir durch unmittelbares Bewußtseyn, und die Zuverlässigkeit des Ausspruchs dieses Bewußtseyns ist unerwiesen und in diesem Wege insofern unerweisbar, als jede Beweisführung nicht ohne Mitwirkung des Bewußtseyns geschehen könnte, und sie als solche somit die Zuverlässigkeit schon voraussetzen würde, die erwiesen werden sollte. — Also über den Charakter der Nothwendigkeit, den die Erkenntniß oft zu haben scheint, ist eine sichere Entschiedenheit nicht zu gewinnen, ja nicht einmal die Existenz der Erkenntniß, die man Einsicht nennt, kann, sofern auch sie nur durch das unmittelbare Bewußtseyn bezeugt wird, ausgemacht werden. Allein gesetzt auch, die Erkenntniß sey wirklich in uns, und sie habe die Nothwendigkeit, mit welcher sie im Bewußtseyn ausgestattet erscheint, so würde sie dennoch nicht die Realität des Erkannten verbürgen, indem die subjective Nothwendigkeit zu erkennen nicht auch schon Nothwendigkeit ist, die Erkenntniß für wahr und das Erkannte für wirklich zu halten.

Die durch Erkenntniß vermittelte Entschiedenheit hat also keine Sicherheit, indem das vermittelnde Moment die Probe nicht hält. Eine durch gar nichts vermittelte Entschiedenheit, d. h. eine Entschiedenheit aus unmittelbarer Nothwendigkeit, gibt es nach Hermes in der Reflexion gar nicht; denn der Satz vom Grunde, der Satz nämlich: „Alles was ist, muß einen Grund haben, woher es ist", von dem man allgemein einräumt, daß man ihn wenigstens mit unmittelbarer Nothwendigkeit denken müsse, gewährt jene Entschiedenheit nicht. Der Gedanke des Grundes ist ein Gedanke der Vernunft. Diese denkt ihn dann, wenn der Verstand gedacht hat, daß etwas sey, d. h. seinen Stammbegriff des Seyns auf die sinnliche Erscheinung angewendet hat. Aber in der Re-

flexion denkt sie ihn nur in dem Falle mit Nothnwendigkeit, wenn sie erst über die Realität des vom Verstande gedachten Seyns entschieden ist, und sie hat keine Nothwendigkeit, ihn zu denken, geschweige denn für wirklich zu halten, wenn sie über die Realität des Seyns nicht entschieden ist, wenn ihr also eine Entschiedenheit fehlt, die ihr nach dem Bisherigen nicht zugesprochen werden kann.

War die hermesische Philosophie nun bis zu diesem Punkte hin zerstörend, so hat sich doch durch diese ihre destructive Function das Eine, was Noth thut, um eine reale Metaphysik auf realem Grunde aufzubauen, herausgestellt, die Bedingung hat sich herausgestellt, unter welcher der Satz vom Grunde nicht bloß ein Denkgesetz, sondern auch ein Realitätsprincip ist. Sie ist diese: wenn das Seyn, dem die Vernunft einen realen Grund hinzufügen soll, selbst ein reales ist, d. h. von ihr selbst für ein reales gehalten werden muß. Eine Realität muß der Vernunft unwiderruflich gegeben seyn, wenn sie in eine material fungirende, Wirklichkeit findende, die Sphäre der Wirklichkeit erweiternde Bewegung gesetzt werden soll. Die Nachweisung dieser Einen Realität im menschlichen Geiste bildet das Eigenthümliche der Hermesischen Fundamentalphilosophie. Sie geschieht folgender Weise.

Mit dem nothwendigen Erkennen ist factisch jedesmal, wenn es uns zum Bewußtseyn kommt, die Entschiedenheit, daß ihm ein reales Erkanntes correspondire, schon verbunden, so daß demnach die Verbindung beider in einer Sphäre des menschlichen Geistes Statt gehabt haben muß, die außerhalb des Bereichs des unmittelbaren Bewußtseyns liegt. Diese mit dem Erkennen verbundene Entschiedenheit finden wir freilich nur durch das unmittelbare Bewußtseyn in uns; allein auch dieses Bewußtseyn ist ein nothwendiges Erkennen, und mit diesem ist ebenfalls die Entschiedenheit über die Realität des Erkannten gleicherweise verbunden, so daß wir auch über das wirkliche Vorhandenseyn der Entschiedenheit in uns entschieden sind, daß wir also durch die eigenthümliche Objectivität unseres Geistes in den Zustand einer Entschiedenheit über Wahrheit und Wirklichkeit hingegeben sind, von welcher es sich nur noch fragt, ob wir uns durch unsere reflectirende Subjectivität von ihr loswinden können. Dies können wir in Einem Falle nicht, und zwar in dem Falle, wo die Entschiedenheit mit der Erkenntniß durch unmittelbares Bewußtseyn vergesellschaftet ist. Denn bei der Prüfung der Entschiedenheit in der Reflexion ist nothwendig das unmittelbare Bewußtseyn thätig. Diesem fehlt aber ohne jene Entschiedenheit die Zuverlässigkeit, also auch die Fähigkeit, gültig zu prüfen und der ohne uns gegebenen Entschiedenheit etwas anzuhaben. Wollte man aber dennoch die Entschiedenheit mit ihm verbunden seyn lassen, so würde man eben hierin schon annehmen, was noch in Frage steht, und worüber erst durch prüfende Reflexion entschieden werden soll; — Beweis genug, daß in dem erwähnten Falle die Entschiedenheit unwiderruflich ist, daß also auch in der Re exion der Erkenntniß durch unmittel-

bares Bewußtseyn ihre Wahrheit und dem Zustande in uns, den wir durch sie erkennen, seine Wirklichkeit bleibt.

An diese Eine Wirklichkeit, an den durch unmittelbares Bewußtseyn erkannten Zustand in uns knüpft Hermes vermöge des Satzes vom Grunde seine metaphysischen Operationen an. Aus demselben sucht er zunächst die Realität eines ihn tragenden Substanziellen, d. i. die Wirklichkeit des Ichs, der Innenwelt, und aus ihm ferner die Realität eines ihn selbst wenigstens mitbegründenden äußern Objects, d. h. die Wirklichkeit der Außenwelt zu erweisen. Dann wird im Wege der s. g. kosmologischen Beweisführung aus der realen veränderlichen Welt die Realität der Idee von Gott, als dem einigen, ewigen, absoluten und unveränderlichen Schöpfer derselben gleichfalls dargethan.

Außer der physisch nothwendigen Entschiedenheit über Wahrheit kannte Hermes noch eine moralisch nothwendige. Wenn die Aufrechthaltung einer durch die Vernunft unbedingt gebotenen Pflicht durch die Fürwahrannahme eines theoretisch noch bezweifelbaren Urtheils nothwendig bedingt ist; so muß dieses Urtheil für wahr angenommen werden. Das höchste Pflichtgebot der Vernunft ist: „Suche die Menschenwürde, d. h. die Intelligenz, Freiheit und Fähigkeit für Mitleid und Wohlwollen in dir und in Andern rein darzustellen und zu erhalten.“ Aus diesem höchsten Pflichtgebote läßt sich eine Reihe von besondern unbedingten Pflichtgeboten herleiten, unter andern z. B. das Pflichtgebot, der Geschichte zu vertrauen. Nun bleibt aber das Urtheil, daß eine (alte) Geschichte Wahrheit mittheile, auch im günstigsten Falle, im Falle, daß alle möglichen theoretischen Gründe für ihre Zuverlässigkeit beigebracht werden könnten, theoretisch noch bezweifelbar. Die Zweifel nun, die jedem Falle nothwendig adhäriren, die also aus allgemeinen, jeder Geschichte anklebenden Umständen entspringen, gebietet die moralische Vernunft auszuschließen, und das Urtheil, daß die Geschichte wahr sey, für wahr anzunehmen, weil durch diese Fürwahrannahme die Aufrechthaltung ihrer Pflicht dergestalt bedingt ist, daß diese in keinem einzigen Falle, d. i. nun und nimmer erfüllt werden könnte, wenn man sie in diesem Falle, auf den Grund der noch vorhandenen theoretischen Zweifel, nicht erfüllen wollte. Diese moralische Entschiedenheit (dieses Fürwahrannehmen aus dem Beweggrunde der Pflicht) ist aber nach Hermes eben so sicher in Beziehung auf ihre objective Wahrheit, wie auch die physisch-nothwendige Entschiedenheit (das Fürwahrhalten); denn es ist eine und dieselbe Vernunft bei beiden Arten von Entschiedenheit vermittelst einer in ihrer Natur gegründeten Nothwendigkeit wirksam, dort in ihrer theoretischen, hier in ihrer moralischen Function, und es ist nicht anzunehmen, daß, wenn sie uns in jener objectiv sicher leitet, sie uns in dieser, ihrer höchsten Function, objectiv irre leiten sollte.

Dieses den Grundzügen nach hier vorgelegte System der theoretischen und praktischen Philosophie betrachtete Hermes als die unerläßliche Bedingung einer stringenten Beweisführung für die Wahrheit des Christenthums.

Diese Beweisführung läßt er sich dann durch folgende Hauptmomente hindurch bewegen. Die christliche Offenbarung muß als eine übernatürlich göttliche Offenbarung bewiesen werden, indem ihr Lehrinhalt zum größten Theil der Art ist, daß die Wahrheit derselben nur durch den göttlichen Charakter Jesu des Offenbarers und zuletzt durch die Wahrhaftigkeit Gottes verbürgt werden kann. Die Beweisführung nun für die göttliche Sendung und Ausrüstung Jesu wird weder auf den Charakter seiner Lehre allein, noch auf die von ihm verrichteten Wunder allein gegründet, sondern auf beide in der Art, daß dadurch die von Christo ausgesprochene Behauptung seiner göttlichen Sendung einen Charakter erhält, der das Fürwahrannehmen derselben mit moralischer Nothwendigkeit fordert. Diese Beweisführung setzt aber nun die äußere, geschichtliche Wahrheit der Quellen, in welchen die Lehren und Thaten Jesu aufgezeichnet sind, voraus; daher wird denn vor Allem nachgewiesen, daß das Prinzip des Geschichtglaubens, welches, wie oben bemerkt, moralischer Natur ist, auf die heiligen Schriften anwendbar sey, und auf diese Weise der Glaube an die geschichtliche Wahrheit des Christenthums, gleich dem an die innere Wahrheit desselben, d. h. an seinen göttlichen Ursprung, auf die oben charakterisirte Pflicht oder moralische Nothwendigkeit basirt. Nachdem die Zuverlässigkeit der Tradition und des mündlichen Lehramts noch erwiesen worden, wird der Beweis für die Zuverlässigkeit der Quellen auch des katholischen Christenthums für vollendet erachtet.

Die christlichen Lehren aus den drei als zuverlässig erwiesenen Quellen vorzulegen und daraus die Wissenschaft der christkatholischen Theologie aufzubauen, ist nach Hermes die Aufgabe der Dogmatik. Die Dogmatik muß sich, seiner Ansicht nach, durchaus auf positivem Boden bewegen, indem die Philosophie (die Vernunft) in keiner Hinsicht als Quelle der christlichen Dogmatik betrachtet werden kann. Die dogmatischen Lehren sind wahr, weil sie von Gott übernatürlich geoffenbart worden sind. Die Philosophie hat nur ein negatives Geschäft in der Dogmatik; sie hat die Lehren derselben gegen Philosophie zu vertheidigen, insbesondere die Unerweislichkeit eines Widerspruchs derselben mit der Vernunft oder unter sich zu vertreten, und dadurch eine Bedingung nachträglich zu erledigen, deren Erfüllung für den Beweis der Zuverlässigkeit der Quellen noch übrig geblieben.

Dieses Lehrsystem, welches Hermes in den Schriften „Philosophische Einleitung in die christkatholische Theologie (Münster bei Coppenrath 1819); Positive Einleitung (1829); Christkatholische Dogmatik (herausgegeben von Achterfeldt 3 Theile 1834)" niedergelegt hat, war bei seinem Hingange in die meisten katholisch-theologischen Lehranstalten der preußischen Monarchie eingeführt. An einzelnen Stimmen, die sich gegen dasselbe erhoben, die ihm selbst die Orthodoxie absprachen, fehlte es nicht; sie riefen die Anhänger des Verewigten zur Defensive in die Schranken, und Schriften für und wider das System (den sogenannten Hermesianismus) wurden eine Zeit lang gewechselt. Unterdessen erschien 1835 das päpstliche Breve

vom 26. Sept. desselben Jahres, in welchem die hermesische Theologie als eine solche, die den positiven Zweifel zur Grundlage aller theologischen Untersuchungen mache, die Vernunft als Hauptnorm und das einzige Mittel zur Erkenntniß übernatürlicher Wahrheiten zu gelangen, betrachte und die endlich auch in Ansehung mehrerer einzelner Glaubenswahrheiten irrige, nach Ketzerei schmeckende Lehransichten vortrage, verworfen und die oben genannten Schriften verboten wurden. Während von Seiten der Freunde der Hermesischen Theologie vielfach die Aeußerung vernommen wurde, daß die im päpstlichen Breve verworfenen Lehren allerdings verwerflich, daß sie aber dem hermesischen Lehrsysteme fremd seyen, suchte der Erzbischof von Cöln Clemens August, Freiherr von Droste-Vischering, dem Breve innerhalb seines Sprengels allgemeine Geltung und Anerkennung zu verschaffen, und die Verlegenheiten, welche durch seine desfallsigen Maßnahmen in Beziehung auf die katholisch-theologische Facultät zu Bonn der preußischen Regierung bereitet wurden, veranlaßten diese, Schritte in Rom zu thun, in deren Folge der hl. Stuhl sich bereit erklärte, eine lateinische Uebersetzung der Hermesischen Schriften anzunehmen und über diese mit den Anhängern der Hermesischen Lehrweise zu conferiren. Die Verhandlungen hatten in Rom zwischen dem vom Papste beauftragten General der Jesuiten Roothaan und den Professoren Elvenich und Braun, zweien Schülern von Hermes, kaum ihren Anfang genommen, als sie durch ein von Ersterm im Auftrage des Papstes erlassenes Schreiben vom 19. Juli 1837 abgebrochen wurden. Den Professoren wurde in diesem Schreiben eröffnet, daß der hl. Stuhl seiner Erwartung, sie würden eine vollständige lateinische Uebersetzung der Hermesischen Schriften nach Rom mitbringen, nicht entsprochen sehe, daß eine Anfertigung derselben in Rom selbst die Verhandlungen in die Länge ziehen würde, und dadurch bei den Anhängern der Hermesischen Doctrinen leicht die Hoffnung auf eine Modification des päpstlichen Urtheilsspruchs entstehen könnte, daß indeß der hl. Stuhl eine solche Modification nie entfernt in Aussicht gestellt, und durch die Bereitwilligkeit, eine Uebersetzung der Hermesischen Schriften anzunehmen, ihnen, die sich guten Willens geäußert hätten, nur habe willfährig seyn wollen. Die Sache wurde dann für beendigt erklärt, und den Professoren anheimgegeben, in ihr Vaterland zurückzukehren. Diese behaupteten indeß, von jener Erwartung des hl. Stuhls in Betreff der Uebersetzung erst in Rom Kenntniß erhalten zu haben. Ferner haben sie in den Actis Romanis ein Schreiben des königlich preußischen Oberregierungs-Raths Schmedding veröffentlicht, dem zufolge eine kaiserlich österreichische Note an den hl. Stuhl die Abbrechung der gedachten Unterhandlungen veranlaßt haben soll. — Jedoch sollte die Angelegenheit unter Pius IX. nochmal öffentlich zur Sprache kommen. Nachdem dieser Papst in dem Rundschreiben, in welchem er den Bischöfen der Kirche seine Erhebung auf den päpstlichen Stuhl verkündigte, sich unter Anderm auch über das wahre Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung ausgesprochen hatte; wurde in mehreren öffentlichen rheinischen Blättern dem Publikum berichtet, die von

Pius über den erwähnten Punkt vorgetragene Doctrin sey keine andere, als die Hermesische, oder auch, der Papst habe in dem gedachten Rundschreiben die Hermesischen Grundsätze überhaupt indirect gutgeheißen. Der hl. Vater aber, nachdem er hiervon Kenntniß erhalten, erließ unterm 25. Juli 1847 ein Apostolisches Schreiben an den Erzbischof Johannes von Cöln, in welchem er die Interpretation, welche seine Auseinandersetzung von den Hermesianern erfahren, als eine falsche verwarf, und das Urtheil seines Vorgängers Gregors XVI. über die Hermesischen Schriften in seinem ganzen Umfange bestätigte. — Vgl. Acta Romana herausgegeben von Braun und Elvenich, Hannover 1838. Ueber Hermes Leben und Lehre, Denkschrift auf Georg Hermes von Dr. Wilh. Esser, Cöln bei Dumont-Schauberg 1832. Das apost. Schreiben Pius IX. in der Bonner kath. Vierteljahresschrift, 1847. Heft IV.
Hilgers.

Hermias, der Philosoph und Apologet, hinterließ eine Schrift: Verspottung der heidnischen Philosophen (*Διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων*), nach deren Inhalt und Darstellung er wohl nicht sehr viel jünger als Justin und Tatian ist. Von seinen Lebensumständen hat sich keine Nachricht erhalten. Die Tendenz seiner Schrift ist unverkennbar, durch Nachweisung der ungenügenden Resultate des philosophischen Forschens auf die Nothwendigkeit einer göttlichen Offenbarung hinzuweisen, und das Bedürfniß des Glaubens anzuregen. Hermias geht aber in Verachtung der Philosophie so weit, daß er behauptet: da die Widersprüche, in welchen die Philosophen mit sich und unter einander in Beantwortung der wichtigsten Fragen nach dem Wesen der Seele und ihrer Bestimmung, über die Gottheit und die Welt 2c. stehen, nicht von Gott seyn können, so muß ihre Philosophie vom Teufel seyn; ihr Ursprung ist der Abfall der Engel. Die Behandlung, welche er den einzelnen Philosophen, selbst den größten, angedeihen läßt, ist meist nur ein gehaltloses Spiel des lachenden Sceptikers und Spötters, der sich damit begnügt, den Behauptungen des einen Philosophen die des andern gegenüber zu stellen, und daraus das Ergebniß abzuleiten, daß eben nichts Gewisses und Ausgemachtes in dieser „Finsterniß der Unwissenheit, in diesem schwarzen Truge und solch' endloser Irrfahrt" sich finde, und die Philosophen als heillose Schwätzer und zanksüchtige Sophisten zu verabschieden seyen. Eine Würdigung der hellenischen Philosophie, wie sie bei den bessern Apologeten, und insbesondere bei Clemens Alexandrinus, dem Bekämpfer des fanatischen Hasses gegen die heidnische Philosophie als baare Teufelserfindung, vorkommt, eine Achtung vor dem die größten griechischen Philosophen beseelende Verlangen nach Erkenntniß der Wahrheit, eine Anerkennung der innerhalb der griechischen Philosophie fortgehenden Berichtigung der Verirrungen des philosophischen Denkens, und der fortschreitenden Entwicklung des Geistes für die Aufnahme der geoffenbarten Wahrheit, würde man in dieser, übrigens mit vielem Witz und kernhafter Sprache geschriebenen Deklamation vergebens suchen. — Daß auch Hermias den Ursprung der Dämonen aus der Vermischung der gefallenen Engel mit irdischen Weibern herleite, wie noch

jüngst behauptet worden, davon findet sich in seiner Schrift keine Spur. (Ausg.: v. Maran mit d. opp. Just.; v. Dommerich, Halle 1764; v. Menzel, Leiden 1840; andere in Möhler Patrol. I. 306). M—l.

Hermogenianer hießen die Anhänger des Hermogenes, den wir aus der gegen ihn gerichteten Schrift des Tertullian (adversus Hermogenem) als einen afrikanischen Maler kennen lernen, der die Ewigkeit der Materie behauptete, weil sie, als das Princip des Bösen in sich tragend, von dem guten Gott nicht erschaffen seyn könne, und der daher auch die Seelen der bösen Menschen und die Teufel der Materie entsprungen seyn ließ. Sein Anhang scheint indeß nicht bedeutend und nur von kurzer Dauer gewesen zu seyn. H—s.

Herodes (der Große), Sohn des Idumäer-Fürsten Antipater, ward durch die römischen Triumvirn im J. 37 v. Chr. zum Könige von Judäa erklärt, aber erst nach dreijährigem blutigen Kriege konnte er vom Throne Besitz ergreifen. Nach jüdischem Rechte konnte der Fremdling nicht König über Judäa seyn, noch weniger konnten die Römer ihm eine solche Gewalt verleihen, am allerwenigsten aber stimmte diese unbedingte Königsgewalt, wie die Römer sie dem Herodes übertragen hatten, mit den Begriffen, welche die Juden von der theokratischen Verfassung ihres Staates hegten. Von vornherein bestand daher beim Volke gegen den Usurpator die entschiedenste Abneigung, und wie er sich nur mit Gewalt und mit Hülfe römischer Waffen in den Besitz seines Königreiches gesetzt hatte, so konnte er sich auch nur mit Gewalt darin behaupten. — Vom alten hohenpriesterlichen Geschlechte der Hasmonäer lebte Hyrkan in parthischer Gefangenschaft. Obwohl er wegen seiner Verstümmelung nicht wieder Hoherpriester werden konnte (seines Bruders Aristobuls Sohn Antigonus hatte ihm die Ohren abschneiden lassen, um ihn für die hohepriesterliche Würde unfähig zu machen), so überließ sich Herodes doch der Besorgniß, daß er sich vielleicht in Rom Einfluß verschaffen und ihm die weltliche Macht streitig machen könnte: er bewirkte daher von den Parthern seine Freilassung und ließ ihn auf's strengste bewachen. In Furcht, daß ein angesehener und persönlich bedeutender Hoherpriester seine Würde gegen die königliche Gewalt benutzen möchte, übertrug er, seine frevelnde Hand in die Verwaltung rein geistlicher Angelegenheiten mischend, diese Würde einem unbedeutenden Juden aus Babylon, denjenigen aber, der die nächsten Ansprüche auf diese Würde hatte, Aristobulus, den Bruder seiner Gemahlin Mariamne, ließ er tödten. Und so schritt er nun stufenweise von Unthat zu Unthat fort. Endlich kam es auch zur Hinrichtung seiner ehemals so heiß geliebten Gemahlin Mariamne, worüber er jedoch bald die fürchterlichsten Gewissensqualen empfand, so daß er dadurch in eine Art von wahnsinniger Wuth versetzt ward. Dem Volke aber hatte er durch die Hinrichtung dieses letzten Sprossen der hasmonäischen Familie den letzten Anhaltspunkt seiner Liebe entzogen und es nur um so mehr gegen sich aufgebracht. Aufs höchste aber steigerte er den Unmuth und die Erbitterung der Gemüther durch seine willkührlichen Uebergriffe in die rein geistliche Verfassung des Volkes,

durch die Auflösung vaterländischer Sitte und altväterlicher Einrichtungen, durch die Umkehrung aller bisher geltenden Rechtsgrundsätze, so wie durch die Versuche, römische Sitten und heidnische Lebensweise in Judäa einzuführen. Er erbauete in Jerusalem Ringschulen, ein Theater und ein Amphitheater, veranstaltete alle vier Jahre große Festspiele mit römischen Schauspielern und in der Gegend, wo der Jordan entspringt, ließ er dem Augustus sogar einen Tempel erbauen. Ein dumpfer Unwille lag auf dem ganzen Volke, den niederzuhalten er nöthig hatte, Festungen auf Festungen zu bauen und sie mit starken Besatzungen zu versehen. Als so nun das Volk unter dem Drucke schmachtete, ging ihm endlich das lang erwartete Licht auf. Die siebzig Jahreswochen des Daniel hatten sich ihrem Ende genahet, von Juda war der Scepter genommen und einem Fremdling, einem Tyrannen übergeben worden: und Jesus Christus ward geboren zu Bethlehem, als König der Juden, aber ein König in einem höheren Sinne des Wortes, indem sein Reich nicht von dieser Welt war. Weise aus dem Morgenlande erscheinen in Jerusalem mit der Nachricht, daß sie des neugebornen Königs Stern gesehen und forschen seine Geburtsstätte aus, um als die Erstlinge des Heidenthums ihm als ihrem göttlichen Könige und Herrn die gebührende Huldigung darzubringen (s. d. Art. Dreikönige); aber dem argwöhnischen und in Sünden ergrauten Tyrannen war diese Freudenbotschaft eine Schreckensnachricht. Er versammelt die Hohenpriester und Schriftgelehrten und fragt sie nach dem Orte der Geburt des neuen Königs; und nachdem er diesen erforscht, sucht er auch die Zeit seiner Geburt zu erkunden, doch insgeheim, um jede politische Aufregung zu verhindern. Dann entläßt er die morgenländischen Weisen, nachdem er zuvor durch glatte Worte sie zu überreden gesucht, zu ihm wieder zurückzukehren, indem er die Absicht heuchelt, das Kind ebenfalls anzubeten, in der That aber dessen Ermordung beschlossen hat. Auf göttlichen Antrieb kehren sie indeß auf einem andern Wege in ihr Vaterland heim; Herodes aber, der seine heimtückische Absicht durch das lange Ausbleiben der Magier vereitelt sieht, hofft nun durch eine empörende Grausamkeit das ihm gefährlich scheinende Kind zu vernichten, indem er, um es ja nicht zu verfehlen, alle Kinder in Bethlehem unter zwei Jahren tödten läßt. Dieses Faktum des Bethlehemitischen Kindermordes (das göttliche Kind entging dem Mordanschlag durch höhere Dazwischenkunft) ist freilich in Frage gestellt worden, hauptsächlich aus dem Grunde, weil weder Flavius Josephus noch ein anderer Profanhistoriker darüber etwas berichtet (Macrobius Saturn. II, 4. erwähnt das Faktum zwar, vermischt es aber mit der Ermordung des Sohnes des Herodes selbst, eine Verwechselung, die leicht entstehen konnte, weil man sich sonst keinen königlichen Sprößling als einen möglichen Gegenstand der Verfolgungen des Herodes zu denken wußte). Indeß kann aus dem Stillschweigen eines Profanscribenten doch wohl nichts gefolgert werden gegen das ausdrückliche Zeugniß eines heiligen Schriftstellers, am allerwenigsten aber in diesem Falle; denn der gewaltsame Tod einiger Kinder in einem jüdischen Landstädtchen konnte vom politischen Standpunkte aus

nur als unbedeutende Begebenheit in Betracht kommen und unter den übrigen Greuelthaten eines Herodes verlor diese sich wie ein Tropfen im Weltmeere. — Gegen Ende seines Lebens fiel Herodes in eine scheußliche Krankheit. Aber sein Sündenmaß schien immer noch nicht voll zu seyn. Damit doch Jemand bei seinem Tode trauern möchte, ließ er die Vornehmsten des Reiches im Amphitheater von Jericho zusammenbringen und befahl, sie durch Soldaten zu tödten, sobald er den Geist aufgegeben habe. Endlich von fürchterlichen körperlichen Leiden und den noch viel gräßlichern Qualen eines bösen Gewissens gemartert, legt er in Verzweiflung Hand an sich selbst, ohne jedoch den Selbstmord ausführen zu können. Er starb, nachdem er fünf Tage vorher noch seinen Sohn Antipater hatte hinrichten lassen, im 37. Jahre seiner unseligen Regierung, im zweiten nach der Geburt Christi. Martin.

Herrnhuter. Sie heißen sich auch evangelische Brüderschaft oder erneuerte evangelische Brüderunität Augsburgischer Confession: man nennt sie auch nach ihrem Stifter und ihren frühern Hauptmitgliedern Zinzendorfianer und mährische Brüder. Sie sind eine lutherische Secte, welche einestheils aus dem Pietismus, anderntheils aus den letzten Ueberresten des Hussitismus hervorgegangen ist und sich zur Aufgabe stellte, alle christlichen, oder doch wenigstens alle protestantischen Parteien in eine Religionsgenossenschaft oder Brüderschaft im Glauben an den Erlösungs- oder Versöhnungstod Jesu Christi zu vereinigen und so die wahre Blut- oder Kreuztheologie fest zu begründen. Der Graf Nicolaus von Zinzendorf und Pottendorf, ein aus der Hallisch-Franke'schen Schule hervorgegangener Pietist, hatte auf seiner Herrschaft Berthelsdorf in der Oberlausitz seit 1722 mährischen Brüdern, die um der Religion willen aus ihrem Vaterlande ausgewandert waren, eine Zufluchtsstätte eröffnet. Sie bauten sich am Hutberge, unweit Zittau, an, und aus dieser Colonie erwuchs allmälig eine kleine Stadt, die von dem Hutberge mit Anspielung auf die Hut des Herrn (den Schutz Gottes) seit 1724 Herrnhut genannt wurde. Die Seele der pietistischen Gemeinde, die übrigens in Hinsicht der Religionsansichten nicht ganz einig war, blieb der Graf Zinzendorf: neben ihm wirkten vorzüglich die Prediger Rothe und Schäffer und ein Freiherr von Wattewille für das Emporblühen von Herrnhut. Der frühere Zimmermann David Nitschmann, ein mährischer Bruder, wurde zum Bischof geweiht, sein Gehülfe bei der geistlichen Oberleitung der Brudergemeinde war der Magister A. G. Spangenberg. Doch erregte es bei vielen Brüdern Unzufriedenheit, daß er sich in mehrfacher Hinsicht von der Augsburgischen Confession entfernte und der Verfassung der mährischen Brüder allzuviel den Vorzug gab. Er machte drei Abtheilungen oder Tropen der mährischen, lutherischen und reformirten Christen. Katholische Christen zu gewinnen erkannte man bald als unmöglich. Die zahlreichen Auswanderungen aus Böhmen und Mähren nach Herrnhut, die eifrigen Bemühungen Zinzendorfs und seiner Anhänger in allen Ländern durch Missionen ihren Glauben zu verbreiten, und die auf-

fallenden Sonderbarkeiten der Herrnhuter erregten die Aufmerksamkeit der Regierungen, und obschon im Ganzen die Herrnhuter harmlos sich zeigten, und ziemlich nüchterne Pietisten waren (man kann sie kaum Schwärmer nennen), so schritt die sächsische Regierung doch mit Untersuchungen gegen sie ein. Dem Grafen Zinzendorf wurde der Aufenthalt in Sachsen untersagt. Eine zehnjährige Verbannung (bis 1747) benutzte er Europa und Amerika zu durchwandern und für die Brüdergemeinde Proselyten zu gewinnen. In Sachsen erhielten die Herrnhuter später freie Religionsübung. Schon damals um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, ungefähr im fünfundzwanzigsten Jahre des Bestehens der Brüdergemeinde, zählte sie in allen fünf Welttheilen Mitglieder, die auf 24,000 Köpfe angeschlagen wurden. Nach dem Tode Zinzendorfs (1760) erhielt durch die Synode zu Marienborn in der Wetterau im J. 1764 die Brüderunität eine festere und geläuterte Verfassung, besonders war dabei A. G. Spangenberg thätig († 1792); vgl. seine Idea fidei Fratrum oder Begr. der christl. Lehre in den ev. Brüdergemeinden. Barby 1779 u. öfter. Im Jahre 1818 wurden auf der Synode zu Herrnhut neue Statuten zur Entfernung mancher anstößigen Sonderbarkeiten gemacht (gedr. Gnadau. 1819). Doch behauptete man, daß es noch geheime Statuten gebe, die nicht veröffentlicht würden. Im Juni 1822 beging die Brüderunität ihre hundertjährige Jubelfeier. — Was die Verfassung der Brüderunität betrifft, die Form ihrer Gottesverehrung, ihre kirchlichen Gebräuche, ihre Kirchenzucht u. s. w. verweisen wir, um kurz seyn zu können, auf die Hauptschriften darüber: Gr. v. Lynar, Verfass. der Brüderunität. Halle 1781 und Reise durch Chursachsen in die Oberlausitz nach d. ev. Brüdergemeindeorten Barby, Gnadau, Herrnhut, Niesky u. Kleinwelka. Lpz. 1805. Nur ganz in der Kürze bemerken wir, daß die Mitglieder nach Alter und Geschlecht in Classen und Chöre, letztere mit besondern Wohnhäusern und Vorstehern, eingetheilt sind. Jede Gemeinde steht unter einem Vorstand, der gebildet ist von dem Prediger, den Chorhelfern und Chordienern. Der Vorsitzer heißt der Gemeindehelfer. Zur Schlichtung von Streitigkeiten hat jede Gemeinde das Collegium der Aufseher. Die ganze Brüderunität steht unter der Aeltesten-Conferenz, einem Collegium von 12 Männern, das in Herrnhut seinen Sitz hat. Von Zeit zu Zeit werden Synoden gehalten, welche die wichtigsten allgemeinen Angelegenheiten der Brüderunität berathen, beschließen oder durchs Loos entscheiden. Die gottesdienstlichen Verrichtungen werden von den Bischöfen, Mitbischöfen und Chorältesten versehen. Von der Abendmahlsfeier abgesondert halten sie die Liebesmahle (Agapen). Zu gewissen Zeiten, besonders am grünen Donnerstag, ist die Fußwaschung üblich. Die Verheirathung durchs Loos ist seit 1818 abgeschafft. Es ist begreiflich, daß in einer Zeit wo der Deismus und der Unglaube im achtzehnten Jahrhunderte sich verbreitete, die herrnhutischen Brüdergemeinden bei den Protestanten, die noch fest am Glauben der Erlösung durch Christus festhielten, im Ansehen stehen mußten. Vgl. Ludw. Schaaf, die ev. Brüdergemeinde, geschichtl. dargestellt. Lpz. 1825. Barn-

hagen van Ense, Leb. des Gr. Zinzendorf (biogr. Denkmale. Bd. V.), Tholuck, verm. Schriften. Hamb. 1839. I. S. 433 ff. Δ

Hervänus Natalis, aus der Bretagne gebürtig, Professor der Theologie an der Universität zu Paris und später General des Dominicanerordens, gestorben im J. 1323 zu Narbonne, war ein entschiedener Anhänger des Realismus und eifriger Vertheidiger seines Ordensgenossen Thomas gegen die Angriffe eines W. Durandus und Heinrich von Gent. Die Bearbeiter der Geschichte der mittelalterlichen Philosophie Tiedemann und Tenemann nennen denselben einen sehr scharfsinnigen und tiefen, aber auch sehr dunkeln und schwer verständlichen Denker. Hervänus bestritt die Ansicht derjenigen, welche die Zeit in Hinsicht auf ihre vollständige Existenz für etwas bloß Subjectives halten, im Gegensatze zu welchen er derselben Objectivität beilegte, da dieselbe immer noch existire, wenn sie auch von keinem denkenden Subjecte wahrgenommen werde. — Die Materie könne schlechterdings nicht ohne eine Form seyn, da sie an sich nichts Wirkliches, sondern bloße Potenz sey. Nichts aber könne existiren, ohne etwas wirklich zu seyn, welches wirkliche Seyn von der Form herrühre. Um nun aber beide, Form und Inhalt, mit einander zu vermitteln, nimmt derselbe zu den s. g. rationibus seminalibus seine Zuflucht. Ferner behauptet Hervänus mit Thomas die Möglichkeit, d. h. Denkbarkeit einer ewigen Welt und widerlegt die Gründe, welche gegen dieselbe vorgebracht zu werden pflegen. Die Frage, wie die Mehrheit der Eigenschaften Gottes mit dessen Einfachheit zu vereinigen seyen, beantwortet er dahin, daß er diesen Eigenschaften allerdings eine innere Realität zuschreibt, jedoch so, daß er die Ursache der Verschiedenheit der Attribute darin findet, daß zwischen Gott und verschiedenen unserer Begriffe eine Analogie bestebt, um welcher willen wir dieselben Gott als Attribute beilegen. Von den Schriften des Hervänus sind sein Commentar über die Sentenzen des Lombarden, ferner quodlibeta majora et minora, 8 Tractate de beatitudine, de verbo, de aeternitate mundi etc., eine Abhandlung über die Macht des Papstes und eine Apologie seines Ordens einigemal gedruckt worden. Ein vollständiges Verzeichniß seiner Schriften siehe in dem bekannten Werke der Dominicaner Quetif und Echard (script. ord. Praedic.) unter dem Namen Hervänus. Außerdem sind zu vergl. Dupin nouvelle histoire des aut. eccl. tom. XI. 62. Tennemann Geschichte der Philosophie 8, 2, 794 ff.

Brischar.

Hessels, s. Bajus (Michael).

Hessen, s. Deutschland.

Heßhus (Tilemann), einer der eifrigsten, aber auch streitsüchtigsten Theologen der Augsburgischen Confession, war den 3. November 1527 zu Wesel im Clevischen geboren. Nachdem er sich zu Paris, in England, Dänemark und Oestreich ausgebildet hatte, kam er nach Wittenberg, wo er im Jahre 1550 Magister wurde. Heßhus hielt nun hier theologische Vorlesungen, und zwar mit solchem Erfolge, daß er im Jahr 1552 als Superintendent nach Goslar berufen ward. Ein Jahr später erhielt er

von der Universität Wittenberg den Doctorgrad in der Theologie, und zwar unter dem Decanat des in der Geschichte der Reformationsstreitigkeiten bekannten Major. Es wurden ihm darüber später Vorwürfe gemacht, daß er von einem ketzerischen Professor zum Doctor der Theologie promovirt worden sey, und er selbst erklärte solches für eine gräuliche Sünde, die er begangen habe und sehr bereue. In Goslar machte er sich bald durch seinen unruhigen Geist in seinen scharfen Predigten, in welchen er besonders gegen die ungerathenen Söhne der beiden Bürgermeister auftrat, bei den Vornehmern verhaßt, so daß er schon im Mai 1556 seines Amtes entsetzt und aus der Stadt verwiesen wurde. Nachdem er nun in Magdeburg mit den dort sich aufhaltenden lutherischen Hauptzeloten Flacius, Wigand und Juder eine Zeitlang an der Herausgabe der Centurien sich betheiligt hatte, begab er sich nach Rostock, wo er als Pastor und Universitätsprofessor angestellt wurde. Auch hier machte er eine große Strenge geltend. Er wollte am Sonntage keine Hochzeiten und Gelage halten lassen und keine Verlobten copuliren. Zugleich predigte er scharf gegen die Obrigkeit und that den regierenden Bürgermeister in Bann, weil er gesagt hatte, Heßhus wolle wieder eine streng pharisäische Secte einführen. Auf dieses hin mußte er unverzüglich die Stadt verlassen. Er wandte sich nun nach Wittenberg, wo ihn Melanchthon gastfreundlich aufnahm. Auch wurde er von dem Letztern und von Chyträus, Professor der Theologie zu Rostock, dem Kurfürsten von der Pfalz empfohlen, welcher ihn als Generalsuperintendent, als Professor primarius an der Universität und als Präsident des Kirchenraths nach Heidelberg berief. Hier zeigte er bald eine unerträgliche Anmaßung. Verhaßter aber noch machte er sich durch seine Streitigkeiten mit dem zwinglianisirenden Diaconus Klebitz zu Heidelberg, welcher sich bei jeder Gelegenheit gegen den „Generalissimus aller Superintendenten in der Pfalz" auflehnte. Georg von Erbach, welchen der Kurfürst während seiner Abwesenheit zu seinem Statthalter ernannt hatte, trat sowohl aus eigenem Antriebe, als auch auf dringende Aufforderung der Universität zwischen beide Partheien, befahl denselben, ihren Streit nicht vor dem Volke zu verhandeln, und ließ außerdem das ganze Stadtministerium zu sich kommen, um dasselbe zum Frieden zu ermahnen. Heßhus aber zeigte so wenig Nachgiebigkeit, daß er den Grafen als Ketzerbeschützer und deßhalb als der Ketzerei verdächtig, so wie auch Klebitz mit dem Banne belegte. Sogar vor dem Communiontische wurde dieser scandalöse Streit geführt. Der Kurfürst suchte bei seiner Rückkehr beide Partheien mit einander auszusöhnen. Der Streit drehte sich zuletzt hauptsächlich um die Abendmahlslehre, da auf der einen Seite Heßhus behauptete, daß nach der lutherischen Lehre der Leib Christi nur insofern mit dem Brode ausgetheilt werde, als er auch in und unter dem Brode sey, während Klebitz auf der andern bei dem Paulinischen Ausdrucke, daß das Brod die Gemeinschaft des Leibes Christi sey, stehen bleiben wollte. Der Kurfürst machte nun den Vorschlag, beide Partheien sollten sich mit der Formel der Augsburgischen

Confession, „daß der Leib Christi mit dem Brode dargereicht werde," begnügen. Allein seine Bemühungen zur Wiederherstellung des Friedens waren fruchtlos, so daß ihm kein anderes Mittel übrig blieb, als beide, Heßhus und Klebitz, ihrer Aemter zu entlassen. Der Erstere aber verläumdete den Kurfürsten und dessen Räthe in- und außerhalb der Pfalz, dieselben seyen von der Augsburgischen Confession abgefallen und zum Calvinismus übergetreten und verursachte dadurch ein großes Aufsehen in ganz Deutschland. Der Kurfürst forderte nun ein theologisches Responsum von Melanchthon, welcher seinem Ansinnen sogleich nachkam und den Kurfürsten bat, fernere Streitigkeiten zu verbieten. Da der Kirchenrath zu Heidelberg dieses Responsum („judicium D. Phil. Melanchthonis de controversia coenae Domini ad Illustr. Princ. ac. D. D. Fridericum etc. Heidelb. 1560") drucken ließ, verfaßte Heßhus, welcher kurz zuvor die Schrift: „de praesentia corporis Christi in S. Coena Domini contra Sacramentarios, 1560" herausgegeben hatte, seine „responsio ad praejudicium Phil. Melanchthonis de controversia coenae Domini, 1560", in welcher er die Schrift Melanchthons: „insulsas et putidas pagellas", nannte, welche sogar ein altes Weib widerlegen könnte, und überhaupt seinen alten Wohlthäter, wie Planck sagt, aufs unwürdigste behandelte. Dieses undankbare und lieblose Benehmen wurde Heßhus auch von Eber vorgehalten, welcher Melanchthon gegen die Lästerungen jenes vertheidigte. Zugleich verwickelte sich Heßhus in einen heftigen Streit mit Calvin und Beza, welche er durch die Leidenschaftlichkeit seiner ersten Schrift gereizt hatte. Calvin verfaßte seine „dilucida explicatio sacrae doctrinae de vera participatione carnis et sanguinis Christi in sacra coena adversus Heshusium. Gen. 1561" (cf. Henry, Leben Calvins. III. 339 ff.), und Beza „κρεωφαγία sive cyclops, ὄνος συλλογιζόμενος sive sophista, dialogi duo de vera communicatione corporis et sanguinis Domini adversus Til. Heshusii somnia cum abstersione calumniarum, quibus aspersus est Jo. Calvinus ab eodem Heshusio. Gen. 1561." (siehe die Artikel Beza und Calvin). Auch Boquinus, Professor der Theologie zu Heidelberg, und Klebitz bekämpften denselben in Schriften.

Heßhus selbst hatte nach seiner Entlassung aus kurpfälzischen Diensten einen Ruf als Superintendent in Bremen erhalten, um daselbst an die Spitze der Gegner des dortigen Dompredigers Hardenberg zu treten, welcher des Calvinismus angeklagt war. Er hatte erklärt, die Stelle nur unter der Bedingung annehmen zu wollen, daß Hardenberg entweder auf andere Gesinnungen gebracht oder aus der Stadt entfernt werde. Und in der That war er es auch, welcher unablässig zu den gewaltthätigsten Maßregeln gegen Hardenberg und dessen Anhänger rieth und dieselben in seinen Predigten auf's heftigste bekämpfte. Als aber sein Vorschlag, Hardenberg bei Nacht aufzuheben und aus der Stadt zu schaffen, nicht so rasch ausgeführt wurde, als er erwartet hatte, verließ er Bremen wieder, um die Stelle eines Predigers, und bald nachher eines Superintendenten zu Magdeburg zu übernehmen. Hier brachte er aber noch größere

Unordnung und Verwirrung hervor, als selbst in der Pfalz. Er suchte nämlich den kurz zuvor aus Jena in Folge ihres Fanatismus verjagten Theologen Wigand und Juder nicht bloß ein Asyl, sondern sogar eine Stelle im Ministerium zu verschaffen. Da der Magistrat diesen Exulanten aus guten Gründen die Weisung ertheilen ließ, sich der Veröffentlichung jeder Schrift, die ihm Verdruß zuziehen könnte, zu enthalten, polterte er höchst leidenschaftlich von der Kanzel herunter. Außerdem wußte er es einzuleiten, daß ein alter Prediger denuncirt wurde, und die Wahl eines neuen Predigers vorgenommen werden sollte. Der Magistrat ließ die Wahl einstellen: Heßhus aber stachelte nicht nur durch seine Predigten das Volk gegen jenen auf, sondern wagte es sogar, denselben in den Bann zu thun und allen Predigern zu befehlen, daß sie keine Rathsherren zum Abendmahl oder bei einer Taufe als Zeugen zulassen sollten. Obgleich nun aber der Magistrat, welcher aus Furcht vor dem Volke nicht ernstlich gegen den Superintendenten einzuschreiten wagte, demselben auf dem Rathhause einen Verweis ertheilte, so trieb derselbe dennoch seine Widersetzlichkeit immer weiter, so daß er doch endlich seines Amtes entsetzt und mit Gewalt über die Grenze gebracht wurde. Heßhus begab sich nun zuerst nach Braunschweig und von da in seine Vaterstadt Wesel, wo er unter anderm ein Buch schrieb unter dem Titel: „discrimen inter veram et catholicam doctrinam Ecclesiae et inter errores et blasphemias Papistarum et romani Antichristi." Wie er in dieser gehässigen Schrift gegen die katholische Kirche seinen Streitteufel loslassen wollte, so hatte er auch noch während seines Aufenthalts in Magdeburg den unglücklichen Vict. Strigel in drei Schriften angegriffen und dadurch zur Verwirrung der Geister in hohem Grade beigetragen. Obgleich nun der Magistrat von Wesel Heßhus gegen den Herzog von Jülich, welcher ihn um seine Ausweisung bat, in Schutz nahm, so zeigte er sich dennoch auch dieser Gastfreundschaft unwürdig. Er verwickelte sich mit den beiden Predigern von Wesel in einen Streit, beschuldigte sie des Calvinismus, wollte mit ihnen keine Gemeinschaft haben, und lästerte sie allenthalben. Auf dieses hin wurde Heßhus von dem Magistrate zu Wesel aus der Stadt verwiesen. Er zog nun mit seinen Kindern — seine Frau war in Wesel an der Pest gestorben — nach Frankfurt am Main, von wo aus er an den Prediger Marbach in Straßburg schrieb, er möchte sich seiner annehmen und ihm wenigstens die Erlaubniß auswirken, in der letzteren Stadt zu wohnen. Marbach, welcher wahrscheinlich befürchtete, die Anwesenheit Heßhus in Straßburg möchte zu Friedensstörungen u. s. w. führen, verschaffte ihm eine Hofpredigerstelle bei dem Pfalzgrafen Wolfgang von Zweibrücken (1565). Diese Stelle bekleidete er bis 1569, in welchem Jahre er als Professor nach Jena berufen wurde. Den Weg zu diesem Amte hatte er sich auf eine nicht sehr ehrenvolle Weise gebahnt. Um jene Zeit war nämlich der Streit zwischen den beiden sächsischen Häusern aufs neue mit großer Heftigkeit ausgebrochen. Als Herzog Wilhelm die Regierung des Landes übernahm, beschloß er Wittenberg durch Jena

zu stürzen. Er entließ daher die kurz vorher aus Wittenberg berufenen Theologen der gemäßigten Richtung und rief jene zurück, welche früher wegen ihres zelotischen Eifers in den synergistischen Streitigkeiten vertrieben worden waren. So wurde Wigand wieder angestellt, und auch Flacius konnte hoffen, wieder zu Amt und Ehren zu gelangen. Heßhus, welcher selbst nach Jena berufen zu werden wünschte, mußte nun vor Allem darauf bedacht seyn, Flacius bei Seite zu schieben. Er gab nun zuerst seinen Brief heraus, den er im Jahre 1568 an Flacius geschrieben und in welchem er denselben wegen seines Irrthums in der Lehre von der Erbsünde gewarnt hatte, und auch Wigand bekämpfte ihn in seinen Vorlesungen. Als Flacius erfuhr, daß seine ehemaligen Freunde gegen ihn aufgetreten seyen, suchte er den Streit zu beschwichtigen. Er reiste nach Sachsen und ließ die Jenaer von dem in der Nähe von Jena gelegenen Dorfe Kahla aus zu einer Unterredung über diejenigen Punkte, die sie in seiner Lehre für anstößig gefunden hätten, auffordern. Allein sie schlugen dieselbe dem armen Manne, welcher eine Reise von 50 Meilen gemacht hatte, ab, indem sie ihm durch einen Dritten erklären ließen, sie könnten doch nicht hoffen, ihn durch ein Colloquium zu einer andern Ansicht zu bringen. Flacius beklagte sich nun auf seiner Rückreise bitter über die Härte und den Stolz der Jenaer Theologen und vertheidigte seine Meinung in vier Schriften gegen dieselben. Diese aber fuhren mit der größten Heftigkeit über ihn los, indem sie ihn mit einer Fluth von Schmähschriften übergossen. Auch ruhten dieselben nicht, bis sie alle im Lande befindlichen Flacianer, darunter den Hofprediger Irenäus und den Professor Cölestin (siehe den Artikel Flacianer) aus dem Lande vertrieben hatten.

Nach dem Tode des Herzogs Wilhelm unter der Administration des Kurfürsten von Sachsen (1573) wurden Heßhus und Wigand wieder aus Jena entfernt. Nachdem Heßhus sich eine Zeitlang in Braunschweig aufgehalten hatte, wurde er in Folge der Empfehlung seines schon früher verstorbenen Freundes Mörlin als Bischof von Samland nach Preußen berufen. Aber auch hier wurde er wieder in Streitigkeiten verwickelt. Er hatte nämlich in einer Schrift gegen Beza sich geäußert, das Fleisch Jesu Christi sey in abstracto anbetungswürdig. Nun wurde diese Aeußerung angegriffen, indem man derselben den Sinn unterlegte, Heßhus wolle behaupten, das Fleisch Jesu Christi sey anbetungswürdig, unabhängig von seiner hypostatischen Union. Heßhus läugnete, daß dieses der Sinn seiner Worte sey, und bestimmte denselben näher, ohne jedoch seine Gegner zufrieden stellen zu können. Auch Wigand, welcher zu gleicher Zeit mit Heßhus nach Preußen berufen worden war, erklärte den oben angeführten Satz für gefährlich. Es wurde nun eine Synode gehalten, auf welcher der nämliche Wigand, welcher dem Heßhus so sehr verpflichtet war, den Letztern zwingen wollte, seinen Satz öffentlich zurückzunehmen. Da Heßhus sich weigerte, so wurde er im Jahr 1579 seiner Stelle entsetzt, auf welche dann Wigand befördert wurde. Heßhus wurde hierauf

an der neu errichteten Universität Helmstädt angestellt, wo er im Jahr 1588 starb. Doch hatte ihn auch hier sein unruhiger Geist nicht verlassen. So beschwerte er sich mit den übrigen Helmstädter Theologen über die Concordienformel, und zwar besonders deßhalb, weil ohne ihr Vorwissen Aenderungen an derselben vorgenommen worden seyen; auch bestritt er im Jahr 1583 auf der Conferenz zu Quedlinburg, an der Spitze der Braunschweiger, die Lehre von der Ubiquität, die er früher gebilligt hatte. — Unter den Schriften des Heßhus sind außer den schon angeführten noch herauszuheben seine Commentarien über die Psalmen, über Jesaias und über sämmtliche paulinische Briefe, welche 1586 zu Helmstädt gedruckt wurden. — Ueber Heßhus sind zu vergleichen: Salig: vollständige Geschichte der Augsburgischen Confession" III. 437 ff., 917 ff. Planck, Geschichte der protestantischen Theologie von Luthers Tode bis zur Einführung der Concordienformel. Adami, vitae theol. germ. pag. 620 seq. Leuckfeld, historia Heshussiana, oder historische Nachricht von dem Leben, Bedienungen und Schriften. Til. Hesshusii. Quedlinb. 1716.

Brischar.

Hesychasten (die Ruhenden) hießen die Mönche auf dem Berge Athos in Macedonien, unter welchen um die Mitte des 14. Jahrhunderts der sie besuchende calabrische Mönch Barlaam die Meinung herrschend fand, daß der Mensch durch Heranbringung eines völligen Stillstandes des äußern Lebens zum Erschauen eines Theils des göttlichen Lichts und Wesens in der Nabelgegend des menschlichen Körpers gelangen könne. Von diesem Lichte behaupteten diese Nabelschauer (Omphalompsychen), wie Barlaam sie spottweise nannte, daß es unerschaffen, dem göttlichen Wesen untergeordnet und von den Aposteln auf Tabor erschaut worden sey. Barlaam bezüchtigte sie dagegen wegen ihrer Annahme von zwei unerschaffenen Principien der Irrlehre von zwei Göttern, und stellte auf einer im J. 1341 zu Constantinopel gehaltenen Synode den Antrag auf Verdammung ihrer Ansichten, mit dem er indeß, der von einem gewissen Palamas geführten Vertheidigung der Hesychastischen Theorie gegenüber, abgewiesen wurde. Während er in seiner Verstimmung über das Synodalurtheil in Italien zur lateinischen Kirche übertrat, setzte sein Schüler Acindynus den Kampf gegen die Palamiten fort, in welchem es sich jetzt um die speculative Frage handelte, ob Wesen und Wirkungen in Gott identisch oder verschieden seyen. Acindynus behauptete die Identität, die Palamiten dagegen suchten die Verschiedenheit zu verfechten. Jener wurde indeß auf einer Synode zu Constantinopel 1350 und zwar mit seinem Meister excommunicirt, und ihm gegenüber der Satz ausgesprochen: daß es eine der Wesenheit Gottes untergeordnete, jedoch mit ihr gleich ewige Wirksamkeit derselben gebe, und daß ein Theil von ihr das Licht auf Tabor gewesen. Spuren der Palamiten finden sich noch im fünfzehnten Jahrhunderte.

Hilgers.

Hesychiasterium (die Ruhestätte), eine griechische Benennung für Kloster.

Heterodox und Heterodoxie. In den protestantischen Kirchen wird diejenige Lehre, welche ihrem öffentlichen Lehrbegriffe widerspricht, nicht Irrlehre oder Häresie genannt, wie in der katholischen Kirche, sondern Heterodoxia (Andersglaube), welcher Ausdruck dem Worte Orthodoxia (Rechtgläubigkeit) entgegenstehen soll, in Wahrheit aber logisch und objectiv nicht entgegen steht, indem der Heterodoxe (oder Andersgläubige) für sich auch die Orthodoxie in Anspruch nimmt und wirklich auch in Anspruch nehmen kann.

Heterusianer, s. Arianer.

Hetzer (Ludw.), s. Antitrinitarier des 16. Jahrhunderts und Wiedertäufer.

Hexacionites (Gothen), s. Deutschland.

Hexapla, s. Bibelübersetzungen und Origenes.

Hexe, Hexenglaube. Das Wort Hexe ist ohne Zweifel deutschen Ursprungs und zwar aus dem altdeutschen Hag, Heg (Schranke, Bann) gebildet. Das Stammwort findet sich noch in dem Zeitworte hegen und in vielen zusammengesetzten Wörtern (Hagebart, eine Larve, Hagestolz, Hegereiter, Hagdorn rc.) vor und hat die Bedeutung von halten, einschließen, festsetzen. Im Althochdeutschen hieß es hagisa, hagetisse, hecse, auch hagazusa, hazusa. Aehnliche Bezeichnungen finden wir in andern stammverwandten Sprachen; im Dänischen hexe, im Schwedischen hexa, im Englischen hag, Angelsächsisch haegesse, und im jetzigen Schweizerdialekt heißt noch hag ein listiger, verschmitzter Mensch. — Weniger wahrscheinlich und zu weit hergeholt ist die Ableitung von der griechischen Zaubergöttin Hekate, der Göttin der Nacht und der Unterwelt, oder gar von dem alten hagen, hogen (denken) oder hagur (kunstreich); vielmehr hat nach Wortbildung und Bedeutung die ebengenannte Ableitung am meisten für sich, indem das Wort Hexe sowohl früher als auch jetzt noch den Begriff des Festmachens, des Bannens, des Bezauberns einschließt und Jemanden bezeichnet, welcher über andere Personen und Gegenstände Gewalt üben, festbannen und bezaubern kann. Demgemäß versteht man unter Hexe eine Person, von der man meint, sie könne durch dämonische Einflüsse oder Kräfte die Gesetze der Natur und ihre Ordnung bewältigen und außerordentliche Erscheinungen und Erfolge vermitteln.

Gehen wir auf den Ursprung des mit diesem Worte verbundenen Begriffes zurück, so entdeckt sich uns bald, daß derselbe alt ist, wohl älter, als das Wort selbst. Sowohl im alten Judaismus als auch bei den Heiden bestand der Glaube an geheimnißvolle Zauberkünste und an Zauberer, welche im Besitze von Geheimmitteln aus dem weiten Reiche der Natur oder im Bunde mit den Geistern der Unterwelt eine gewisse übernatürliche Gewalt über die Außenwelt übten. Besonders im Morgenlande bildete sich dieser Glaube aus, so daß wir in der Geschichte des Morgenlandes fast allenthalben von solchen Zauberern hören, welche, unter den Namen von Magiern, Astrologen, Nekromanten rc. anfangs die Kenntniß der Natur und ihrer Kräfte dazu benutzten, bald aber auch Gaukelei und

Trug anwandten, um sich das Ansehen großer Weisen und Machthaber zu geben. Solche Zauberer wurden vom Volk im Schutz und Dienste böser Geister (Götter der Unterwelt) geglaubt. Selbst bei den Juden, welchen der heidnische Dualismus guter und böser Gottheiten fremd war, herrschte der Glaube an eine gewisse Gewalt der bösen, abgefallenen Geister und an eine hiedurch vermittelte Zauberkunst; aber sie war, wie uns 5. Mos. 18, 10 ff. beweiset, als etwas Gottloses strengst verboten. Das Beispiel der Zauberin oder Hexe von Endor (1. Kön. 28, 7.) beweiset dagegen nichts; denn eben aus der betreffenden Stelle geht hervor, daß grade Saul die heidnische Zauberei verfolgt und ausgerottet hatte und in dem betreffenden Falle nur unbekannt und vermummt die genannte Zauberin sich rufen ließ. — Wie weit selbst bei den sonst so cultivirten Römern dieser Glaube gegangen, erhellt u. a. aus Virgils Eklogen, in denen er oft von Zauberkünsten und u. a. auch von Kräutern und Geheimmitteln redet

„welche in Wölfe Menschen verwandeln und tief aus den Gräbern
Todte erwecken und Saaten auf fremdes Gebiet übertragen". (Eclog. VIII. 95.)

Bei solcher allgemeinen Verbreitung des Glaubens an Zauberei und Zauberer konnte es nicht fehlen, daß derselben auch im Christenthum Erwähnung geschah. Außerdem, daß unser Heiland selbst durch seine göttlichen Thaten bei seinen un- und hartgläubigen Zeitgenossen zuweilen den Verdacht der Zauberei erregte und sogar den Vorwurf, daß er mit dem Teufel im Bunde stehe, hören mußte (Matth. 12, 24.; Luc. 11, 15 rc.) ist auch ausdrücklich in der hl. Schrift von Zauberern die Rede, welche derartige Künste und Gaukeleien trieben (Apstlg. 8, von Simon, dem Zauberer und 13, 6 ff. von dem Zauberer Barjesu, den Paulus mit Blindheit strafte). Gewiß durchschauten die gotterleuchteten Männer des apostolischen Zeitalters das ganze trügerische Wesen der heidnischen Magie, welche durch Gaukelei und Blendwerk aller Art die Bewunderung und das Vertrauen des Volks zu gewinnen und selbst in gebildeten und höhern Ständen durch den allgemeinen Wahn sich gefürchtet zu machen wußten; aber sie verkannten auch nicht den Zusammenhang mit Satans Reich, die dämonischen Kräfte, die oft zum Grunde lagen, sie glaubten und lehrten, daß der Geist der Verneinung und des Truges nie raste und besonders durch jene fortwirke, die seiner Gewalt verfallen waren. Daher wurden auch im Zeitalter des Kampfes mit dem Heidenthum von den Kirchenvätern gewisse auffallende Erscheinungen des letztern (z. B. die Orakelsprüche) als Blendwerke des Teufels erklärt, wodurch dieser dem Götzendienste noch Halt und Glauben zu verschaffen suche.

Eine ähnliche Bewandniß wie mit dieser heidnischen Magie oder Zauberkunst hat es auch mit dem später sich ausbildenden Hexenglauben, welcher sich mehrere Jahrhunderte hindurch in der Vorstellung aller Stände und Geschlechter so festgesetzt hatte, daß solche, die den Wahn und Trug von der Wahrheit zu unterscheiden wußten, zu den Ausnahmen gehörten, und daß der Glaube an die Existenz von Hexen und Hexenwesen in die verschiedensten Verhältnisse des öffentlichen wie Privatlebens übertragen

und von dem unseligsten Einflusse wurde. Wenn sogar die bürgerliche Gesetzgebung dieses Wahnes sich bemächtigen und ein richterliches Verfahren gegen solche, die des bezüglichen Verbrechens verdächtig waren, anordnen und vorschreiben konnte; wenn die gelehrtesten, durch Wissenschaft und Seelenadel über ihre Zeit erhabenen Männer in allem Ernste und Eifer darüber sich zu erklären der Mühe werth hielten und kaum ein geschichtliches Werk der betreffenden Jahrhunderte genannt werden kann, welches nicht das eine oder andre Ereigniß als Beleg für diesen Wahn ohne alles Bedenken aufführt: so muß gewiß dieser Glaube als ein tief eingewurzelter erscheinen. Schon im beginnenden Mittelalter weisen uns vielfache Erzählungen, in Sagen und Gesängen, von Zauberschlössern, verzauberten Personen &c. auf diese allgemeine Vorstellungsweise hin und geben uns ein Spiegelbild des damaligen Zeitgeistes; auch wird in philosophischen wie historischen Werken jener Zeit über den Verkehr der bösen Geister mit Menschen, über Buhlteufel und Liebeszauber und ähnliche Erscheinungen des Hexenwesens geredet. Cäsarius von Heisterbach z. B. (gegen 1200) berichtet in seinen „libr. XII. de miraculis et visionibus etc." eine Menge solcher Hexengeschichten, die in jener Zeit in Deutschland sich zugetragen haben sollen. — Ausgehend von der christlichen Wahrheit, daß der Erbfeind des Menschengeschlechtes noch immer dem Menschen nachstelle und mit List und Trug ihn in seine Netze zu locken suche, fand man in jener vom Glauben ganz durchdrungenen Zeit einen Bund Satans mit bösen Menschen um so weniger unglaublich, als man viele Erscheinungen und Zeichen der Zeit nicht zu durchschauen und auf andere Weise sich zu deuten vermochte. Das Wesen des Hexenglaubens drehete sich um folgende Momente. Durch den Bund mit dem Teufel, dem die Hexe oder der Hexenmeister Seele und Seligkeit verpfändete, gelangen diese zu übernatürlicher Gewalt und zu geheimnißvollen Mitteln, um ihre Leidenschaften (Ehrgeiz, Habsucht, Lust) zu befriedigen; sie stehen in fortwährendem Verkehre mit dem bösen Geiste, der in Menschen- oder Thiergestalt sich diesen also Verbündeten zugeselle und sogar ihrer Lust sich hingebe (als incubus und succubus). Dafür empfangen sie viele Gewalt über die lebende und leblose Welt, also daß sie den Elementen gebieten, Wetter machen, Schätze heben, Menschen und Vieh und Früchten Schaden zufügen und sich selbst in allerlei Gestalten umwandeln könnten. Besonders das weibliche Geschlecht war dieser Teufelsverbindung empfänglich und leicht verdächtig, weßhalb bei der Krönung Richard I. (1189) ein Verbot erlassen ward, weder Juden noch der Hexerei verdächtige Weibern den Zutritt zu gestatten. Man glaubte, daß alle Hexen und Zauberer in einer mysteriösen Verbindung mit einander ständen und an irgend einem Theile des Leibes durch ein Zeichen (Hexenmal) kenntlich seyen. Zu ihren Zauberkünsten bedienten sie sich einer vom Teufel bereiteten Salbe (Hexensalbe), welche angeblich aus dem Schmalze in heißem Wasser gekochter Kinder und aus gewissen Pflanzen- und Thiersäften (z. B. Fledermausblut, Fünffingerkraut, Kalmus &c.) bestand. Theophrastus Paracelsus († 1541), der Theosoph und Alchymist, beschreibt

umständlich in seinen Werken diese Hexensalbe (Genfer Ausgabe 1658 im 2. Bande) und Shakesspeare läßt ganz im Geiste dieses Wahnglaubens in seinem „Macbeth" (4. Akt. 1. Scene) eine solche Hexensalbe kochen (Schierlingswurzel in der Nacht gegraben, Eichenlaub bei Mondfinsterniß gepflückt, Säuglingsblut rc.). Was übrigens dem Hexenglauben in der Phantasie den weitesten Spielraum ließ, waren die Hexensabbathe, welche von dem Aberglauben in phantastischer Weise ausgeschmückt, aber doch ohne Zweifel mehr als bloße Phantasiegebilde waren, in so fern denselben höchst wahrscheinlich wirkliche nächtliche Orgien, von Betrügern und Betrogenen gefeiert, zum Grunde lagen. Unter einem Hexensabbathe dachte man sich eine festliche Versammlung aller Hexen und Hexenmeister des Landes, wobei der Teufel in Gestalt eines vornehmen Herrn oder eines Bockes erschien und die Huldigung seiner Verbündeten in abentheuerlicher Weise entgegennahm. Auf Besen, Gabeln oder Thieren wurde, nach Einreibung der Hexensalbe und ausgesprochener Zauberformel, die Reise durch die Luft mit Blitzesschnelle gemacht (Hexenfahrt) und bei der Ankunft der Neuling auf den Namen des Teufels getauft und Gott und den Heiligen abgeschworen. Um Beelzebubs Thron ward in wilden und bunten Reigen getanzt (Hexentanz) und dann gemeinschaftlich getafelt (Hexenabendmahl) und in schnöder Lust gebuhlt. Beim Abschied empfingen die Sabbathgäste vom Teufel je nach Verdienst und Gunst Geschenke (Zaubermittel) und reiseten auf dieselbe Art, wie sie gekommen, wieder heim. Außer diesem festlichen Hexensabbathe gab es auch kleinere Hexencirkel für engere Kreise. — Jedes Land hatte seinen Berg, zu dem die Hexenfahrt hinging; für die Deutschen der Brocken (oder Blocksberg), auf dem in der Walpurgisnacht der Hexensabbath stattfand, der Barco di Ferraro für Italien, für Schweden der Blokula rc. Es läßt sich übrigens kaum erklären, wie die vielen Erzählungen von solchen Hexensabbathen, welche im Wesentlichen übereinstimmend bei den verschiedensten Nationen und von den ernstesten Geschichtschreibern berichtet werden, so allgemein und unbedingt Glauben finden konnten, wenn man nicht, wie oben bemerkt, annehmen will, daß wirklich von ausschweifenden reichen Herren dieser Volkswahn benutzt wurde, um Mädchen und Weiber zu ihren nächtlichen Bacchanalien zu verführen (Jean Paul Flegeljahre II. 85). Dafür sprechen auch die umfassenden Geständnisse über Theilnahme am Hexensabbathe, welche von unzähligen wegen Hexerei Angeklagten nicht blos während der gerichtlichen Procedur, sondern auch sehr oft nach gesprochenem Urtheile, selbst auf dem Gange zum Scheiterhaufen, abgelegt wurden (siehe Hexenprocesse).

So allgemein verbreitet und volksthümlich auch der Hexenglaube war, so hat es doch jederzeit Männer gegeben, welche in dieser Beziehung über ihre Zeit hervorragten und Wahres und Falsches aus einander zu halten wußten. Die Kirche selbst als solche hat sich nie über den Hexenglauben ausgesprochen, obschon das canonische Recht allerdings Strafbestimmungen gegen Wahrsager, Teufelsbeschwörer, Zauberer rc. enthält, was wir angemessen

und natürlich finden müssen, da in jenen Zeiten unter dem Namen der Zauberei vielfacher Betrug und Frevel geübt ward (C. 3. 4. 5. caus. 26. q. 5 ꝛc.) und schon das Vorgeben von Teufelskünsten als ein grobes Vergehen gegen den Geist der christlichen Religion betrachtet werden muß. Aber selbst auch der Glaube an die Erfolge der Magie ward damals schon als unerlaubt bezeichnet; in alten Pönitentialbüchern finden sich Bußstrafen für solchen Aberglauben und in Beichtspiegeln jener Zeit auch die Gewissensfrage: ob man den Zauberern ꝛc. auch Glauben geschenkt? In der ebengenannten Decretale (de sortileg.) wird nicht blos der Gebrauch von Zaubermitteln ꝛc., sondern auch der Glaube daran verpönt und in can. 12. „episcopi" ausdrücklich erklärt: „Der sey ein Ungläubiger und schlimmer als ein Heide, welcher glaube, daß eine Creatur in etwas anders umgeändert oder in eine andere Gestalt verwandelt werden könne außer von Gott, der alles geschaffen". Wenn wir aber dessen ungeachtet in den Schriften vieler Theologen Abhandlungen und Erörterungen über das Zauber- und Herenwesen lesen, welche den Glauben an die Existenz desselben zum Grunde zu legen scheinen oder gar ausdrücklich aussprechen, so war es die in der hl. Schrift begründete Lehre von der Existenz und dem fortdauernden Trug- und Blendwerke des Teufels, welche sie auf die ihnen anders unerklärlichen Erscheinungen übertrugen. Ueberdies nahmen jene Theologen, welche in diese Auffassung des Zeitgeistes eingingen, die Sache nicht immer in dem crassen körperlichen Sinne, sondern als Vorspiegelung und Blendwerk des Teufels, der den Verstand durch unzüchtige und wirre Vorstellungen trübe und die Phantasie so lebhaft aufzuregen verstehe, daß die Bethörten, was in ihrer Seele nur vorgehe, als in Wirklichkeit geschehen ansähen. Ein Beweis, wie ungerecht und unhistorisch es ist, wenn man den Herenglauben als eine Erfindung der Priester und lediglich als ein Product des finstern Mittelalters erklärt, ist der Umstand, daß vorzugsweise das Zeitalter der sogenannten Reformation das Herenwesen auf die Spitze trieb und systematisch entwickelte und daß die entschiedensten Gegner und Bekämpfer desselben katholische Priester waren. Wäre die Reformation wirklich das gewesen, wofür sie sich ausgab, das Herenunwesen hätte grade an ihr den entschiedensten Gegner finden müssen. Wir finden aber in der Geschichte der Reformatoren das Gegentheil. Es ist bekannt, welche Ansichten Luther über die Macht und das Reich des Teufels verbreitete; es fehlte nicht viel, daß nach Luthers Theorie der Teufel mit Gott sich in die Herrschaft der Erde theilte; nichts war so ungereimt und aberwitzig, was in dieser Beziehung bei ihm nicht Glauben fand. So glaubte er fest an Wechselbälge, an Kinder, die der Teufel mit Menschen zeugt und an andrer Kinder Stelle lege, und behauptete, dieselben seyen nichts als eine Fleischmasse, ohne Seele und müßten ersäuft werden (Luth. Tischreden, alte Ausg. S. 210. 213 ꝛc.). Und weil alles schriftgemäß seyn mußte, so begründete man auch die Lehre von den Zauberern und das Verfahren gegen sie auf die Schrift, insbesondere auf Exod. 22, 18. („Zauberinnen sollst Du nicht leben lassen"). Eine Menge von

Schriften, meist von protestantischen Theologen und Juristen, eine wahre Hexenliteratur, kam nun zum Vorschein, die alle fast dem 16. und 17. Jahrhundert angehören und unter den verschiedensten Namen („Hexengeissel", „Dämonomanie", „Dämonolatrie" ꝛc.) erschienen. Von vorzüglichem Ansehen in Deutschland war der Protestant Benedict Carpzov († 1666), welcher (in seiner practica rerum criminalium) schon die Bestreitung der Existenz und das Leugnen des Hexenwesens für ein Verbrechen erklärte. Ein berühmter Professor zu Jena, Heinr. Pott, schrieb sogar ein gelehrtes Werk über den fleischlichen Umgang der Hexen mit dem Teufel (de nefando lamiarum cum diabolo coitu). Selbst ein Fürst, Jakob I. König von England, schrieb eine Abhandlung darüber, welche an einem holländischen Gelehrten (Voetius) einen warmen Vertheidiger fand. Eben diese Zeit und insbesondere auch die Länder, in welchen die Reformation Eingang fand, waren es, wo das gerichtliche Verfahren gegen Hexen und Zauberer mit äußerster Strenge und mit systematischer Geschicklichkeit sich entwickelte (s. Hexenprocesse). Die Reformation hatte, so lauten die Worte eines protestantischen Geschichtschreibers, mit dem Glauben an die leibliche Macht des Teufels über die Menschen und die Erde die Grundlage des Hexenprocesses befestigt. Daher war die Ausrottung dieses Irrwahns gerade in protestantischen Ländern am schwersten. Angesichts solcher Sachlage und dieser Thatsachen den Hexenglauben noch, wie es in neuern Schriften wohl geschieht, als eine „ausschließliche Ausgeburt des Mönchthums" oder als „papistischen Aberglauben" schildern, heißt nicht blos aller Geschichte Hohn sprechen, sondern verräth einen Mangel an Wahrheit- und Ehrliebe, welcher um so unverzeihlicher ist, als es gerade katholische Priester waren, welche am wärmsten und eifrigsten gegen den allgemeinen Wahn der Zeit auftraten. Wir wollen von den ältern katholischen Bekämpfern des Hexenglaubens (von denen Agobard, Bischof von Lyon [† 840] und Ratherius, Bischof von Verona [† 974] als die vorzüglichsten genannt zu werden verdienen) absehen und uns auf die Blüthezeit dieses Irrwahnes beschränken. Während aus den Reihen der Reformatoren kaum der eine oder andere dagegen das Wort zu führen wagte, begannen katholische Gelehrte und fromme Priester einen offenen Krieg gegen den Aberglauben der Zeit. Nachdem bereits im 16. Jahrhundert der italienische Rechtsgelehrte Pontifibius mit Kraft und Eifer, der niederländische Gelehrte Erasmus mit beißendem Witz und Scharfsinn (besonders in seiner laus stultitiae) das Unsinnige und Unchristliche dieses Aberglaubens offen bekämpft hatten, waren es vorzüglich die katholischen Priester: Cornel. Loos († 1593 zu Mainz) und die Jesuiten Ad. Tanner, einer der größten katholischen Polemiker seiner Zeit († 1632) und Friedr. Spee († 1635 in Trier) „welche, wie Ad. Menzel in der neuern Geschichte der Deutschen sagt, bei dem Schweigen aller andern gegen die Unvernunft und Unmenschlichkeit" der Zeitgenossen ihre Stimme zu erheben wagten, während sogar protestantische Gelehrte, wie der obengenannte Carpzov, die Leugnung teuflischer Bündnisse für ein höchst

strafwürdiges Verbrechen erklärten. Wir werden im folgenden Artikel dies noch ausführlicher kennen lernen.

Auch von Seiten protestantischer Gelehrten wurde der Hexenglaube bekämpft, aber später und mit verhältnißmäßig geringerem Erfolge. Der niederländische Theologe Balth. Bekker, ein Cartesianer, griff (1691) in einem Werke (de betooverde Weereld. Amst.) das ganze Hexensystem, wie es besonders in den Niederlanden spukte, mit Ungestüm an; weil er aber, Wahres vom Falschen nicht unterscheidend, die Lehre der Schrift von der Existenz des Teufels nach seiner philosophischen Weise deutete und mit dem Aberglauben des Hexenwesens die ganze christliche Pneumatologie und insbesondere die Dämonenlehre verwerfend das Kind mit sammt dem Bade umwerfen wollte, unterlag er, seines Amtes entsetzt, den allseitigen Widersprüchen der niederländischen Theologen. In ähnlicher Weise trat später in Deutschland, wo bereits die Schriften und Thaten der genannten katholischen Geistlichen mit Erfolg gewirkt hatten, der Hallensische Professor der Jurisprudenz Thomasius († 1728) auf, welcher anfangs, noch gegen 1700, selbst von diesem Wahne so sehr befangen gewesen, daß er bei einer Verurtheilung angeblicher Hexen mit thätig war, bald darauf aber einer der heftigsten Bekämpfer des Hexenglaubens und die Veranlassung zur Abschaffung der Hexenprocesse und der Tortur in Preußen wurde, so daß man von ihm scherzhaft sagte: er habe den Frauen das Recht, alt zu werden, wieder erkämpft. — Das 18. Jahrhundert war es nun auch, in welchem allmählig, zuerst unter den Gelehrten und in den höher gebildeten Ständen, der Hexenglaube sich verlor, freilich auch nicht selten nach dem Spruche, daß Extreme sich zu berühren und zu folgen pflegen, einem gänzlichen Unglauben in Bezug auf die christliche Lehre von der Geisterwelt und ihrem Verhältnisse zu uns Platz machte.

Nach dem Gesagten ist es wohl klar, daß wir, was in dem Hexenglauben Unsinniges, Phantastisches und Abergläubiges enthalten ist, weder dem Christenthum überhaupt noch irgend einer Confession besonders aufbürden dürfen, indem alles dies bereits vor und außer dem Christenthume sich vorfindet. Eben so wenig kann dasselbe als Ergebniß und Beweis der Unwissenheit irgend einer Zeit gelten, da selbst die Zeitalter, in denen Kunst und Wissen blühte, und selbst die ausgezeichnetsten Männer der Bildung und Wissenschaften nicht frei davon blieben. Finden wir doch auch jetzt noch, daß selbst „starke Geister", welche sich über Hölle und Teufel nicht nur, sondern selbst über Gottes Weltregiment hinweg setzen wollen, nicht selten dem kleinlichsten Aberglauben, der Gespensterfurcht und Zeichendeuterei anheim fallen. Wollen wir eine Ursache für diese höchst auffallende Erscheinung in der Menschengeschichte, so suchen wir sie, wo sie liegt, im menschlichen Geiste selbst, in der allverbreiteten Neigung zum Abentheuerlichen und Wunderbaren, oder vielmehr in der unleugbaren Wahrheit, daß viele Dinge unter der Sonne geschehen, deren Grund und Zusammenhang dem Verstande unzugänglich und verborgen bleiben, und daß niemand, wie ein berühmter Geschichtskenner (Ad. Menzel) richtig sagt,

meinen soll, die Vernunft an sich sey stark genug, irgend einem Zeitalter gegen Irrwahn sichere Bürgschaft zu leisten. — Zur Literatur über den Hexenglauben nennen wir noch, außer den bereits angeführten ältern und neuern Schriften: Joh. Bodinus de Magorum Daemonomania (Basel 1603); Del Rio, disquis. magicae (zu Löwen 1600 u. a. v. a. O.); G. C. Horst, Dämonomagie, Gesch. des Glaubens an Zauberei (Frankf. 1818.); dann dessen Zauberbibliothek. 6 Thle (Mainz 1826). Baudri.

Hexenprocesse waren förmliche gerichtliche Verhandlungen zur Entdeckung, Ueberführung und gesetzlichen Verurtheilung der Hexen und Zauberer. Der Hexenproceß, wie ihn die Geschichte der drei letzten Jahrhunderte in seiner systematischen Anwendung und Vollendung zeigt, hat sich aus dem alle Jahrhunderte durchlaufenden und sich mehr und mehr ausbildenden Hexenglauben allmählig entwickelt, und wir mögen einen bestimmten Zeitpunkt seines Entstehens eben so wenig angeben können, als dies überhaupt von dem ihn verursachenden Wahne geschehen kann. Wenn schon in einem Capitulare Karls des Großen (de part. Saxon. 5) vor dem Glauben an Hexen (strigae oder striges) gewarnt und das Verbrennen der Hexen unter Todesstrafe verboten wird, und eben so im Longobardengesetze (lex Longobard. lib. I. tit. II. §. 9) ein Verbot, eine Magd als Hexe zu tödten, sich findet, so beweisen diese und ähnliche Gesetze, daß zwar der Hexenglaube hie und da im Volke bereits bis zu diesem fanatischen Wahne gestiegen, aber noch keineswegs die Gesetzgebung durchdrungen und bewältigt hatte. Wenn die Tödtung sogenannter Hexen in jenen Zeiten vorkam, so war sie nicht gesetzlicher Act der öffentlichen Gerechtigkeitspflege, sondern eine Handlung aus Fanatismus, ein Verbrechen aus Aberglauben. Dasselbe war zumeist der Fall mit den zahlreichen Hinrichtungen jener im zwölften und dreizehnten Jahrhunderte zu Tage tretenden aufrührerischen Vagabunden, welche alle kirchliche wie bürgerliche Ordnung umkehrten und wegen ihres Fanatismus und ihrer groben Sitenlosigkeit nicht selten vom Volke als Verbündete des Teufels angesehen, und, wo man ihrer habhaft werden konnte, ohne richterlichen Spruch verbrannt oder sonst unschädlich gemacht wurden (Waldenser, Albigenser, Lollharden rc.). Ein mehr geordnetes gerichtliches Verfahren wurde gegen den Tempelorden, dessen Mitgliedern neben andern groben Verbrechen auch das der Zauberei zu Schulden kommen sollte, eingehalten; viele ließen sich durch die Folter zu einem Geständnisse verleiten, das sie später im Angesichte des Todes widerriefen. Ein geschichtlich nicht minder merkwürdiges und trauriges Opfer der Anklage wegen Zauberei war in demselben Jahrhunderte die Jungfrau von Orleans (Jeanne d'Orleans), welche zu Rouen 1431 als Zauberin verurtheilt wurde und in den Flammen sterben mußte, obschon Frankreich sie als Retterin verehrte. Diese Opfer waren keineswegs die einzigen jener Zeit. Die als Geheimniß behandelte Kunst, aus verschiedenen Ingredienzien jene Getränke zu bereiten, deren Erfolg theils auffallend und wunderbar, theils verderblich, ja tödtlich war, und besonders die Giftmischerei war nicht

selten die Veranlassung, daß solche Alchymisten und Giftmischer als Zauberer und Hexen angesehen und verurtheilt wurden, und mochte manchem Urtheile über das Verbrechen der Zauberei zur eigentlichen Grundlage dienen, da unter dem Namen und Vorwande von Zaubertränken Verbrechen aller Art geübt wurden. Dadurch wurde die Furcht vor der Hexerei so allgemein und mächtig, daß selbst Gelehrtenschulen und Päpste vor diesem Verbrechen warnten und dessen Ausrotten anriethen, wodurch wenigstens mittelbar der Grund zu dem gerichtlichen Verfahren gegen Zauberei oder zu den Hexenprocessen gelegt wurde. So erließen u. a. Papst Johann XXII. († 1334) und Innocent. VIII. († 1492) Bullen gegen die Zauberer. Der Erlaß des letztern („Summis desiderantes affectibus") gegen das Hexenwesen war (1489) die Veranlassung zu dem sogenannten Hexen- oder Zauber-Hammer (malleus maleficarum), einem zur Ueberführung und Verurtheilung der Hexen verfaßten Werke, welches später den Hexenprocessen zur Grundlage und Anleitung diente. In diesem Werke ist, was sich nur aus der Geschichte, h. Schrift, und den Kirchenvätern, so wie durch sophistische Deductionen zur Vertheidigung und Erklärung des Hexenglaubens sagen ließ, sorgfältig zusammengetragen und systematisch geordnet; und obschon der Verfasser (Jac. Sprenger, ein Dominicaner) die Häresie mit der Zauberei in Verbindung brachte und beide Verbrechen als wechselseitig sich hervorrufend bezeichnete, so verlor doch sein Ansehen selbst bei den Protestanten dadurch nicht, so daß die Hauptautoritäten im Hexenprocesse, unter denen der Protestant Ben. Carpzov oben ansteht, aus dem malleus maleficarum, als ihrem Gesetzbuche gleichsam, schöpften. Nachdem in diesem Buche Wesen, Weisen und Werke der Hexerei umständlich beschrieben und bewiesen, so wie die Mittel zur Abhaltung und Heilung derselben genau angegeben und empfohlen sind, wird eine weitläufige, allerschöpfende Abhandlung über Hexengerichte und Hexenprocesse gegeben. In 35 Abschnitten oder Fragen wird Anleitung gegeben, wie es 1) mit dem Zeugenverhöre und der speciellen Untersuchung der Hexen selbst gehalten seyn müsse, 2) in welchem Falle letztere als schuldig oder als nichtschuldig anzusehen seyen, 3) wie die Schuldigen behandelt, und welche äußere Zwangsmittel 4) gegen die hartnäckig Leugnenden angewendet werden sollen, und endlich 5) wie das Todesurtheil zu sprechen und zu vollziehen sey. Weil die Kriterien zur Erkenntniß dieses Verbrechens meist dem Irrwahne entsprungen und oft abentheuerlich waren, so war diese Procedur für den in den Vorurtheilen seiner Zeit befangenen, aber doch menschlichen und gewissenhaften Richter eine äußerst schwierige, für den weniger gewissenhaften oder gar leichtsinnigen aber eine Veranlassung und Gelegenheit zu den ungerechtesten Qualen und Erpressungen. Niemand erkannte dies in jener Zeit richtiger, als der Pfarrklerus, weßhalb sowohl bei Erscheinung des Hexenhammers als in späterer Entwickelung der Hexenprocesse einzelne Geistliche mit Eifer und eigner Gefahr gegen dieses Unwesen sich stemmten; aber die damalige öffentliche Meinung oder der Zeitgeist war mächtiger als die Klagen und Warnungen

einzelner menschlich gesinnter Priester. Die Hexengerichte hatten bereits über ein Jahrhundert in allen, und zwar den schönsten Landen des gebildeten Europa systematisch mit Folter und Feuer gewüthet, bevor der Ruf der Menschlichkeit anfing, Gehör zu finden. Tausend und Tausende, zum großen Theile ganz unschuldige Christen, von jedem Alter, Geschlecht und Stande, waren inmittelst diesem modernen Moloch als Opfer in die glühenden Arme gelegt worden. — Die Anklage auf Hexerei oder Teufelskünste fand entweder durch Denunciation (heimliche oder doch private Anzeige) oder von Amtswegen (ex officio) statt; letzteres sehr häufig bei allgemeinen Plagen und Unglücksfällen oder auffallenden Naturereignissen, welche vom Aberglauben der Zeit als Wirkung und Folge der Zauberei bezeichnet und der weltlichen Obrigkeit eine Veranlassung wurde, an die richterlichen Behörden den Befehl zu strengen Untersuchungen ergehen zu lassen. Häufig wurden auch eigne Untersuchungsrichter (Inquisitoren) in die betreffenden Orte abgesendet, deren Hauptbestreben in der Regel dahin ging, möglichst rasch viele in die Untersuchung hineinzuziehen, da diese Untersuchungen zugleich eine Gelegenheit reichlichen Gewinnes wurden. Sowohl schlechter Ruf als große Frömmigkeit, auffallende Furcht wie kecke Festigkeit vermochten den Verdacht zu schärfen. Niemand war gegen solche Verdächtigung sicher; selbst Stand und Ansehen schützten nicht. Wer sich von dem Verdachte reinigen wollte, konnte der Hexenprobe sich unterwerfen, welche in der Wasserprobe und in der Hexenwage bestand (s. den Art. Ordalien); dieselbe wurde auch gegen hartnäckig Leugnende von Gerichtswegen angeordnet. Für schuldig wurden bei der Probe gefunden, welche gebunden im Wasser oben schwammen oder auf der Hexenwage ein Gewicht von 14—15 Pfund nicht erreichten, weil man die Hexen specifisch leichter glaubte. Meistens aber auch wurde, wenn der Angeklagte nicht gestehen wollte, die Hexenfolter angewendet, welche in der Folterkammer mit gänzlicher Entblößung und Untersuchung des Körpers, ob kein Hexenmal oder kein Zaubermittel zu entdecken sey, anhob, und vom Henkersknechte vermittelst bestimmter Marterwerkzeuge meist bis zur Erklärung, daß man gestehen wolle, vollzogen wurde. Das Geständniß selbst durfte indeß nicht unter der Folter, sondern erst einige Zeit nachher vom Richter aufgenommen werden. Wer unter der Folter starb oder auch nach derselben sich selbst entleibte, dem hatte, wie es hieß, der Teufel das Genick gebrochen und sein Grab war unterm Galgen. Dreimal durfte die Folter wiederholt werden; wer nach der dritten Tortur bekannte, durfte jedoch von neuem zweimal gefoltert werden, um Hexengenossen anzugeben. Folgte trotz der Folter kein Geständniß, so mußte der Angeklagte zwar freigegeben werden, aber, des Anstoßes wegen, außer Landes ziehen (Del Rio, disq. magic. sect. 5 etc.). Nach abgelegtem Geständnisse oder nach erfolgter Ueberführung ward das Urtheil gefällt, welches meistens den Feuertod über das Verbrechen verhängte; an einem Pfahle gebunden mußte der Verurtheilte lebend in den Flammen verbrennen; langsamen Todes, wenn er hartnäckig und unbußfertig blieb; Reuigen

und minder Belasteten wurde ein schneller Tod bereitet (Binsfeld, de malef. et math.). — Gegen dieses gerichtliche Verfahren war kaum ein Schutz- und Rettungsmittel, wenn Verdacht oder Anklage dem Richter einmal vorlagen; weder die zarte Jugend noch das ehrwürdige Alter, weder das Ansehen eines weltlichen Amtes noch des geistlichen Standes Würde, weder die Rücksicht auf das Geschlecht noch die auf äußere Bildung schützten vor der grausamen Behandlung. Daß es übrigens hiebei auf Charakter uud Gesinnung des untersuchenden Richters viel ankam, daß besonders hartherzige, geldgierige Beamte die Opfer dieses Wahns aufsuchten und eine Anklage kaum abwarteten, daß überhaupt dies auf einem Irrwahn fußende Gesetz sehr oft menschlicher Leidenschaft zum Vorwand und Anhalt diente, war bei der Lage der Sache unvermeidlich, obschon das eigentlich vorgeschriebene gerichtliche Verfahren alles dies zu vermeiden Bedacht nahm. Aber auch wo die gesetzlichen Formen genau eingehalten wurden, waren der unschuldigen Opfer eine große Menge; theils die Allgemeinheit und Stärke des Hexenwahnes, theils die Grausamkeit der das Geständniß erpressenden Folter, theils auch die teuflische Lust mancher herzlosen Henker am menschlichen Jammer waren die Ursache, daß es auch dem sonst gerechten Richter selten an Stoff zur Verhandlung und zur Verurtheilung fehlte. So kam es, daß ganze Schaaren von Männern, Weibern und sogar Kindern, unter dem Namen und Vorwande der Zauberei den entsetzlichsten Qualen der Folter und des Feuertodes mit kaltem Blute preisgegeben worden sind. Die verschiedenen Gerichtsordnungen zeigen bei aller systematischen Genauigkeit für die Hexenprocedur selbst, daß es nur geringer Anzeichen bedurfte, um letztrer zu verfallen: schon der Umgang mit verdächtigen Personen, ja der Besitz von verdächtigen Gegenständen oder gar Geberden, Worte und Manieren, die der Zauberei verdächtig machten, reichten zur Einleitung des peinlichen Verfahrens hin (so nach der Gerichtsordnung Karl V. §. 44). Dazu kam noch, daß die Juristen und Hexenrichter die Zauberei als ein Ausnahme-Verbrechen ansahen, und so sehr auch die Theologen dagegen eiferten, alle gesetzlichen Formen und Schranken überschreitend, mit den Hexen nach eigenem Gutdünken verfahren zu dürfen vermeinten, auch keinerlei Kunstgriffe und Täuschungen, um ein Geständniß zu erwirken, verschmähten. Die einzigen, welche mit den unglücklichen Opfern noch Mitleid äußerten, und, wenn auch nicht Hülfe, doch Trost ihnen bieten konnten, waren die Priester, welche die Verurtheilten zur Beicht zu nehmen und zum Tode vorzubereiten hatten, und dadurch nur zu oft von der gänzlichen Unschuld sich überzeugen konnten, wenn nicht ebenfalls der Hexenwahn des Zeitalters ihr Herz verstockt und fanatisirt hatte. Dabei war es gefährlich, mit den Angeklagten Mitleid zu hegen und sich ihrer anzunehmen; der dadurch erregte Verdacht der Mitschuld brachte manche, sogar Priester, auf die Armesünderbank. Aber dennoch gab es überall und jederzeit edle Seelenhirten, welche ihre Stimme, die Sprache der christlichen Liebe und Menschenfreundlichkeit, gegen den Barbarismus der Hexenprocesse erhoben, und,

wenn sie auch die Verklagten und Verurtheilten nicht erretten konnten, denselben doch ihren geistlichen Beistand verliehen und Andere vor dem Verdachte und der Anklage zu bewahren wußten. Ob dies die Ursache war, daß die Hexenprocesse in Deutschland und den nordischen Ländern blutiger nnd heftiger geführt wurden, als in dem katholischen Süden; ob die schroffen Theorien der Reformatoren über den Einfluß und die Herrschaft des Teufels dazu mitwirkten, oder ob es nur reiner Zufall war, mag hier unerörtert bleiben. Wer zuerst mit Entschiedenheit und Erfolg gegen die Grausamkeiten des gerichtlichen Verfahrens in Betreff der der Zauberei Bezüchtigten aufzutreten wagte, war der im vorigen Artikel schon genannte Jesuit Friedrich Spee (aus der adeligen, am Niederrhein noch bestehenden Familie von Spee, geb. 1595, gestorben 1635), welcher, mit einem klaren Verstande und gesundem Herzen begabt, diese endemische Krankheit seiner Zeit bald erkannte, und Kraft genug in sich fühlte, sich über sein Zeitalter zu erheben und gegen den Irrwahn muthig zu kämpfen. Nachdem derselbe in den Jahren 1627 und 1628 an 200 Personen jeden Standes und Alters, welche vom weltlichen Richter als der Hexerei schuldig verurtheilt waren, zum Tode vorbereiten und zum Scheiterhaufen geleiten, und bei solcher Gelegenheit, von der Unschuld dieser Unglücklichen auf das zweifelloseste überzeugt, selbst den entsetzlichen Schmerz und Jammer, nicht helfen zu können, erdulden mußte (so daß eben daher sein Haar schon früh gebleicht wurde), trat er, nicht selten mit der Gefahr, von fanatischen Hexenrichtern ergriffen zu werden, gegen das Verfahren der Hexenprocesse auf und schrieb im Jahr 1631 gegen dieselben mit eben so viel überzeugender Klarheit als warmer Menschenliebe ein Werk, betitelt: Cautio criminalis, seu de processibus contra Sagas liber ad magistratus Germaniae hoc tempore necessarius etc. Auctore incerto theologo Romano. Rinthelii 1631. — Unter den Fürsten, welche auf diesen Nothruf hörten und das Hexenverfolgen einstellten, war Philipp von Schönborn, Erzbischof von Mainz, dem sich Spee auch als Verfasser der cautio criminalis genannt hatte, wohl der erste (Leibnitz. op. — ed. Dutens — tom. I. p. 187 seq.) Wie wenig übrigens zur Zeit sein Wort noch anschlagen und fruchten würde, hatte Spee selbst gefühlt, indem er das Buch „den Magistraten widmete, die es nicht lesen würden" (weil sie von fanatischem Wahne geblendet) und indem er mit Salomo (Eccles. IV. 1. 2. 3.) „glücklicher pries die Todten als die Lebenden, und glücklicher als beide, die nicht geboren und nicht Zeuge seyen der Unthaten, die unter der Sonne sich zutragen!" — Auch nach dieses Edlen frühem Tode dauerte das menschenmörderische Unwesen der Hexenprocesse in vielen Gegenden noch fort. Wir können dieses nicht auffallend finden, wenn wir bedenken, daß noch bis gegen das Ende des siebenzehnten Jahrhunderts bei weitem die meisten Theologen und Juristen, besonders protestantischer Confession, die alte Hexentheorie vertheidigten, wenigstens nicht anzugreifen wagten. — Selbst der früher schon erwähnte Chr. Thomasius fand noch im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts unter Geistlichen und Laien

vielfachen Widerspruch, als er mit seinem Werke wider die Herenprocesse (de origine et progressu processus inquisitorii contra Sagas, Hallae 1712) hervortrat, und veranlaßte noch manche Vertheidigungsschrift für den Herenglauben und die Herengerichte. Und wenn es auch ausgemacht ist, daß die eigentliche Herenwuth im sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderte ihren Höhepunkt erreicht hatte und mit dem Beginne des verflossenen Jahrhunderts der Herenglaube abnahm und wenigstens aus der Gesetzgebung allmählig sich zurückzog, so finden sich doch noch einzelne Beispiele von Herenprocessen und Executionen bis in die neueste Zeit hin. So wurde noch im Jahr 1749 zu Würzburg die Klosteroberin zu Unterzell als Herenmutter verurtheilt und verbrannt; im Jahr 1750 wurde zu Quedlinburg eine Frau wegen Hexerei erwürgt und dann verbrannt; im Jahr 1776 mußte zu Suffolk in England ein Thierarzt die Wasserprobe bestehen, und im Jahr 1780 ward im protestantischen Theile von Glarus ein Mädchen als Zauberin hingerichtet; sogar noch im Jahr 1823 wurde zu Delden (Holland) an einem alten Weibe die Herenprobe versucht (Gesch. des Heeksenproc. door Scheltema, Haarlem 1828).

Außer den bereits citirten Schriften über den Herenproceß sind noch folgende zu bemerken: Franc. Torreblanca, Magia. (Bas. 1631); Schwagers Vers. einer Gesch. der Herenprocesse (Berl. 1784); C. A. Menzel, neuere Gesch. der Deutschen &c. VIII. Bd. 5. Kapitel. Baudri.

Hidulph (St.), Congregation von, s. Benedictiner I. 647.

Hieraciten, eine häretische Partei, die gegen Ende des dritten Jahrhunderts auftrat und, wie Epiphanius und Augustinus berichten, den Hierar oder Hierachas als Haupt hatten, nach dem sie auch ihren Namen führten. Sie hießen auch Metanginomisten (von μεταγγίζειν, aus einem Gefäß in ein anderes gießen), und zwar deßhalb so, weil sie lehrten, daß der Sohn in dem Vater enthalten sey, wie ein kleines Gefäß in einem größern. Sie läugneten die Auferstehung der Leiber, und sollen die Ehe verworfen und die Enthaltsamkeit sehr hoch geschätzt haben. Von den kleinen Kindern, die noch nicht den Tugendkampf bestanden, behaupteten sie, daß sie nicht zur eigentlichen Seligkeit gelangten. Die Secte bestand nicht lange. Vgl. Mosheim de reb. christian. ante Constant. M. p. 906. Walch, Ketzergesch. I. S. 822. —h—

Hierakles, s. Gnostiker.

Hierarchie ist der Inbegriff der Personen und Aemter, durch welche die der Kirche zum Heile ihrer Gläubigen übertragene Gewalt gehandhabt wird. In jeder Gemeinschaft, die einer geordneten Verwaltung bedarf, muß es auch ein bestimmtes System von Personen geben, durch welche dieselbe ausgeübt wird, und eine Gemeinschaft, wo Alle gleichmäßig mit regieren, ist unmöglich. Selbst in Republiken ist jenes der Fall. In so fern ist also das Daseyn einer Hierarchie, der Gegensatz von Klerus und Laien, von Regierenden und Regierten in der Kirche nichts Besonderes. Die Frage ist jedoch die, von welcher Quelle diese Gewalt ausgeht und auf die regierenden Personen übertragen wird? In Republiken ruht die

Gewalt im Volke und die Magistrate sind die Beamten und Diener des Volks. In der Monarchie, wo diese Verfassungsform durch die Thatsachen der Geschichte grundsätzlich festgestellt ist, ruht die Gewalt im Könige, und die Beamten als solche sind die Organe des Königs. In der Kirche, so könnte man glauben, hätte nun auch die Gewalt in die ganze Gemeinde gelegt werden können, und dieses wird als Thatsache wirklich von protestantischen Schriftstellern behauptet (s. Collegialsystem). Allein dagegen streitet schon die Natur des Verhältnisses, indem die Gemeinde der Offenbarung gegenüber als der der Belehrung und Leitung überall bedürftige, der eigenen Entscheidung unfähige und unberechtigte Theil erscheint. Es war durchaus nothwendig, daß Christus erst einen Kern bildete, der um sich die Gemeinde sammelte, und in welchen die zu deren Leitung nöthigen Vollmachten niedergelegt waren. Dieses geschah in der an Petrus und die Apostel ertheilten Mission, welche in dem Episcopate für alle Zeiten fortlebt (s. Bischof). Es besteht daher nach den Grundgesetzen der Kirche in ihr ein besonderer Stand, worin die Gewalt in ununterbrochener Ordnung aufbewahrt und fortgepflanzt wird. Doch ist dieser Stand nicht, wie eine Kaste, abgeschlossen und erblich, sondern es steht Jedem, der einen anerkannten Beruf dazu hat, der Zutritt offen. In so fern ist zwischen den Einrichtungen der Kirche und denen des Staats kein Unterschied, und es ist ganz grundlos, wenn man das Daseyn einer Hierarchie, den Gegensatz von Klerus und Laien, als etwas Eigenthümliches mit Gehässigkeit hervorhebt.

In der Hierarchie lassen sich nach den zu verwaltenden Functionen zwei Hauptclassen von Personen und Aemtern unterscheiden. Die Eine bezieht sich auf den Dienst des Altars, auf die Verrichtungen beim Meßopfer. Dazu gehören nach den alten Einrichtungen, von unten aufsteigend folgende Aemter: der Ostiarius, Lector, Exorciste, Akolythe, Subdiacon, Diacon und Priester. Zwischen Bischof und Priester ist in dieser Hinsicht kein Unterschied. Dieses System von Personen wird, weil auf jedes Amt sich eine entsprechende Ordination bezieht, die Hierarchie der Weihe (hierarchia ordinis) genannt. Jetzt sind diese Abstufungen als Aemter meistens untergegangen, und es sind nur die entsprechenden Ordinationen beibehalten (s. Ordination). Ein anderes System von Aemtern bezieht sich auf die Verwaltung der äußeren Disciplin, auf das äußere Kirchenregiment, welches man die Jurisdiction im weiteren Sinne nennt. Dazu gehört das Amt des Bischofes mit den davon ausgehenden Stellvertretern, dem Generalvicar, Archidiacon und Landdechant; ferner die Erzbischöfe, Primaten, Patriarchen; endlich der Papst. Diese zusammen werden die Hierarchie der Jurisdiction genannt. Ganz erschöpfend ist jedoch diese Eintheilung nicht. Denn das Amt des Bischofes hat auch eigenthümliche sacramentale und liturgische Functionen, die nicht unter den Begriff der Jurisdiction gehören; und die Functionen des Lehramtes gehören weder unter den einen noch den andern Gesichtspunkt, sondern haben ihren eigenthümlichen Organismus, der aus dem Pfarramt, dem Bischofe und dem Papste besteht.

Walter.

Hierokles war beim Ausbruche der diocletianischen Verfolgung, die er selbst mit angeschürt hatte, Präses von Bithynien und nachher Statthalter von Aegypten. Seine Verfolgungswuth ging so weit, daß er christliche Frauenspersonen und selbst gottgeweihte Jungfrauen der gemeinsten Prostitution preisgab. Als ihm darüber entrüstet der christliche Philosoph Ardesius scharfe Vorwürfe machte, verurtheilte er ihn zur Folter und ließ ihn endlich ins Meer werfen (Euseb. de Martyr. Palaest. c. 5. Assemanni act. Martyr. T. II. p. 195). Er schrieb auch ein Werk gegen die Christen: „Wahrhafte Darstellung" (λόγους φιλαλήθεις πρὸς τοὺς χριστιανοὺς), in welchem er die alten Vorwürfe des Celsus wieder vorbrachte und besonders eine Parallele zwischen Christus und Apollonius von Tyana, rücksichtlich der Wunder, zu Gunsten des letztern zog. Wir kennen es zum Theil noch aus Lactantius (Divinarum Institut. L. V. c. 2. 3.) und aus der Gegenschrift des Eusebius Pamphili contra Hieroclem. Jedoch hat letztere nur die Absicht jene Parallele zu zerstören, da das übrige schon, wie er erklärt, von Origenes gegen Celsus (s. Celsus) zurückgewiesen sey. (In den Ausgaben der Werke des Eusebius und in Olearius Sammlung der Werke der beiden Philostratus Leipz. 1709.) J. J. Ritter.

Hierokratie bezeichnet die geistliche Regierungsform und ist zu unterscheiden von Hierarchie (vgl. d. Art.), der äußern Gestalt der geistlichen Herrschaft. Eine besondere Art der Hierokratie ist die Theokratie (vgl. d. Art.).

Hierologie ist im Allgemeinen jede Rede von heiligen Dingen, besonders aber bezeichnet es Segensspruch. Man nennt mit diesem Ausdruck vorzugsweise die Einsegnung der Ehe.

Hieromonachus heißt in der griechischen Kirche ein ordinirter Mönch, im Gegensatz zu dem Mönch, der nicht Priester ist.

Hieronymiten sind die nach dem hl. Hieronymus genannten Mitglieder eines religiösen Ordens, welcher im vierzehnten Jahrhundert durch eine cönobitische Vereinigung mehrerer Eremiten vom dritten Orden des hl. Franciscus in Castilien entstanden ist. Papst Gregor XI. ertheilte im J. 1374 der Congregation die Bestätigung, verpflichtete sie auf die Augustinerregel und bestimmte als eigenthümliche Tracht der Mönche ein weißwollenes Gewand und ein lohfarbenes Scapulier nebst Kapuze und Mantel von derselben Farbe. Strenge Zurückgezogenheit, große Mildthätigkeit und wissenschaftliche Beschäftigungen erwarben dem Orden sehr bald die allgemeine Achtung in dem Grade, daß er kaum dreißig Jahre nach seiner Gründung bereits 25 Klöster in Spanien und Portugal zählte, unter welchen die spanischen von U. L. F. von Guadelouze in Estremadura, das Escurial, St. Just, der Aufenthaltsort Karl's V., in Portugal die von Belem und Mafra besondere Erwähnung verdienen. In Rom überwies P. Martin V. den Hieronymiten das noch bestehende Kloster zum hl. Alexis. Auch nach Amerika war der Orden verbreitet. Dubelman.

Hieronymus (Sophronius Eusebius), der heilige, einer der berühmtesten Kirchenväter des vierten Jahrhunderts, war um das Jahr 331 zu

Stridon in Dalmatien von reichen Eltern geboren, und, nachdem er in seinem elterlichen Hause die erste Anregung für gelehrte Studien empfangen hatte, von seinem Vater nach Rom geschickt, um unter der Leitung des berühmten Grammatikers Donatus dem Studium des classischen Alterthums dort weiter obzuliegen. Ein Jüngling von feurigem Temperament, der lebhaftesten Einbildungskraft und seltner Wißbegier umfaßte er die Wissenschaften mit Begeisterung, sammelte sich durch Abschreiben von Schriften eine ansehnliche Bibliothek, während jedoch die verführerischen Einflüsse des entsittlichten Roms auch ihn in den Strudel des Verderbens hineinzuziehen drohten. Bald wendete er sich indeß mit Abscheu von seinen jugendlichen Verirrungen weg, empfing die hl. Taufe, und unterbrach nun seine Studien nur an Sonntagen, um in den Katakomben an den Gräbern der Märtyrer in frommen Betrachtungen zu verweilen. Auf einer wissenschaftlichen Reise nach Gallien schrieb er in Trier den Tractat des hl. Hilarius de synodis ab, und verweilte dann auf seiner Rückreise im Jahr 362 in Aquileja, wo er den dortigen Bischof Valerianus in der Unterdrückung des Arianismus unterstützte und auf den Klerus dieser Stadt durch seinen Geist und seinen sittlichen Ernst den wohlthätigsten Einfluß ausübte. Nach mehrjährigem Verweilen hieselbst folgte er seiner Sehnsucht nach dem Orient, hörte im J. 374 in Antiochien den Apollinaris, und zog sich dann aus Vorliebe für das ascetische Leben mit einigen Freunden in die Wüste von Chalcis zurück. Gegen die unreinen Bilder, die ihm hier seine durch die verführerische Stille der Einsamkeit und durch seine körperliche Reizbarkeit aufgeregte Einbildungskraft aus den Verirrungen seiner in Rom verlebten Jugendjahre zurückzauberte, suchte er Schutz in den Zerstreuungen, die ihm das Studium der hebräischen Sprache unter Leitung erst eines Christen und dann eines gebornen Juden gewährte. Unterdessen trat er zu den übrigen Mönchen, die, in der antiochenischen Spaltung auf der Seite des Meletius, ihn der Sache des Gegenbischofs Paulinus zugethan glaubten, in unangenehme Beziehungen. Dieser Umstand bewog ihn, die Einöde zu verlassen, nachdem er zuvor an den Papst Damasus über die streitige Angelegenheit geschrieben hatte. In Antiochien wurde er dann zum Presbyter geweiht, und wir finden ihn sofort lernend zu den Füßen des Gregorius von Nazianz in Constantinopel und dann zu denen des blinden Didymus in Alexandrien, welche Männer er mit begeisterter Verehrung seine Lehrmeister nannte.

Der Lebenslauf des Hieronymus ging durch eine Zeit großer Bewegungen und Entwickelungen auf dem Gebiete des kirchlichen Wissens und Lebens, welchen ein so hervorragender Mann, wie er war, nicht fremd bleiben konnte. Im Jahr 382 finden wir ihn nebst andern berühmten Kirchenvätern auf einer Synode zu Rom, die unter dem Papste Damasus in den Meletianischen Streitigkeiten gehalten wurde. Er trat dann als Lehrer hieselbst auf, und regte durch seine Vorträge und sein Beispiel besonders unter den römischen Frauen den Sinn für eine ernstere Gesittung, selbst für das ascetische Leben an. Zwei derselben, Paula und Marcella,

sind durch die an sie gerichteten theologischen Briefe unseres Kirchenvaters und durch ihre Frömmigkeit berühmt geworden. Nach dem Tode des Papstes Damasus verließ Hieronymus, in seinen Bestrebungen vom römischen Klerus verkannt und verdächtigt, Rom, um sich nach dem Orient zu begeben. In Begleitung der Paula besuchte er Epiphanius auf Creta, sah dann die Klöster in Aegypten und ließ sich endlich, um an der Geburtsstätte des Erlösers die Verirrungen seiner Jugend zu beweinen, in der Nähe von Bethlehem nieder, wo er als Vorsteher der dortigen Mönche den noch übrigen Theil seines Lebens (34 Jahre) in frommen Uebungen, gelehrten Arbeiten und thätiger Theilnahme an den wichtigsten kirchlichen Ereignissen seiner Zeit verlebte. Zu diesen gehörten die origenistischen Streitigkeiten (s. d. Art.); sie entzweiten ihn mit seinem Freunde Rufinus, den er in seiner Jugend in Aquileja hatte kennen lernen, und auch in Palästina oft zum Genossen seiner Einsamkeit und seiner Studien gehabt. Dieser, aus dem Orient nach Rom zurückgekehrt, hatte die Schrift des Origenes de Principiis übersetzt und in der Vorrede den Hieronymus, wenn auch nicht namentlich denn doch nicht undeutlich, als einen Verehrer des Origenes, und als denjenigen bezeichnet, von dem die Veranlassung zu der Uebersetzung dieser Schrift ausgegangen. Darüber entspann sich ein heftiger Schriftwechsel zwischen beiden, in welchem Hieronymus zugestand, daß er den Geist und die Sitten des Origenes hochschätze, aber darum seine Verirrungen nicht verkenne. Mit diesem seinem Verhältniß zum Origenismus hing auch seine Sympathie für das Verfahren des verschmitzten Theophilus von Alexandrien gegen den hl. Chrysostomus (s. d. Art.) zusammen. Bald hätte er sich auch mit dem hl. Augustin überworfen. Dieser hatte des Hieronymus Auslegung der Stelle Gal. 2, 11., der zufolge die Apostel Paulus und Petrus sich bei ihrem Streit über den Umgang der Judenchristen mit den Heidenchristen nur verstellt haben sollten, in einem Briefe an denselben getadelt; der Brief war ohne Wissen und Willen des Augustinus veröffentlicht worden, und provocirte eine heftige Replik von Seiten des Angegriffenen. Doch der milde und nachgiebige Sinn des Augustinus legte den Zwist bei, so daß Hieronymus in den letzten Jahren seines Lebens, als er mit ihm die Lehre der Kirche gegen den Pelagianismus vertheidigte, seinen Namen nicht anders als mit dem Ausdruck tiefer Verehrung nennt, und in dem letzten von ihm geschriebenen Briefe, der an Augustinus gerichtet war, den Wunsch ausspricht, Taubenflügeln zu haben, um in seine Arme zu fliegen. Im Jahr 420 den 30. September starb Hieronymus, ein neunzigjähriger Greis.

Von unserm Kirchenvater besitzen wir außer einer Reihe von Briefen, die treue Dolmetscher seines Charakters sind und zugleich sehr wichtige Aufklärungen über die kirchlichen Zustände und Verhältnisse seiner Zeit gewähren, noch ascetische, polemische, historische und exegetische Schriften. Die wichtigsten ascetischen Schriften behandeln die Vorzüge der Einsamkeit und des jungfräulichen Lebens. Polemische sind: a) gegen Helvidius von der immerwährenden Jungfrauschaft der Mutter des Herrn, b) über

die Jungfrauschaft gegen Jovinianus, c) eine Apologie dieser Schrift an Pammachius, d) gegen den Vigilantius, e) Dialog gegen die Luciferianer, f) gegen Rufinus an Pammachius und Marcellinus und eine Erwiderung auf die „zwei Invectiven" des Rufinus, g) drei Dialoge gegen die Pelagianer. — Von großer geschichtlicher Wichtigkeit ist seine Schrift über die kirchlichen Schriftsteller (de viris illustribus). Um die exegetischen Hülfswissenschaften hat Hieronymus sich verdient gemacht durch seine „Erklärung der hebräischen Namen", seine Abhandlung über die Lage und die Namen der hebräischen Oerter und durch seine „hebräische Fragen über die Genesis". Ferner unternahm er vom Papste Damasus, seinem Freunde und Gönner, aufgefordert, im Jahr 383 die Verbesserung der alten lateinischen Bibelübersetzung, und später auch eine Uebersetzung des A. T. aus dem hebräischen, und der vier Evangelien aus dem Griechischen mit einem Erfolge, der seinem anerkannten Fleiße und Eifer und seiner ausgezeichneten Sach-, Sprach- und Alterthumskunde entsprach. Unsterbliche Verdienste endlich erwarb er sich um die Kirche durch seine Commentare zu den hl. Schriften, namentlich zum Ecclesiasticus, zu den Psalmen, zu den Propheten, zum Evangelium des Matthäus und zu den Paulinischen Briefen mit Ausnahme des an die Hebräer. — Der Styl des Hieronymus ist seinem Charakter entsprechend, lebhaft und schwungvoll. Seinen Arbeiten merkt man mitunter eine gewisse, aus dem Bestreben, Vieles zu leisten, hervorgegangene Flüchtigkeit an, wie er denn selbst gesteht, daß er den Tobias in Einem Tage übersetzt habe. — Die Benedictiner-Ausgabe seiner Werke ist von den Maurinern Martianay u. Pouget. Par. 1693—1706. 5 Voll. Fol. Vorzüglicher noch ist die Ausgabe von Dominik Vallarsi. Veron. 1734—43. 11 Voll. Fol. Ueber das Leben und die Schriften des Hieronymus s. vita Hieronymi autore Gennadio im 5. Bande der Mauriner Ausgabe, ferner Geschichte des hl. Hieronymus von Gr. Friedr. Leop. v. Stollberg in dessen Gesch. der Religion Jesu. Hamburg 1806 ff., in den Beilagen zu dem 13., 14. u. 15. Thl., endlich Theod. Katerkamp, „der hl. Hieronymus und seine Verhältnisse und Verbindungen" in dessen Kirchengeschichte (Münster 1825) 2. Abth. S. 377 ff. Hilgers.

Hieronymus von Prag, s. Hussiten.

Hierophylacium, **Hierophylax**, griechische Benennungen für Sacristei (Sacrarium) und Küster.

Hierotheka heißt ein Reliquienbehältniß oder Kasten, und daher auch das Grab eines Heiligen.

Hierotheus, s. Dionysius Areopagita.

Hilarion. Das Leben dieses h. Abtes, welcher eine vielseitige Einwirkung auf seine Zeit übte und namentlich als der erste Gründer des klösterlichen und Einsiedler-Lebens in Palästina und Syrien angesehen werden kann, hat der h. Hieronymus beschrieben. — Hilarion wurde geboren um das Jahr 288 zu Tabathe, einer kleinen Stadt unweit Gaza, von heidnischen Eltern. In frühester Jugend wurde er nach Alexandria geschickt und einem Grammatiker übergeben, wobei er sehr bald die glänzendsten

Fortschritte machte. Er lernte die christliche Religion kennen, ließ sich taufen, und begab sich alsbald zu dem h. Antonius, dessen Namen damals Aegypten erfüllte. Hier fühlte er sich zu einem neuen Menschen umgeschaffen, und begann demselben nachzuahmen in Gebet und Abtödtung. Die Menschenmenge aber, welche fortwährend zum h. Antonius zusammenströmte, hinderte seine Neigung zur Einsamkeit; er machte sich in Begleitung einiger Mönche auf und kehrte in seine Heimath zurück. Dort waren unterdeß seine Eltern gestorben; er vertheilte sein Vermögen unter seine Brüder und die Armen, und begab sich in eine Einöde bei Majuma als fünfzehnjähriger Jüngling. Weil die Gegend ein Aufenthalt von Räubern war, so hatte er anfänglich keine bleibende Stelle; später bauete er sich eine Zelle von 4 Fuß Breite, 5 Fuß Höhe, und etwas länger, als sein Körper war. In den ersten Jahren genoß er täglich, aber erst nach Sonnenuntergang, 15 Feigen; dann vom 21sten bis 24sten Jahre seines Alters täglich eine Handvoll Kräuter, in Wasser getaucht; in den drei folgenden Jahren trockneß Brod mit Salz und Wasser; dann nur wilde Kräuter und ungekochte Wurzeln; darauf täglich 6 Unzen Gerstenbrod mit unzubereitetem Gemüse, wozu er seit seinem 36sten Jahre, weil sein Augenlicht abnahm, etwas Oel goß; so lebte er bis zum 64sten Jahre, wo er sich auch das Gerstenbrod entzog, und bis zum 84sten Jahre täglich nur einige Unzen Getränk aus Mehl und Gemüse nahm. Dieser abtödtenden Lebensart entsprechend waren alle übrigen Bußübungen, insbesondere seine Kämpfe gegen die vielen und heftigen Versuchungen, von denen er in allen möglichen Gestalten gequält wurde. Er arbeitete und betete ohne Unterlaß, bebaute die Erde, flocht Körbe, und was sonst die Arbeiten der ägyptischen Einsiedler waren. Nach zwanzigjährigem Aufenthalt in der Wüste begannen seine Wunderwirkungen, und bald strömten die Menschen von allen Seiten zu ihm. Eine große Anzahl von Klöstern und Einsiedeleien erwuchs umher, und Hilarion besuchte sie alljährlich um die Zeit der Weinlese. Sein geliebter Jünger war Hesychius. In seinem 65sten Jahre erfuhr er durch göttliche Eingebung den Tod des h. Antonius. Er sehnte sich nun um so mehr nach größerer Einsamkeit und beschloß, in die Ferne zu ziehen. Das Volk eilte zusammen und wollte ihn nicht ziehen lassen; er sagte, so werde er keine Speise mehr zu sich nehmen; nach sieben Tagen ließ man ihn ziehen; 40 Mönche nahm er mit sich, die gleichfalls gewohnt waren, erst nach Sonnenuntergang zu essen. Er ging nach Pelusium, von da nach Babylon, und besuchte dann die Stätte des h. Antonius mit heiliger Ehrfurcht. Darauf zog er sich in eine benachbarte Einöde zurück, wurde aber bald wieder von Besuchen überhäuft, die seine wunderthätige Hülfe in Anspruch nahmen. Er verließ das Land und zog an Alexandrien vorbei in die Wüste zu der entfernteren Oase. Da er auch hier nicht verborgen blieb, so nahm er seinen Weg durch Libyen und schiffte sich mit einem seiner Jünger nach Sicilien ein. Um nicht in der Nähe des Meeres von orientalischen Kaufleuten erkannt zu werden, begab er sich in das Innere der Insel an einen einsamen Ort. Aber

auch von dort verbreitete sich allmählig der Ruf seiner Lebensweise und seiner Wunder über die ganze Insel, und sein Jünger Hesychius, der ihn lange im Orient gesucht hatte, fand ihn hier wieder. Mit diesem begab er sich nach Epidaurus in Dalmatien, wurde aber auch hier durch seine Wunder bekannt und mit Verehrung überhäuft, und fuhr nun nach der Insel Cypern, wo er sich in einem öden Gebirge verbarg. Er starb um das Jahr 372. Bone.

Hilarius Pictaviensis (der Heilige), der „Athanasius des Abendlandes" genannt, war gegen den Anfang des vierten Jahrhunderts zu Pictavium (Poitiers) in Aquitanien von christlichen Eltern geboren, aber im Heidenthum aufgewachsen. In seinem reifern Alter beschäftigte ihn während seiner Studien in Athen die Untersuchung über das höchste Glück des Menschen als eine Herzensangelegenheit, und beim Herumfragen über diesen Gegenstand in den verschiedenen damals bestehenden philosophischen Schulen ward ihm von Einer derselben die Antwort: an einen Gott glauben sey das höchste Lebensglück! Als sich an diese Antwort die weitere Frage knüpfte: was Gott denn eigentlich sey? erhielt er im alten Testament, mit dem er zufällig bekannt wurde, und zwar in der Stelle Exod. 3: „Ich bin, der ich bin" nach langwierigem Nachdenken über dieselbe den Aufschluß, daß Gott das Seyn an sich, das Unbegreifliche, das absolute Seyn in sich selbst sey. Andere Stellen des A. T. gewährten ihm Licht über das Verhältniß Gottes zur Welt; und der Glaube an die Menschwerdung des Logos, den er aus der Lectüre des neuen Testaments gewann, verbürgte ihm die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Nachdem er sich mit seiner Gattin und Tochter hatte taufen lassen, lebte er eine Zeitlang als Anwalt in seiner Vaterstadt, bis er gegen die Mitte des vierten Jahrhunderts auf den bischöflichen Stuhl derselben erhoben wurde. Als Bischof hat er sich in den arianischen Streitigkeiten, die damals das römische Reich bewegten, den Ruhm eines mächtigen, heldenmüthigen Vertreters des katholischen Glaubens erworben. In Folge eines von ihm im Auftrag der gallischen Bischöfe an den arianisch gesinnten Kaiser Constantius geschriebenen Briefes, in welchem er vom Kaiser Gerechtigkeit in der arianischen Angelegenheit gegen die katholische Kirche fordert, ward er 356 nach Phrygien in die Verbannung geschickt, während welcher er jedoch fortwährend mit den orthodoxen gallischen Bischöfen in Verbindung blieb. Drei Jahre später erschien er auf der Synode zu Seleucia, von welcher er sich nach Constantinopel begab, und dort dem Kaiser ein Schreiben überreichte, worin er eine mündliche Disputation zwischen den katholischen und arianischen Bischöfen beantragte. Mit diesem Antrag abgewiesen und nach Gallien zurückgeschickt, verfaßte er eine Schrift gegen Constantius, voll der derbsten Wahrheiten und der heftigsten gegen den despotischen Kaiser gerichteten Ausfälle, wie man sie von dem sonst sanften Hilarius nicht hätte erwarten sollen. Der kühne Schritt blieb ungestraft. Die Sorge und Thätigkeit seiner letzten Lebensjahre war hauptsächlich der Ausrottung des Arianismus in seinem Vaterlande und der Bekämpfung

der arianischen Tendenzen des Auxentius, Bischofs von Mailand, gewidmet. Er starb im Jahr 368. Die erwähnten Briefe des Hilarius, welchen noch der an seine Tochter Apra hinzugefügt werden muß, zeugen von seinem tiefen, trefflichen Blick in die Zustände seiner Zeit. Das Werk: de Synodis, welches eine Kritik der von den arianischen Bischöfen gehaltenen Synoden seyn sollte, ist werthvoll durch die darin mitgetheilten Urkunden. Ein Werk über den Arianismus ist leider bis auf einige Fragmente, die ex opere S. Hilarii, citirt werden, verloren gegangen. Von seinen exegetischen Arbeiten besitzen wir noch den Commentar über Matthäus und die Psalmen. Sein berühmtestes Werk ist nun das de trinitate in zwölf Büchern, während der arianischen Bewegungen verfaßt, welches von der Intensität und Tiefe seines Gedankens ein glänzendes Zeugniß gibt. Die Dunkelheit der Darstellung in dieser Schrift ist eine Folge von dem Tiefsinn und der originellen Anschauungsweise des Verfassers. Opp. ed. stud. Monachor. Ord. S. Bened. e Congreg. S. Mauri (Petri Constant). Par. 1693. fol. — Venantii Fortunati Vita S. Hilarii in Actt. SS. m. Januar. P. I. p. 752. Hilgers.

Hilarius oder **Hilarus**, ein Sardinier, folgte Papst Leo dem Großen 12. Nov. 461 im Pontificate und bekleidete es bis zum 21. Febr. 468 (vgl. Pagi brev. I. 213), wo er starb. Er gehört zu den Heiligen. Die Kirche feiert seinen Gedächtnißtag 10. September (Act. SS. T. III. Septembr. p. 553). Manche setzen seinen Todestag den 10. Sept. 467, was nicht richtig ist. Dieser Papst, der unter Leo's des Großen Regierung zu den Geschäften war herangezogen worden, zeigte einen großen Eifer in der Verdammung der Häresien und suchte den Rechten des apostolischen Stuhls und den canonischen Satzungen überall Geltung zu verschaffen. Auf einer Synode zu Rom (17. Nov. 465) gab er mehrere Decrete über die Kirchendisciplin. Er verwarf den Gebrauch, daß Bischöfe ihre Nachfolger selbst ernannten, und schärfte die öftere Abhaltung von Concilien ein. Der Bischof Mamertus von Vienne, welcher den Anordnungen des Papstes Zosimus (vgl. d. Art.) entgegen, den Bischof von Die ordinirte, was dem Metropoliten von Arles zustand, wurde zurecht gewiesen. In ähnlicher Weise hielt er bei den Bischofswahlen in Gallien und Spanien darauf, daß man sich streng nach den canonischen Bestimmungen hielt; wo solches nicht geschah, trat er strafend ein. Anast. Bibl. bei Murat. III. P. 1. p. 119 sqq. Amalr. Auger. ibid. P. 2. p. 41. Vgl. Pagi breviar. Pontif. Rom. I. 208 sqq. A.

Hilarius, Bischof von Arles, s. Leo I.

Hildebert, auch Childebert und Aldebert, von dem Schlosse Lavardin, wo er 1055 geboren ward, de Lavardino beigenannt, sonst auch durch den Beinamen der Ehrwürdige (Venerabilis) ausgezeichnet, war ein berühmter scholastischer Theolog, der seine Erziehung zu Tours von Berengarius erhielt, und später unter dem Abt Hugo, dessen Leben er auch beschrieb, zu Clugny gebildet wurde. Seit 1084 stand er der Domschule zu Mans vor, und später (1097) wurde er in derselben Stadt zum Bischof erhoben. Von dem

englischen König Heinrich I., der zugleich Herzog von der Normandie war, erlitt er mancherlei Belästigungen und Verfolgungen. Hildebert reiste deßhalb nach Rom, um von Papst Paschal II. Hülfe und Beistand sich zu erbitten. Solches erbitterte aber den König noch mehr: als der Bischof zurückkehrte, ließ er ihn ins Gefängniß werfen, ihn mancherlei Vergehen anklagend und verlangend, daß er durch das Gottesurtheil des Feuers seine Unschuld beweise. Hildebert aber weigerte sich, der Feuerprobe sich zu unterziehen. Im Jahr 1125 wurde er zum Erzbischof von Tours erhoben, in welcher Würde er den 18. Dec. 1134 starb. Hildebert ist ein sehr wichtiger theologischer Schriftsteller, der zugleich durch seine philosophische Bildung und durch das Studium der alten Classiker sich ausgezeichnet hat. In dogmatischer Hinsicht wichtig ist sein Tractatus theologicus, eine Summa Theologiae (mit Unrecht von Einigen dem Hugo von St. Victor zugeschrieben), worin er nach einer eigenthümlichen Methode die wichtigsten dogmatischen Punkte behandelt. Er gründet die Dogmen zuerst auf Bibelstellen, dann auf die Zeugnisse der ältern Kirchenväter, und zeigt dabei, welcher Lehransicht nach der Auctorität der Kirchenlehrer oder nach der Vernunft der Vorzug gebühre. Etwaige Einwürfe, Widersprüche, Schwierigkeiten versucht er durch Hülfe der Philosophie zu beseitigen und zu entfernen. Vgl. Histoire lit. de la France. XI. p. 358 ff. Merkwürdig in dogmatischer Beziehung ist auch sein Tractatus de Sacramento altaris und sein sermo in coena Domini: er gebraucht darin zuerst den Ausdruck T r a n s s u b s t a n t i a t i o n von der Verwandlung des Brodes und Weins in den Leib und das Blut Christi, worüber er in der Weise wie Radbertus Paschasius seine Lehransicht gibt. Seine 140 Predigten (Sermones de tempore, de sanctis, de diversis) sind nach dem Geschmack der Zeit allzuviel mit exegetischem und rhetorischem Beiwerk überladen und daher zu wenig natürlich. Einfacher sind seine Briefe und Leben von Heiligen (der h. Radegundis, des h. Hugo ꝛc.). Interessant sind seine zwei philosophischen Abhandlungen über die Moral, wovon die eine den Titel führt: Moralis philosophia de honesto et utili, die andere libellus de quatuor virtutibus vitae honestae. Hildebert unterstützt seine Lehrsätze nicht selten mit Stellen aus den römischen Philosophen und Dichtern. Er war auch selbst Dichter: wir haben noch 19 Gedichte von ihm, welche über das Mysterium der Messe, über die Sacramente, über die Stadt Rom, über die Aegyptische h. Maria und andre Gegenstände verfaßt sind. Auch ein metrisches Epitaphium auf Berengarius von Tours kommt dabei vor. Eine gute Gesammtausgabe der Werke Hildeberts hat A. Beaugendre, Paris 1708. Fol. veranstaltet, wo auch in der Vorrede über sein Leben und seine Schriften ausführlich gehandelt ist. A.

Hildebrand, s. G r e g o r VII.

Hildegart vom Rupertsberg. Auf dem dunkeln Gebiet mystischer Erscheinungen, an welchen das Rheinland in der letzten Hälfte des Mittelalters besonders reich gewesen, nimmt die Seherin, deren Bild in

den nachfolgenden Zeilen entworfen werden soll, unbedingt die bedeutendste Stelle ein. Hildegarts Verhältniß zu ihrer Mitwelt ist ein so eigenthümliches gewesen, daß man ihm ein ähnliches — man müßte denn, wie Görres, an die Velleda der Brukterer erinnern — kaum an die Seite stellen dürfte. Hildegart besaß aber auch einen bewunderungswürdigen Scharfblick, ihre Zeit zu durchschauen, und hat eine Reihe von Veränderungen in Staat und Kirche, wie den Untergang der weltlichen Centralgewalt, das Aufkommen der Fürstenhoheit, das Sinken der geistlichen und das Steigen der weltlichen Macht, nebst manchem Andern, was damals im Bildungsprozeß begriffen war, mit deutlichen Zügen vorausgesagt. Bei dem tiefsten innern Leben hatte Hildegart das äußere nicht aus ihrem Gesichtskreise verloren, sie lebte und wirkte auf's thätigste in der Gegenwart, bald durch Schrift, bald durch Rede, bald lobend, bald tadelnd, bald lehrend, bald warnend, unerschrocken vor Kaiser und Papst, vor Adel und Volk, vor Geistlichen und Laien; bis in ihr höchstes Alter hat sie die Mühsale der weitesten Reisen nicht gescheut, so daß nicht Deutschland allein, sondern auch Frankreich ihre warnende und strafende Stimme vernommen hat.

Geboren ist Hildegart 1098 auf dem Schlosse Böckelheim (an der Nahe). Ihr Vater Hildebert war Vasall des Grafen Mainhard von Sponheim. Mit Hiltrud, der Tochter des letztern, wurde sie auf dem Disibodenberg durch die im Rufe der Heiligkeit stehende Aebtissin Jutta erzogen. Der wissenschaftliche Unterricht war nur geringe, dagegen nährten Legenden die Phantasie des erregten Kindes, dessen eigenthümlicher Geisteszustand schon sehr früh zum Vorschein kam; Visionen stellten sich ein und versetzten das Gemüth des jungen Mädchens, das sich selbst ein Räthsel geworden, in die peinlichste Unruhe. Eine Folge gefährlicher Krankheiten mag damit in Verbindung gestanden haben. Gleich ihrer Freundin Elisabeth von Schönau verbarg Hildegart eine lange Reihe von Jahren, was „das innere Licht" ihr offenbarte, und erst, als sie während einer schweren Krankheit ein Gesicht gehabt, welches sie aufforderte, mit ihrer Wundergabe vor die Welt zu treten, vertraute sie sich ihrem Beichtvater und dictirte ihm, noch bettlägerig, den Anfang ihres Hauptwerkes Scivias (d. h. sci vias sc. Domini oder nach Bodman scientiae vas), das die Hauptvisionen der Seherin enthält, aber erst nach längerer Zeit vollendet wurde. Der Beginn desselben fällt in das Jahr 1141. Schon früher zur Aebtissin des Disibodenberges erhoben, stiftete sie 1148 das Kloster auf dem Rupertsberg, wohin sie, durch den Grafen Mainhard und den Bischof Heinrich von Mainz unterstützt, mit 18 Jungfrauen auswanderte. Um dieselbe Zeit erhielt sie den Besuch des h. Bernhard, und namentlich auf seinen Betrieb wurden dem eben in Trier anwesenden Papst Eugen III. Hildegarts Schriften vorgelegt. Von Seiten des Papstes folgte die glänzendste Anerkennung, er selbst schrieb an sie und erlaubte ihr, Alles, was der Geist ihr eingegeben, zu verbreiten. Jetzt war ihr Ansehen gegründet, ihre Korrespondenz wuchs mit jedem Tage; Kon=

rad III., Friedrich I., Eugen III., Anastasius IV., Hadrian IV., die verschiedenen Bischöfe von Mainz und Trier, der Graf Philipp von Flandern, kurzum eine Reihe der bedeutendsten Persönlichkeiten geistlichen und weltlichen Standes traten mit Hildegart in Verkehr. Der h. Bernhard wurde ihr wahrer Freund, der sie gegen den Vorwurf, als seyen ihre Gesichte „mädchenhafte Träume, krankhafte Phantasieen, vielleicht von bösen Geistern trügerisch eingegeben," mit Wärme vertheidigte. Friedrich I. ließ die Seherin nach Ingelheim kommen, und spielt in einem Briefe auf Prophezeiungen an, die in Erfüllung gegangen seyen. Eine besonders wichtige Seite in Hildegarts Leben ist ihr Auftreten gegen die am Rhein damals so stark verbreiteten Ketzersecten. Hildegart schrieb nicht allein wider sie, sondern scheute sich auch nicht, in Cöln die verborgenen Schlupfwinkel derselben aufzusuchen, um sie durch Zureden auf den besseren Weg zurückzuführen. Sie sieht in den Ketzern Werkzeuge des Strafgerichts über die verderbte Geistlichkeit, spricht es aber im Brief an die Mainzer ausdrücklich aus, man dürfe die Verirrten nicht tödten, weil auch in ihnen Gottes Ebenbild zu achten sey — eine Milde, welche sie mit Peter dem Ehrwürdigen, dem h. Bernhard und den Edleren ihrer Zeitgenossen theilt. Bis nach Franken und Schwaben hin erstreckte sich diese Wirksamkeit Hildegarts. Nachdem sie 1173 Paris besucht, starb sie 1179 auf dem Rupertsberg; eine Menge wunderbarer Erscheinungen sollen sich bei ihrem Tode ereignet haben. — Hildegarts Canonisation konnte nicht durchgeführt werden.

Der berühmte Wiesbadner Codex ihrer Werke enthält nach der Angabe von K. Dahl Folgendes: 1) Scivias, wie schon bemerkt, das Hauptwerk der Seherin. 2) Liber vitae meritorum. 3) Liber divinorum operum. 4) Ad praelatos Moguntinos epist. 5) Vita S. Hildeg., S. Ruperti et S. Disibodi. 6) Liber epistolarum et orationum S. Hildeg. 7) Explanatio reg. S. Bened. 8) Var. homil. 9) Ignota lingua cum versione latina. 10) Hymnus coelestis. Man vergleiche außerdem Trith. de scr. eccl. Unter diesen Schriften sind die Briefe, deren sich eine ziemliche Anzahl erhalten hat (Blanckwalt, epist. Hildeg. 1566 u. a. a. O.), für uns das Bedeutendste, indem sich in ihnen eben so sehr die geistige Tiefe der Seherin, der Schwung ihrer Phantasie und die Gewalt ihrer Beredsamkeit ausdrückt, als sich darin Hildegarts Verhältniß zu ihrer Mitwelt am deutlichsten darstellt; dagegen dürften die Visionen, d. h. Anschauungen mehr oder minder phantastischer, oftmals grotesker, und seltner plastischer Bilder, verbunden mit einer mystischen Auslegung derselben (gedr. im Corp. Revel. SS. Birg. Hildeg. et Elis. Col. 1628), der Geschmacksrichtung unserer Zeit nicht mehr zusagen. Auffallend ist, wie viele dieser Bilder aus der Architektur hergenommen sind; großartig sind sie fast alle. Die Erklärungen, in welche öfters sinnige Parabeln eingeflochten sind, drehen sich meistens um Punkte der Kirchenlehre; das 6. Kap. des 3. Buchs der scivias enthält die rechtsphilosophischen Ideen der Seherin. Die historischen Versuche Hildegarts sind als solche ohne Werth. Die lingua ignota des Wiesbadner Codex,

d. h. die mystische Sprache, welche Hildegart sich gebildet, ist aus deutschen, lateinischen, und, wie J. Grimm nachweist, auch slavischen Bestandtheilen zusammengesetzt. Andere, ihr zugeschriebene, physikalische und prophetische Schriften sind entweder, wie das bekannte Buch gegen die Bettelmönche, offenbar falsch, oder, wie die von Reuß herausgegebene physica, höchst verdächtig. — Eine Biographie der Seherin findet sich bei Blankwalt u. a. e. a. O.; das erste Buch schrieb Hildegarts Beichtvater, Mönch Gottfried, das zweite und dritte Mönch Theoderich. Ein höchst anerkennendes Urtheil, wenn auch vom rationalistischen Standpunkte aus, fällte Meiners im zwölften Bande d. Comment. Societ. Gotting. K. Dahl, die h. Hildegardis, Mainz 1832, gibt gute biographische Notizen und die nöthigen literarischen Nachweise. Eine Abhandlung von W. Grimm über die lingua ignota steht im zweiten Hefte Bd. VI. der Zeitschrift für deutsches Alterthum. Kaufmann.

Hildesheim, Bisthum, s. Deutschland.

Hilduin, Abt, s. Dionysius Areopagita und Hinkmar von Rheims.

Himmel ist im Allgemeinen die gesammte sichtbare und unsichtbare Schöpfung mit Ausschluß unserer Erde (Gen. 1, 1). Außerdem aber wird das Wort noch gebraucht in der Bedeutung von Firmament, sodann in jener von Aufenthaltsort Gottes und der reinen Geister und der seligen Menschen, endlich bezeichnet es diesen Aufenthaltsort mit seinen Bewohnern. Die zweitletzte Bedeutung ist die gewöhnliche. Es ist vergeblich, über den Himmel als Ort der Seligkeit nähere Bestimmungen zu treffen, indem das Verhältniß des reinen Geistes zur Räumlichkeit sich unsrer Anschauung entzieht, und selbst jenes der auferstandenen Leiber zu dem neuen Himmel und der neuen Erde ein noch erst zu enthüllendes Geheimniß ist. Nur so viel ist gewiß, daß der Himmel der Zustand der reinen, durch Christus auch der Menschheit von Neuem vermittelten Seligkeit ist, indem von dem vollbrachten Erlösungswerk die Gerechten im Schooße Abrahams oder dem Limbus der Väter, auch Vorhölle genannt, ihrer Befreiung und Einführung in den Himmel entgegenharrten (s. Höllenfahrt). Nach den zahlreichen Schilderungen der Offenbarungsurkunden, welche die Kirche auch dogmatisch fixirt hat (Conc. lat. IV. cap. 1.) ist der Himmel ein Zustand ewiger ungetrübter Wonne der vollendeten Gerechten mit Gott. Negativ bestehet dieselbe in der völligen Freiheit von allen Leiden und aller Furcht vor künftiger Störung des errungenen Besitzes, positiv in der Erkenntniß Gottes aus der unmittelbaren Anschauung, in dem Genusse der göttlichen Seligkeit vermittelt durch die Erhebung des geschöpflichen Geistes in die volleste ethische Verbindung mit Gott, oder durch unsere Vergöttlichung. Die Vorstellung der Origenisten, welche das zweite Concil von Constantinopel proscribirt hat, daß die Seligen im Himmel ähnlich den Menschen auf Erden eines Fortschrittes und selbst eines erneuerten Abfalles fähig seyen, beruht auf der Verkennung des Wesens der geschöpflichen Freiheit, welche, wenn sie einmal in ihre positive oder negative Erfüllung

eingetreten ist, den Zustand der Beharrlichkeit gewonnen hat. Außerdem widerstreitet diese Vorstellung dem Begriff der Seligkeit selbst, welche da noch nicht eingetreten seyn kann, wo die volleste Befriedigung noch nicht vorhanden ist und der Geist noch von der Unruhe des Verlangens getrieben wird, und stehet nicht im Einklange mit der Lehre von der göttlichen Gütigkeit, welche, sobald der Geist einmal sich bewährt hat, unmöglich dessen Zustand einer ewigen Unsicherheit unterwerfen wird. Wohl aber ist dieses auch von der Kirche anerkannte Wahrheit, daß nicht alle vollendeten Gerechten eines gleichen Wesens himmlischer Wonne werden theilhaftig seyn, sondern ein Jeder in Angemessenheit zu dem ethischen Verdienste, das er sich durch die Gnade erworben und welchem Gott die Verheißung ewigen Lohnes gegeben hat. Dabei muß aber diese Unterschiedenheit der Stufen immer so gedacht werden, daß jeder Selige auf jeder Stufe der Seligkeit sein vollestes Genüge empfängt und keine Sehnsucht nach Höherem mehr übrig bleibt. — Warum die Seligkeit der Gerechten von ewiger Dauer sey, läßt sich unter verschiedenen Gesichtspunkten einleuchtend machen. Einmal nämlich hat Gott der irdischen Gerechtigkeit die ewige Seligkeit des Himmels verheißen: der göttlichen Huld ist es aber ganz entsprechend, einen unendlichen Lohn für geringes Verdienst darzureichen. Dazu kommt, daß alles Gottgefällige des geschöpflichen Geistes, weil es durch die übernatürliche Gnade zu Stande kommt, seinem Wesen nach etwas Uebernatürliches ist und darin den Charakter des Unendlichen besitzt. Sodann ist für die menschliche Seele mit dem Tode des Leibes die zeitliche Entwickelung überhaupt abgelaufen, ihr ethischer Zustand entscheidet daher auch für die ganze Ewigkeit. Endlich aber kann die geistige Fassung des vollendeten Gerechten nicht anders gedacht werden, denn als Gleichfömigkeit des geschöpflichen Willens mit dem göttlichen, gemäß welcher der endliche Geist an der Unveränderlichkeit des absoluten Antheil gewinnt, so, daß er selber nichts Anderes mehr will und liebt, als das göttlich Gewollte und Geliebte und eben darin auch die Seligkeit der Lebensgemeinschaft mit Gott. rg.

Himmelfahrt Christi (dogmatisch). Wie die Incarnation des göttlichen Logos die Initiative des Erlösungswerkes bildet, so ist in der Himmelfahrt Christi der Abschluß desselben gesetzt. In jener Fundamentalthatsache ist Gott vom Himmel herabgekommen, um in die Erniedrigung der Menschheit einzugehen, in dieser ist die befreite Menschheit in die himmlische Herrschaft Gottes eingeführt worden. Mit dem in den Himmel erhobenen zweiten Stammvater ist demnach objectiv unser Geschlecht zu der ihm göttlich zugedachten Vollendung gelangt: die Sünde ist gesühnt, die Gerechtigkeit zur Erfüllung gekommen, der Tod überwunden, der verklärte unsterbliche Mensch in die Ewigkeit eingeführt. Wie daher Christi Auferstehung Grund und Bürgschaft der unsrigen ist, so haben die Gerechten durch seine Himmelfahrt die göttlich gewährleistete Hoffnung erlangt, in der Ganzheit ihres Wesens das Erbe des Himmels zu empfangen. Dieser Zusammenhang rechtfertiget es von selbst, daß die Kirche jenes Schlußmoment in der Erscheinung und Wirksamkeit des Erlösers unter ihre

Glaubensartikel aufgenommen und damit zugleich das Bekenntniß der Macht und Majestät verbunden hat, welche der in den Himmel Erhobene, als zur Rechten des Vaters sitzend, fortan behauptet (Symb. Apost.: ascendit ad coelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis). Auch die Schrift verweist auf diese Thatsache als eines der wichtigsten Momente in der Evolution der Offenbarung (Marc. 16, 19.; Joh. 6, 63.; Act. 1, 9 ff.; Ephes. 1, 20.; Hebr. 4, 14.). Wenn die neuere rationalistische Schriftumdeutung ihre Anhänger und Leser hat glauben machen wollen, daß es das Wesen der Sache nicht verletze, wenn man den Gedanken an eine leibliche Himmelfahrt Christi darangebe und lediglich jenen seiner geistigen Unsterblichkeit im Reiche der Seligen festhalte, so hat sie entweder den Zusammenhang der christlichen Thatsachen und Ideen nicht begriffen, oder aber die Kurzsichtigen zu berücken gesucht; denn die Himmelfahrt ist ein nicht minder wesentliches und nothwendiges Moment als die Auferstehung des Erlösers, jene ist lediglich das Complement von dieser und zwar ein solches, ohne welches diese in ihrer richtigsten Bedeutung verkümmert wäre. Eine Auferstehung ohne Himmelfahrt wäre ein Wunder neben vielen andern, aber keine specielle Erlösungsthat, der Wunderbeweis hätte eine weitere Unterlage empfangen, die Auferstehung wäre in sterblicher Leiblichkeit erfolgt und diese auch fernerhin dem Gesetze des Todes pflichtig gewesen. — Wie aber die Kirche in diesem Geheimniß des Glaubens den objectiven Abschluß des Erlösungswerkes erschaut; so erkennt sie in demselben auch eine Thatsache, welche für die Person des Erlösers selbst von unmittelbarer Bedeutung ist. Gleichwie nämlich in Gemäßheit des organischen Zusammenhanges, in welchem die Glieder einer göttlich geordneten Innung zu einander stehen, die ethischen Leistungen des Einzelnen nicht allein seiner eigenen Person ein Verdienst oder Mißverdienst begründen, sondern auch den Charakter einer corporativen Errungenschaft besitzen; also ist auch die stellvertretende Wirksamkeit des Erlösers einerseits dem ganzen durch ihn repräsentirten Geschlecht zu gute gekommen, anderntheils hat dieselbe für ihn selbst ein absolutes Verdienst vor Gott begründet. Entsprechend diesem Verdienste hat ihn Gott auch seiner menschlichen Natur nach zum Antheil an der Weltherrschaft erhoben und ihm einen Namen gegeben über alle Namen (Philipp. 2, 9.). Sitzet aber unser Mittler zur Rechten des Vaters als Inhaber aller Gewalt im Himmel und auf Erden, so haben wir in ihm auch einen Alles vermögenden Fürsprecher und Sachwalter und der Bestand und Sieg seiner Kirche ist objectiv gewährleistet. rg.

Himmelfahrt Christi (Fest), Ascensio Domini, auch Auffahrt Christi genannt. Ueber die bestimmte Zeit der Einführung dieses Festes läßt sich mit historischer Gewißheit nichts sagen. Daß es aber die Apostel in stiller Freude mit den Gläubigen gefeiert haben mögen, läßt sich ohne Bedenken annehmen; daß es in der Folge nach apostolischer Ueberlieferung jährlich wiederholt wurde, kann mit Grund nicht widersprochen werden; daß endlich das Stillschweigen der ältesten Schriftsteller über dieses Fest nicht dagegen angeführt werden kann, geht daraus hervor, weil es nach Hildebrand (de

diebus festis pag. 82.) in der Quinquagesimalfeier zwischen Ostern und Pfingsten mit inbegriffen war. Jedenfalls ist sein hohes Alterthum durch die apostolischen Constitutionen (lb. 8. cap. 33.) so wie durch die uns erhaltenen Homilien verbürgt, welche Eusebius Pamphili, Bischof von Cäsarea, der hl. Gregor von Nissa, der hl. Epiphanius, der hl. Chrysostomus und der hl. Augustinus an diesem Tage gehalten haben. Alle sprechen mit hoher Begeisterung von diesem Feste. Es ist ein großes und herrliches Fest, sagt der hl. Chrysostomus (hom. 4 de ascensione domini) welches alle Gedanken und allen menschlichen Verstand weit übersteigt und der unaussprechlichen Gnade Gottes, der uns dasselbe gegeben, würdig ist. Seine hohe Bedeutung spricht der hl. Augustinus (serm. 1. in die quadrag. Ascens. domini) in den Worten aus: die Auferstehung des Herrn ist unsere Hoffnung, seine Himmelfahrt aber, die wir heute feiern, unsere Verklärung; und Hildebert von Tours (serm. 1. de ascens.) dieses Fest ist das Ende aller Festlichkeiten; ohne dasselbe wäre aller Nutzen für die Menschheit verloren; denn wäre Christus nicht in den Himmel aufgefahren; so wäre sein Leiden umsonst und nutzlos seine Auferstehung. — Es wurde mit Reden, mit der gemeinschaftlichen Communion u. s. w. begangen. Nach dem Zeugnisse des ehrwürdigen Beda (de locis S. cap. 7.) feierte man es zu Jerusalem mit einer Pracht, welche der des Ostertages nahe kam. Es fing um Mitternacht an, wo so viele Wachssäulen mit Lampen brannten, daß man glauben sollte, der ganze Berg sey ein Feuer. In Frankreich feierte man es durch eine Procession auf dieselbe Art wie am Osterabende; jeder trug eine brennende Kerze in der Hand. Nach Martene (de antiq. rit. Tom. III. 539—542.) wurden am Vorabende Brod und neue Früchte geweiht, was nach der Gelasianischen Ordnung auch am Feste selbst geschah. Heute ist es noch ein Fest der ersten Classe, bei welchem übrigens nichts Besonderes zu bemerken ist, als daß nach dem Evangelium der feierlichen Messe die Osterkerze ausgelöscht wird, um anzuzeigen, daß der Erstandene aufgehört hat unter den Seinigen auf Erden zu wandeln, und daß er in den Himmel zurückgekehrt ist, um denselben einen Ort zu bereiten, damit sie auch da seyen, wo er ist (Joh. 14, 2. 3.). — Dieser Tag wurde von den Cappadociern ἐπισωζομένη genannt, wahrscheinlich aus dem Grunde, weil mit demselben das ganze Geschäft Jesu auf Erden vollendet worden. M—a.

Himmelfahrt Mariä, s. Marienfeste.

Himmelfahrt Mariä, (Nonnen der) hießen Hospitaliterinen zu Paris, die nach ihrem Stifter Stephan Haudry (lebte im 13. Jahrhundert) auch Haudrietten genannt wurden. Gregor XV. vereinigte sie mit den Augusterinen. Von ihrem Kloster unserer lieben Frauen Himmelfahrt in der Straße St. Honoré in Paris hatten sie den Namen „Nonnen der Himmelfahrt Mariä".

Hinkmar, Erzbischof von Rheims. Unter den vielen ausgezeichneten Männern, welche die abendländische Kirchengeschichte des neunten Jahrhunderts kennt, ragt Hinkmar, Erzbischof von Rheims, weit hervor. Gründliche Kenntniß der Dogmen und unerschütterliche Treue im Glauben befä-

bigten ihn zur Ueberwachung der Glaubensreinheit; Einsicht und Takt nebst Charakterfestigkeit und Sittenstrenge machten ihn geeignet, eine Diöcese zu verwalten, eine Provinz zu regieren, Einfluß auf die Leitung der Kirche zu üben in weitem Kreise; Freimuth und Unerschrockenheit lieferten den Beweis, er sey des Vertrauens würdig, das die Fürsten seiner Zeit ihm schenkten; seine Tüchtigkeit mit Einem Wort hat der Erhabenheit seiner Stellung entsprochen. Begegnen wir einige Mal in seiner Geschichte Ereignissen, welche von Leidenschaftlichkeit zeugen und seinen Charakter zu verdunkeln drohen, so erscheinen uns dieselben doch auch zugleich in solchem Zusammenhange, daß wir das Recht erhalten, an jene Schwäche der menschlichen Natur zu erinnern, welcher Niemand sich entziehen kann. Wäre aber auch dies uns nicht gestattet, so ist es dennoch gerade durch diese Persönlichkeit, daß Hinkmars Verhältniß zum römischen Stuhle, gewöhnlich als der dunkelste Fleck in seiner Geschichte angesehen, in einer minder unfreundlichen Gestalt erscheint, als seit Baronius die bedeutendsten Kirchenhistoriker es erscheinen lassen. — Hinkmar, einem edeln fränkischen Geschlecht entsprossen (im Anfang des neunten Jahrhunderts), erhielt seine Bildung im Kloster S. Denys, dem er später als Conventuale angehörte, unter dem gelehrten und frommen Abte Hilduin. In der Jugend zeichnete er sich aus durch unermüdlichen Fleiß in den Studien, nachher durch Gelehrsamkeit, Frömmigkeit, Sittenstrenge und Eifer für die klösterliche Zucht. Durch Hilduin ward er am kaiserlichen Hof bekannt; seine ausgezeichneten Eigenschaften erwarben ihm die Gunst Ludwig des Frommen. In dieser Gunst befestigte er sich so sehr, daß ihm später gelang, dem Hilduin, welcher wegen Parteinahme für Lothar gegen Ludwig (833) verbannt worden war, und welchen Hinkmar in die Verbannung begleitet hatte (835), die Gnade des Kaisers und damit die Abtei St. Denys wieder zu gewinnen. — Die eben genannte Empörung Lothars gegen seinen Vater, den Kaiser Ludwig, hatte die Erledigung des erzbischöflichen Stuhles von Rheims und sofort die Erhebung Hinkmars auf denselben, im J. 845, zur Folge. Sobald Hinkmar, durch einstimmige Wahl des Klerus und des Volkes, unter Zustimmung des Abtes von St. Denys, des Erzbischofs von Paris und der übrigen Metropoliten Frankreichs, Erzbischof geworden war, begann er, da mit dem hohen Ansehen seines Bischofsitzes und mit seiner persönlichen Ueberlegenheit ein ausgezeichnetes Vertrauen des Königs, Karl des Kahlen, sich verband, an allen wichtigen Ereignissen, politischen wie kirchlichen, Theil zu nehmen, überall hin entscheidenden Einfluß auszuüben, mit Einem Wort ein überaus thatenreiches Leben zu entfalten 37 Jahre hindurch, wie lange er sein Amt bekleidete. Bald sehen wir ihn unter den Vorkämpfern für die Reinheit des Glaubens, bald als Eiferer für die Kirchenzucht, unermüdlich thätig in Anordnung und Erhaltung einer guten Kirchenverwaltung, in Abschaffung von Mißbräuchen, ein ander Mal als Beschützer unterdrückter Unschuld, stets als guten Rathgeber seines Königs; er ist zugleich Friedensstifter zwischen den entzweiten königlichen Brüdern und unerschrockener Beschützer der kirchlichen Rechte und Freiheiten

gegen verletzende königliche Willkühr; so noch in seinem Todesjahre. Wir können nur Weniges aus diesem reichen Leben näher berühren, und wählen Einiges von demjenigen aus, was ebenso auf den persönlichen Charakter Hinkmars ein erklärendes Licht wirft, als es dazu hat dienen müssen, den Ruhm des großen Mannes bei der Nachwelt zu verdunkeln. — Schon die Umstände, unter welchen Hinkmar Erzbischof geworden, hatten ein Ereigniß im Gefolge, welches hieher gehört. Bei der vorhin erwähnten Empörung Lothars gegen Ludwig d. Fr. hatte, wie Abt Hilduin und viele Andere, auch Ebbo, Erzbischof von Rheims, Partei für Lothar genommen. In Folge hievon verlor er im J. 835 sein Bisthum; er selbst, vom Gewissen geängstigt, resignirte darauf, und die zu Metz versammelten Bischöfe, in Anwesenheit des Kaisers, nahmen die Resignation an. Das Bisthum blieb indessen, man weiß nicht warum, bis zum Tode Ludwigs (Juni 840) unbesetzt, daher setzte Lothar, sobald er Besitz von Frankreich ergriffen hatte, den Ebbo in sein altes Bisthum ein, und dieser nahm es an mit dem in solchen Fällen gewöhnlichen Bemerken, er sey zur Abdankung gezwungen worden, und überdies habe er nur unter der Bedingung für immer entsagt und in das Bisthum nicht eindringen zu wollen versprochen, daß ihm ein Nachfolger gegeben werde. Dies sey nun nicht geschehen, also begehe er nicht einen Wortbruch. Schon im folgenden Jahre aber, bald nach Beginn des Krieges zwischen Kaiser Lothar und seinen Brüdern Karl und Ludwig, sah er sich zur Flucht vor Karl genöthigt (841). Nachdem sodann im Frieden von Verdün (843) Frankreich und damit auch Rheims Karl dem Kahlen zugefallen, war für Ebbo, der sich unterdessen bei Lothar in Italien aufhielt, vollends alle Hoffnung geschwunden, je wieder nach Rheims zu gelangen. Allein Rechtsansprüche daran scheint er erst aufgegeben zu haben, nachdem er von Ludwig dem Deutschen das Bisthum Hildesheim erhalten hatte (c. 850). Das auf solche Weise erledigte Bisthum Rheims wurde nun, wie oben gemeldet ist, im J. 845 dem Hinkmar übertragen. Ebbo, von Kaiser Lothar unterstützt, protestirte. Zwar blieb diese Protestation ohne Erfolg; aber für Hinkmar war sie, vielleicht mit noch andern Umtrieben Ebbos, ohne allen Zweifel der nächste Grund, alle jurisdictionellen Handlungen, welche Ebbo im J. 840—841 vorgenommen, für null und nichtig zu erklären. Namentlich suspendirte er etliche Kleriker, einen gewissen Wulfad an der Spitze, welche Jener in genanntem Jahre geweiht und angestellt hatte. That er es nicht, so konnte man gegen ihn geltend machen, er anerkenne factisch die Rechtmäßigkeit des Ebbonischen Episcopats vom Jahr 840—841. War aber Ebbo in diesem Jahre rechtmäßiger Bischof, dann war er es auch noch im Jahr 845, denn in der Zwischenzeit war weder eine Absetzung, noch, von seiner Seite, eine Resignation erfolgt, und Hinkmars Wahl mußte somit als ungültig erklärt und verworfen werden. So argumentirte Hinkmar, und sah deßhalb einen Restitutionsversuch, den Wulfad und Genossen auf dem Concil von Soissons im J. 853 (Suessonense II.) machten, als Anfechtung seiner eigenen Rechtmäßigkeit an. Daraus erklärt sich sein Verhalten

in dieser Angelegenheit. Auf dem genannten Concil setzte er die Bestätigung seiner Maßnahme, ja noch mehr, die Absetzung genannter Kleriker, durch, und erwirkte sofort päpstliche Bestätigung dieses Concilienbeschlusses von Benedict III. und Nikolaus I., freilich nur bedingte, denn da er die Akten nicht vollständig eingesandt, hatte Benedict der Bestätigung beigesetzt: „wenn es sich so verhält, si ita est", und Nikolaus: „salvo tamen romanae sedis in omnibus jussu atque judicio". Bald nachdem Nikolaus diese Bestätigung ertheilt hatte, fand er sich durch wiederholte Bitten Wulfads und Genossen veranlaßt, die Sache genauer zu untersuchen. Er fand, die genannten Kleriker seyen unschuldig, deren Absetzung also ungegründet und ungerecht, und verlangte, daß entweder dieselben wieder eingesetzt oder die ganze Angelegenheit nach Rom gebracht und hier entschieden werde. Hinkmar geht auf keines ein, sondern setzt auf einem Concil zu Soissons im J. 866 den Beschluß durch, man wolle die verlangte Restitution dem Papst selbst überlassen, indem es der Synode und ohnehin dem Hinkmar nicht zustehe, dem Beschluß eines frühern Concils, auf welchem die Bischöfe von 5 Provinzen versammelt gewesen (Suesson. II.) entgegen zu handeln. Der Papst, hierin Mißachtung seiner Auctorität erblickend, besteht auf seiner Forderung, und die fränkischen Bischöfe gehen jetzt auch insoweit darauf ein, daß sie (im J. 867 zu Troyes) mehrgenannte Kleriker für würdig erklären, wieder eingesetzt zu werden, und den Papst um Bestätigung dieses ihres Beschlusses bitten. Diese erfolgte denn auch, nachdem Nikolaus unterdessen gestorben, durch Hadrian II. Damit war diese Angelegenheit beendigt. Dem Hinkmar aber hat sie starke Beschuldigungen zugezogen. All diese Beschuldigungen aber müssen sich sehr abschwächen, wo nicht ganz wegfallen, wenn man bedenkt, daß Hinkmar die Anerkennung seiner eigenen Rechtmäßigkeit für abhängig hielt von der Nichtanerkennung der von Ebbo im J. 840—841 ordinirten Geistlichen. So nemlich erscheint fürs Erste sein Benehmen gegen Wulfad ꝛc. nicht als Härte, Grausamkeit u. dgl., auch nicht als bloße Consequenz, sondern wenigstens auch als Nothwehr, die er sich selber schuldig war; und von Unbotmäßigkeit gegen den römischen Stuhl kann ohnehin nicht die Rede seyn. Ein Mal nemlich hatte ja Hinkmar schon 853 aus freien Stücken den Concilienbeschluß von Soissons zur Bestätigung vorgelegt und damit deutlich die Auctorität des Papstes anerkannt; und dieselbe Anerkennung liegt offenbar auch darin, daß er später die verlangte Restitution dem Papst überließ. Daß er selbst sie nicht vornehmen wollte, war allerdings Politik, aber nicht listige, sondern ebenso offene wie von der Sache selbst geforderte; denn, nahm er selbst sie vor, so war immerhin die Möglichkeit vorhanden, daß man es ihm als Anerkennung Ebbo's im J. 840—841 anrechne. Anderer Seits aber war freilich auch der Papst vollkommen im Rechte gegen Hinkmar, wenn er die Dinge nicht in demselben Zusammenhang betrachtete, wie dieser, und in Folge davon gegen die Restitution der von Hinkmar abgesetzten Kleriker kein Hinderniß erblickte. Zu Jenem aber war der Papst vollkommen berechtigt, denn nicht nur war von Ebbo Nichts mehr für Hink-

mar zu befürchten (Ebbo war als Bischof von Hildesheim im J. 851 gestorben), sondern es hatte überhaupt längst kein Mensch mehr Hinkmars Episcopat für unrechtmäßig oder auch nur für zweifelhaft gehalten. So hat also das ganze Zerwürfniß zwischen Hinkmar und Rom in der Wulfadschen Angelegenheit auf einem Mißverständniß beruht, das weder dem einen noch dem andern Theile zu gegründetem Tadel gereichen kann. — Fast bis zur Gewißheit wahrscheinlich ist es, daß auf dem Concil zu Soissons im J. 853, welches die Absetzung Wulfads und Genossen aussprach, Bischof Rothad von Soissons (Suffragan Hinkmars) sich jener Kleriker gegen Hinkmar angenommen habe. Daraus läßt sich dann die Härte, welche Hinkmar gegen Rothad an den Tag gelegt, und die Beharrlichkeit, mit welcher er dabei verfuhr, begreifen, denn es handelte sich in diesem Falle wieder um Anerkennung oder Nichtanerkennung seiner eigenen Rechtmäßigkeit. Nachdem Hinkmar längst eine Veranlassung erwartet hat, gegen Rothad einzuschreiten, bietet dieser eine solche durch (freilich abgenöthigte und somit nicht ganz ungerechtfertigte) Widersetzlichkeit gegen ihn, seinen Metropoliten. Da überdies noch andere Verfehlungen Rothads, Unordnung in der Diöcesanverwaltung, Verschleuderung von Kirchengütern u. dgl. hinzukommen, so beantragt und bewirkt Hinkmar dessen Absetzung auf einem Concil zu Soissons im J. 862, nachdem er ihm schon vorher (861) die Communio episcopalis entzogen hat. Rothad appellirt nach Rom. Das Concil nimmt die Appellation an. Hinkmar widerspricht zwar nicht, ergreift jedoch, nicht sehr ehrenvoll, sogleich eine Gelegenheit, die Ausführung der Appellation zu hintertreiben, ja er läßt durch die unter dem Titel Judices electi wiederversammelten Bischöfe des so eben genannten Concils Rothad in ein Kloster sperren und den bischöflichen Stuhl von Soissons einem Andern übertragen. Die Sache wird, wahrscheinlich durch Freunde Rothads, in Rom bekannt; und hier ist es nun, daß Hinkmar in ernstlichen Conflikt mit dem römischen Stuhle geräth. Der Papst (Nicolaus I.) fordert, daß entweder Rothad wieder eingesetzt werde, oder daß beide Parteien nach Rom kommen und die Sache hier entschieden werde. Dem Hinkmar wirft er Verletzung der väterlichen Satzungen und der Vorzüge des apostolischen Stuhles vor; er habe gefehlt, indem er 1) einen Bischof abgesetzt, ohne vorher die Genehmigung des Papstes einzuholen, denn die Absetzung eines Bischofs gehöre zu den wichtigern Angelegenheiten, negotia majora, deren Behandlung dem Papst zustehe; indem er 2) denselben Bischof, nachdem er an den Papst appellirt, verhindert habe nach Rom zu reisen, und vollends 3) dem abgesetzten Bischof einen Nachfolger gegeben, ohne die Entscheidung der Sache abzuwarten. Hiebei beruft sich Nikolaus auf — pseudoisidorische Decretalen. Hiegegen beruft Hinkmar sich auf die im Codex (der Dionysischen Canonensammlung) enthaltenen Kirchengesetze, welchen gemäß er gehandelt habe und wornach die Verurtheilung Rothads völlig rechtmäßig und rechtskräftig sey. Den vom Papst angeführten Decretalen kann Hinkmar nicht unbedingt Geltung zuerkennen, da dieselben, von den ältesten Päpsten erlassen, längst

durch Concilienschlüsse und Decrete späterer Päpste verdrängt seyen. (Er hält also ebenso wie Nikolaus I. die pseudoisid. Decret. für ächt.) Dabei erklärt er jedoch, er werde einer Wiedereinsetzung Rothads, wenn sie durch den Papst geschehe, nicht entgegen seyn. So geschieht es. Nikolaus beweist, die Gültigkeit von Kirchengesetzen hänge nicht davon ab, daß sie im Codex stehen; sonst müßten ja auch die Gesetze der hl. Schrift als ungültig bezeichnet werden. Ebenso widerlegt er die Ansicht, daß ältern päpstlichen Anordnungen durch neuere derogirt werden könne. Dabei unterläßt er nicht, auf den Widerspruch aufmerksam zu machen, in welchen Hinkmar sich verwickle, indem er früher selbst nach eben den Grundsätzen gehandelt, die er jetzt bestreite. (Das hatte Hinkmar gethan, indem er für das Concil. Suesson. II. die päpstliche Bestätigung einholte). Hierauf wird Rothad nach Rom entlassen, dort als unschuldig erkannt und sofort in sein Bisthum wieder eingesetzt (im J. 865), was um so weniger Schwierigkeit hat, als der ihm gesetzte Nachfolger unterdessen gestorben ist. Hinkmar widersetzt sich nicht nur nicht, sondern entschuldigt sich in einem ausführlichen schönen Schreiben an den Papst, worin er erklärt, er habe Recht zu haben geglaubt, indem er nach den Kirchengesetzen so gehandelt, wie er sie verstanden habe (secundum sacras regulas sicut eas intelleximus). Damit verbindet er die schon mehrfach ausgesprochene, gewiß aufrichtige Versicherung, daß er die höchste Auctorität des römischen Stuhles und die Verpflichtung zu unbedingtem Gehorsam gegen denselben freudig anerkenne und überall geltend zu machen immer bestrebt seyn werde. Es sey dies, setzt er bei, schon deßhalb nothwendig, um in der Glaubenseinheit mit Rom zu bleiben und so den reinen Glauben zu erhalten. — Nehmen wir diesen Ausgang der Sache zum Anhaltspunkt für eine Beurtheilung Hinkmars, wie er in der Rothad'schen Angelegenheit erscheint, so ist klar: gerade dessen, was man aus Anlaß dieser Geschichte Hinkmarn am meisten vorgeworfen (protestantischer Seits zum Lobe angerechnet) hat, nämlich des Ungehorsams gegen Rom, der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität, darf er nicht beschuldigt werden. Er war im Rechte, da er den ihm vorliegenden Fall nach den ihm bekannten Kirchengesetzen behandelte, war so lang im Rechte, bis er eines Bessern belehrt worden. Sobald dies deutlich genug geschehen, gab er nach. Daß er aber die ihm bekannten, bisher gültigen Kirchengesetze gegen die neuaufgekommenen, vermeintlich ältern geltend zu machen suchte, wäre selbst dann begreiflich und entschuldbar, wenn er weniger Interesse gehabt hätte, Recht zu behalten, als er wirklich hatte. Aber freilich gerade dies, daß er nämlich so sehr gegen Rothad eingenommen war und so beharrlich an der gegen ihn gefaßten Sentenz festhielt, gereicht ihm weniger zur Ehre. Es mag seyn, daß Rothad gefehlt, Rüge, selbst Strafe verdient habe; aber daß Hinkmars Verfahren doch mehr durch persönliche Gereiztheit, Leidenschaft geleitet gewesen, können wir nicht wohl in Abrede stellen, und vermögen, wie einen Erklärungs-, so auch einen, freilich nicht genügenden Entschuldigungsgrund davon nur in dem angedeuteten wahrscheinlichen Zusam-

menhang der Rothad'schen Angelegenheit mit der Wulfad'schen und sofort mit der delikaten Frage nach der Rechtmäßigkeit des Hinkmar'schen Episcopats zu finden. — Versuchten wir im Bisherigen darzuthun, Hinkmar sey mit Unrecht der Mißachtung der päpstlichen Auctorität beschuldigt worden, so scheinen wir durch das Folgende widerlegt zu werden, eine Geschichte, die uns noch einmal Hinkmar als Gegner der pseudoisidorischen Decretalen vorführt. Bischof Hinkmar von Laon, Neffe und Suffragan unsers Hinkmar, hatte sich durch zahlreiche und trotz aller Belehrungen und Warnungen seines Onkels oft wiederholte Ungerechtigkeiten, Gewaltthätigkeiten, Unordnungen in der Verwaltung, endlich durch Empörung gegen König und Erzbischof die Absetzung zugezogen im Jahr 870. Hatte er schon vorher gegen alles Einschreiten seines Metropoliten (seines Onkels) protestirt, so appellirte er jetzt nach Rom — Beides mit Berufung auf pseudoisidorische Decretalen, wovon er selbst eine Sammlung veranstaltet hatte. Das war offenbar Muthwille, Benützung oder vielmehr Mißbrauchung der neuen, nach Geltung strebenden Decretalen, um Unordnung zu stiften und der Gerechtigkeit zu entgehen; und Hinkmar hatte Recht, dieser Appellation entgegen zu treten. Er hatte Recht — materiell; und dieses materielle Recht, das so offenbar auf seiner Seite war, vermindert sehr das formelle Unrecht, welches er beging, indem er noch einmal dem Papst (Hadrian II.) widersprach. Der hier so offen vorliegende Mißbrauch, der mit den genannten Decretalen getrieben werden konnte, macht es mehr als bloß erklärlich, daß Hinkmar trotz der Belehrung, die er durch Nicolaus I. empfangen hatte, noch einmal zweifelte, ob nicht diesen vermeintlich von den ältesten Päpsten erlassenen und, wie Hinkmar bei dieser Gelegenheit sagt, durch Riculf aus Spanien nach Frankreich gebrachten Decretalen (wobei er indessen sich geirrt hat) durch die neuern, im Codex Dionys. befindlichen derogirt sey. Er behielt in dieser Angelegenheit auch Recht, indem Hadrians Nachfolger, Johann VIII., die Absetzung Hinkmars d. J. bestätigte (875). Das Unrecht, welches Historiker, wie Baronius, Hinkmar anthun, besteht darin, daß sie bei seiner Beurtheilung die spätern Verhältnisse, die erst später ausgebildete Kirchenverfassung zum Maßstabe nehmen. — In die gleiche Zeit mit den eben erzählten Ereignissen fällt auch die bekannte Ehescheidungsgeschichte Lothars, Königs von Lothringen. Wie bei allen wichtigen Ereignissen jener Zeit, so ist auch hiebei Hinkmar nicht ohne Betheiligung geblieben. In höflicher Servilität hatten die Hofbischöfe des ehebrecherischen Königs und, von ihnen verleitet, sämmtliche Bischöfe Lothringens conciliarisch ausgesprochen, es sey Lothar erlaubt, seine Gattin Teutberga zu entlassen und Waldrada, die Concubine, zu ehelichen. Wohl fühlend, daß sie ihr heiliges Amt mißbraucht, daß sie ein göttliches Gesetz verletzt und die Gerechtigkeit und Sitte verhöhnt haben, wandten diese Bischöfe sich an Hinkmar, hoffend, er werde ihnen beistimmen, und die Beistimmung des verehrten und mächtigen Erzbischofs werde sie decken. Allein sie hatten sich getäuscht. Hinkmar beantwortete (c. 862) alle ihm vorgelegten Fra-

gen (im Ganzen dreißig) genau nach Anleitung des Evangeliums und der darauf basirten Kirchengesetze, und ließ sich weder durch die Verfänglichkeit einiger Fragen irre führen noch durch königliches Ansehen bestechen. Es gebe, sagt er, für die Könige nicht ein anderes Evangelium, als für die übrigen Christen. Hinkmars Einflusse ist es dann auch ohne Zweifel zuzuschreiben, daß Karl der Kahle so entschieden auf Seite Teutberga's getreten. Das ehrenvollste und sprechendste Zeugniß aber für Hinkmar liegt darin, daß im Jahr 868 Papst Hadrian II., welcher ganz in den Fußstapfen seines Vorgängers geblieben ist, ihm in schmeichelhafter Anerkennung seines ausgezeichneten Eifers in dieser Angelegenheit, in der Beschützung der Gerechtigkeit, seine Stellvertretung übertrug. Dieses ehrende Vertrauen, welches Hadrian Hinkmar geschenkt, beweist zugleich, man habe in Rom die im Vorhergehenden beschriebenen Mißhelligkeiten Hinkmars mit dem Papste nicht mißverstanden, nicht als schismatisches Auflehnen gegen die Auctorität des römischen Stuhles angesehen. — Aecht bischöflichen Eifer hat Hinkmar in der Gottschalk'schen Angelegenheit an den Tag gelegt; und ist er auch hier von Vorwürfen nicht frei geblieben, Vorwürfen wegen Härte gegen Gottschalk und wegen starren Festhaltens an einmal gewählten Ausdrücken: so ist es wiederum unsere Pflicht, ihn zu beschützen, genannte Vorwürfe als ungerecht zurückzuweisen. Der erste beruht theils auf verläumderischen Gerüchten, denen schon Hinkmar selbst widersprochen hat, theils auf Nichtbeachtung der Zeit, in welcher das Ereigniß liegt; der zweite aber ist von solchen Menschen ausgegangen, welche, unfähig, die Reinheit des Glaubens zu würdigen, an der Sorgfalt Anstoß nehmen, die auf Feststellung richtiger Begriffe und bezeichnender Ausdrücke in dogmatischen Erörterungen verwandt wird. Gottschalk wird, nachdem eine Synode von Mainz im Jahr 848 ihn als Ketzer erkannt und verurtheilt hat, von Rhabanus Maurus an Hinkmar (dessen Metropoliten) mit der Bitte gesandt, dieser möge ihn einsperren, unschädlich machen, damit er nicht fortfahre, durch Irrlehren das Volk zu verführen, wie er bisher gethan. Eine von Hinkmar nach Quiercy berufene Synode (849) fällt dasselbe Urtheil, wie die genannte Mainzer Synode: Gottschalk wird der priesterlichen Würde (die er ohnehin erschlichen hatte) beraubt, körperlich gezüchtigt, in ein Kloster gesperrt, und da er beharrlich, bis zum Tode, an seiner Irrlehre festhält, nicht mehr losgelassen. Indessen wird er hier, nach Hinkmars Versicherung, ganz ebenso verpflegt und gehalten, wie die andern Mönche, genießt volle Freiheit, sich wissenschaftlich zu beschäftigen, die Erlaubniß, mit auswärtigen Gelehrten zu correspondiren, kurz, nur Eins ist ihm entzogen, die Freiheit, das Volk zu verführen. Seine Lehre liegt in folgenden Sätzen: 1) Gott hat von Ewigkeit nach Willkühr (quos voluit) die Einen zur Seligkeit, die Andern zur Verdammung bestimmt; 2) die zur Verdammung Prädestinirten können auf keine Weise gerettet werden, die zur Seligkeit Prädestinirten auf keine Weise zu Grunde gehen; 3) Gott will nicht, daß alle Menschen selig werden, sondern nur diejenigen, welche es

in der That werden; und wenn der Apostel sagt: „qui vult omnes homines salvos fieri," so meint er Jene sämmtlich, welche in der That selig werden; 4) Christus ist nicht gekommen, um Alle zu beseligen, noch hat er für Alle gelitten, sondern nur für diejenigen, welche durch das Geheimniß seines Leidens wirklich beseligt werden; 5) Nachdem der erste Mensch mit Freiheit gefallen, so vermag Niemand mehr die Freiheit zum Gut-, sondern nur zum Bös-Handeln zu gebrauchen. — Durch diese Irrlehre werden dogmatische Verhandlungen hervorgerufen, welche ganz Frankreich in Bewegung setzen, fünfzehn Jahre andauern, und nur, wie es scheint, durch die Müdigkeit der Kämpfenden beendigt werden. Zunächst ist es Hinkmar, welcher, mit dem ganzen Feuer seines Geistes die Sache ergreifend, bei vielen Anlässen, in eigenen Schriften (de praedestinatione, wovon wir nur eine noch besitzen), in vielen Briefen, an den Papst, an Bischöfe und Gelehrte, und an den König Karl, dann in Conciliensbeschlüssen, der angeführten Gottschalk'schen Lehre die katholische in folgender Fassung entgegenstellt: 1) Es gibt nur Eine Prädestination, die zum Heile. Denen, von welchen Gott wußte, daß sie in der Sünde verharren werden, hat er freilich die ewige Strafe bestimmt; aber das darf man nicht Prädestination nennen, wie man auch nicht sagen darf, Gott habe Solche zur Verdammung bestimmt, sondern sagen muß, für die Bösen sey die Verdammung bestimmt. Das Vorauswissen Gottes ist noch nicht ein Vorausbestimmen; nur Jenes gilt in Betreff der Verdammten, dieses nur in Betreff der Guten und Seligen; 2) der Mensch hat freien Willen, welcher, durch die Gnade angetrieben und unterstützt, sich für das Gute bestimmen kann; 3) Gott will Alle retten (beseligen). Die wirkliche Rettung Einiger aber ist göttliches Geschenk, der Untergang Anderer deren eigene Schuld; 4) Christus hat für alle Menschen gelitten. Werden deßungeachtet Einige nicht gerettet, so ist das lediglich ihre eigene Schuld; an sich ist die Gnade allwirksam, nur durch der Menschen Schuld ist sie für Einige nicht wirksam. — Mit dieser Fassung der katholischen Lehre sind außer Joh. Scotus Erigena und Amalarius, welche als Schriftsteller Hinkmar unterstützen, die meisten Bischöfe, insbesondere Rhab. Maurus, einverstanden; Viele aber erheben Widerspruch dagegen, namentlich Prudentius, Bischof von Troyes, Servatus Lupus, Abt v. Ferrieres, Magister Florus, und Bischof Remigius von Lyon, Ratramnus v. Corvey; der Synode von Quiercy (Caris. II) vom Jahr 853, welche unter Hinkmars Vorsitz die vier angeführten Sätze — berühmt geworden unter dem Namen Quatuor capitula — ausgesprochen hat, stellt sich die von Remigius präsidirte von Valence im Jahr 855 entgegen. Die ganze Differenz besteht aber darin, daß die Letztern jenes Vorausbestimmen der Strafe, welches auf das Voraussehen der Sünde folgt oder mit demselben sich verbindet, Prädestination nennen und demgemäß von einer gemina praedestinatio sprechen, und daß sie ferner sagen: weil in Wahrheit nicht alle Menschen gerechtfertigt und beseligt werden, so kann man nicht sagen, Christus ist für Alle gestorben,

obgleich Jene aus eigener Schuld der Verdienste Christi nicht theilhaftig werden. Man sieht, es handelt sich um Worte, um einen Ausdruck zur Bezeichnung des auf beiden Seiten gleichen Gedankens. In der Sache sind Hinkmar und Remigius völlig Eins und bilden Einen und denselben Gegensatz gegen Gottschalk (wie denn die Synode von Valence die Lehre Gottschalks ebenso als abscheuliche Irrlehre erkennt und verdammt, wie die Synoden von Quiercy und Mainz gethan haben); worin sie sich nicht vereinigen können, ist das Wort dafür. Natürlich: der Eine so wenig als der Andere war im Stande, für die gleiche Sache einen befriedigenden Ausdruck zu finden. — Diese Angelegenheit wird zum letztenmal verhandelt auf einem Concil zu Metz im Jahr 863, dem indessen Hinkmar nicht anwohnt. Nachher ist nicht mehr davon die Rede. — Hinkmar hatte noch einen andern dogmatischen Kampf mit Gottschalk. Er hatte nämlich den Ausdruck Trina Deitas als gefährlich verboten. Sobald Gottschalk Kenntniß hiervon erhielt, verfaßte er eine kleine Schrift, um zu beweisen, es könne recht wohl Trina Deitas gesetzt werden; wer es läugne, verfalle dem Sabellianismus, indem er die Dreiheit der Personen aufhebe. Dagegen schrieb dann Hinkmar ein Buch de non trina Deitate. Weit entfernt, einen Irrthum zu lehren, hat er darin gefehlt, daß er, wie man sieht, einen ganz richtigen, von der Kirche, freilich erst nachher, acceptirten Ausdruck für unrichtig hielt — ein Fehler, der gar oft begangen wird. — Mit den durch Gottschalk veranlaßten dogmatischen Kämpfen hatte die bischöfliche Laufbahn Hinkmars begonnen. Ehe noch dieselben beendigt waren, fingen die früher berührten kirchenrechtlichen Fragen und politischen Ereignisse an, sein Leben zu bewegen, seine Kräfte in Anspruch zu nehmen. Bei all diesen umfassenden und anstrengenden Arbeiten, dem Besuche vieler Concilien, häufigem Aufenthalt am Hofe, großer literarischer Thätigkeit, fand er doch Zeit genug zu vortrefflicher Verwaltung seines Bisthums, Anordnung heilsamer Maßregeln ꝛc. Nachdem er 37 Jahre lang sein Amt verwaltet, immer gleich stark und rüstig, mußte er im Jahr 882 beim Einfall der Normannen die Flucht ergreifen. Er nahm den heil. Leib seines Vorgängers Remigius, den er über Alles verehrte, mit sich, damit nicht die Feinde ihn schänden, und starb im Dezember desselben Jahres zu Epernay. Nachher wurde er zu Rheims, im Kloster des hl. Remigius, neben den Gebeinen dieses Heiligen, beerdigt. — Die zahlreichen Schriften Hinkmars — Briefe an Päpste, Bischöfe, Fürsten, Gelehrte ꝛc. in verschiedenen Angelegenheiten, mehrere wissenschaftliche Abhandlungen dogmatischen und kirchenrechtlichen Inhalts, unter welchen die bedeutendsten sind: de praedestinatione Dei et libero arbitrio Dissertatio contra Godeschalcum etc., de divortio Lotharii u. Opusculum LV. capitulorum advers. Hincmarum Laudunensem, sehr viele kirchliche Verordnungen, sogenannte Capitula, für seine Diöcese und Provinz, dann mehrere interessante Formeln, für Königskrönungen, Eheeinsegnungen, Excommunicationen, auch das Fragment eines Gedichtes — hat, nach zwei mangelhaften Vorgängen, P. Sirmond in 2 Bdn. Fol.

herausgegeben. Paris 1645. Später, 1658, hat P. Cellot (Concil. Duziac. p. 391 ff.) noch Mehreres, was Sirmond entgangen war, drucken lassen. Diese eigenen Schriften Hinkmars nebst Flodoards Geschichte der Kirche von Rheims (lib. III), den Annalen von Bertigny und Metz (vgl. Pertz Monum. T. I. u. II.) und den Concilien-Sammlungen Mansi T. XV; Harduin T. V; Baluz Cap. T. II; Labbe T. VIII) bilden die Quelle für seine Geschichte. Mit großem Fleiß und ziemlicher Unpartheilichkeit ist diese behandelt von Natal. Alexander (Hist. eccl. Ed. Par. 1730 T. VI. p. 62 u. 276—338). Baronius hat auch hier, wie an vielen Orten, sich der Partheilichkeit schuldig gemacht. Theilweise gilt dies auch von Katerkamp (K. G. Bd. 4. S. 254), der sich jedoch durch große Klarheit der Darstellung auszeichnet. Vgl. noch Hist. liter. de la France T. V. p. 544 sq.; Cave, Scriptor. eccles. histor. liter. p. 453 sq. u. Du Pin, Nouv. biblioth. des aut. eccl. T. VII. p. 12 sq. Mattes.

Hiob, s. Job.

Hiob von Rostow, erster Patriarch von Rußland. Die russische Kirche, eine Provinz der griechischen, stand in einem gewissen Abhängigkeitsverhältnisse von dem Patriarchen zu Constantinopel. Aber die verschiedene, ja feindselige Gestaltung der politischen Verhältnisse Rußlands gegen die Türkei erzeugte bald das Bestreben, eine von Constantinopel unabhängige Kirche zu bilden. Die traurige Lage des byzantinischen Reiches und der wenige Jahre später (1453) erfolgte Fall Constantinopels in die Hände der Türken, so wie überhaupt die damaligen Zeitverhältnisse klüglich benützend, ließ Wassilj III. Wassiljewitsch den neuen Metropoliten Jonas nicht, wie bis dahin geschehen, von dem Patriarchen zu Constantinopel wählen, sondern ernannte ihn selbst, und stellte ihn (1447) bloß seinen Bischöfen zur Anerkennung vor. Zwar blieb die russische Kirche immer noch in einer gewissen Abhängigkeit von dem Patriarchen zu Constantinopel; doch war bereits ein bedeutender Schritt zu ihrer Emanzipation geschehen. Der Großfürst Iwan III. Wassiljewitsch ging noch weiter, indem er 1493 dem Ordinirten die Investitur mit dem Hirtenstabe mit eigener Hand ertheilte, und überhaupt noch größere Gewalt, als seine Vorgänger, über die russische Kirche sich anmaßte. Um die russische Kirche der griechischen völlig gleichzustellen, beschloß endlich Feodor I. Iwanowitsch, oder vielmehr Boris Godunow, der alle Macht in Händen hatte, seinen Metropoliten Hiob, der ihm völlig ergeben und zur Ausführung seiner herrschsüchtigen Pläne ganz geeignet schien (Strahls russ. Kirchengeschichte I. B. S. 619) zum ersten russischen Patriarchen zu erheben. Die Umstände waren dem Unternehmen sehr förderlich. Als der Schatz des Patriarchats zu Constantinopel durch lange und schimpfliche Partheikämpfe gänzlich erschöpft und in große Schulden gerathen, so daß weder der Gottesdienst mit der nöthigen Feierlichkeit gehalten, noch der übliche Tribut dem Sultan entrichtet werden konnte, faßte der Patriarch Jeremias den Entschluß, an die Gläubigen seines Ritus sich zu wenden, und sie zu reichen Almosen aufzufordern; er ging zu diesem Zwecke selbst nach Ruß-

land, wo er vom Großfürsten Feodor I. Iwanowitsch (1584—1599) mit großer Auszeichnung empfangen wurde. Während seines dortigen Aufenthaltes geschah es nun, daß er auf Betreibung des Fürsten Boris Godunow, des Lieblings des Czaren, der unter dem guten, aber schwachen Regenten, mit der größten Unumschränktheit über Kirche und Staat herrschte, dem neu erwählten Metropoliten Hiob, der ein bloßer Spielball in den Händen dieses Fürsten war, die Patriarchenwürde im Jahre 1589 ertheilte. Wie sehr der Großfürst oder vielmehr Godunow die Hauptrolle bei dieser Handlung spielte, beweiset der Umstand, daß Jeremias wenig oder gar nichts hierbei zu thun hatte. Die eigentliche Funktion, die nach den Rechten der Kirche dieser hätte verrichten sollen, verrichtete der Großfürst. Der Großfürst und Godunow gaben dem Jeremias für so große, der russischen Kirche ertheilte Auszeichnungen und Ehre ungeheure Geldsummen. So hatte also der Oberpriester der griechischen Kirche in gewisser Beziehung sein Recht der Primogenitur auf die russische Kirche verkauft. Seine Begleiter, der Metropolit von Monembasia und der Bischof von Elisson weigerten sich, die Bestätigungsurkunde zu unterschreiben. Auch in Constantinopel, wohin Jeremias am Ende des Jahres 1592 eine Synode berufen und durch eine feierliche Urkunde die Errichtung des neuen Patriarchats der russischen Kirche bestätigt hatte, fand diese neue Einrichtung in der Kirche noch großen Widerspruch. Weder die Bischöfe, Jeremias Reisegefährten nach Moskau, noch die Bischöfe der übrigen Stühle seines Patriarchats nahmen an ihr Antheil. Außer Mönchen und Geistlichen niederen Ranges war nur der ehrgeizige und herrschsüchtige Meletius, Patriarch von Antiochia und Exarch der Kirche von Constantinopel, der es durch seine List und Verschlagenheit so weit gebracht hatte, daß er zugleich Exarch oder Verweser der Patriarchen von Alexandrien und Jerusalem geworden, und somit Inhaber und Schiedsrichter der gesammten morgenländischen Kirche war, erschien. Mit beiden führte auf diesem lächerlichen Concil der russische Gesandte am türkischen Hofe, der mächtige Fürst Gregor Athanasius, in dessen Händen sich der Sultan befand, und der mit der größten Willkühr über die Angelegenheiten des osmannischen Reiches schaltet, den Vorsitz. Es scheint, als habe man selbst in Rußland an der Gültigkeit dieser Urkunde gezweifelt, denn im Jahre 1619 fand man es schon für nöthig, solches nochmals durch Theophil, Patriarchen von Jerusalem, der sich um diese Zeit in Moskau befand, um Almosen beim Großfürsten und dem russischen Klerus einzusammeln, bestätigen zu lassen. Der Patriarch Hiob fühlte sich für so große Dienste zum Danke gegen Boris Godunow verpflichtet, und krönte ihn im J. 1598 zum russischen Czaren; er konnte aber nicht lange die Früchte seiner hohen Stellung genießen, indem der Thronräuber Grischka Otrepiew im Jahre 1604 ihn im Sarez-Kloster einsperrte, und mit vielen Mönchen ermorden ließ. Ueber seine Feindschaft gegen die katholische Kirche s. d. Artikel Rahosa. Schmitt.

Hippolytus, Bischof und Märtyrer des dritten Jahrhunderts; von seinen Lebensverhältnissen ist so gut wie nichts bekannt, man vermuthet

nur, daß er zur Zeit des Alexander Severus seine Wirksamkeit als Bischof (nach Einigen zu Aden in Arabien, nach Andern zu Ostia, der Hafenstadt Roms, woher er auch den ihm manchmal beigelegten Namen Portuensis haben soll) begann und bei der Christenverfolgung der Kaiser Maximin (um 235) oder Decius (um 250) den Märtyrertod erlitt. Die Kirche feiert sein Andenken am 22. August. Jedenfalls gibt es mehrere Kirchenlehrer dieses Namens, unter welche vielleicht die verschiedenen Schriften, die jetzt einem einzigen beigelegt werden, zu vertheilen seyn dürften. Sie führen folgende Titel: 1) Osterzirkel, dessen Erfinder er seyn soll; wenigstens ist der unter seinem Namen bekannte der älteste, welcher bis jetzt aufgefunden wurde; er reicht von 222 bis 333 und wurde zuerst (1583) von J. Scaliger (in seinem Werke De emendatione temporum) herausgegeben und später öfter wieder gedruckt; 2) drei Homilien, eine von dem Ende der Welt und dem Antichrist, wahrscheinlich unächt (zuerst herausgegeben von M. Gudius, Paris. 1661. 8.), die andere von der zweiten Ankunft Christi, die dritte von Susanna und Daniel, worin die Geschichte der Susanna mystisch erklärt wird und die Susanna als die christliche Kirche und die beiden Alten als die Juden und Heiden gedeutet werden; 3) von den zwölf Aposteln; 4) von der Theologie und der Menschwerdung; 5) Fragmente einer Streitschrift gegen die Griechen; 6) eine Streitschrift gegen die Juden; 7) über die Dreieinigkeit und die Menschwerdung gegen die Ketzerei des Noetus; 8) Fragmente der Commentare über die Genesis und die Bücher Salomos. Eine Gesammtausgabe der Werke des Hippolytus besorgte J. Alb. Fabricius (Hamburg 1716—18. 2 Voll. Fol.), welche in Gallands Auctarium Bibliothecae Patrum (Venet. 1788. Fol. Tom. II. p. 409 sqq.) überging. Darin fehlen die Fragmente des Commentars über die Sprüchwörter, welche erst später von C. Chr. Woog (Lips. 1762. 4.) und von A. Mai (in der Nova Collect. script. veterum. Rom. 1827. 4. Tom. I. P. II. p. 223 sqq.) herausgegeben wurden. Hippolytus wird von den spätern Kirchenschriftstellern als ein sehr gelehrter und beredter Mann geschildert, seine Schriften verrathen ein gesundes Urtheil und Geist, sein Styl ist einfach, klar und bündig. —h.

Hirschauer Kloster, s. Benedictiner I. 645.

Hirtenbrief heißt das Circularschreiben eines Bischofs an seinen Diöcesanklerus in kirchlichen Angelegenheiten bei besondern wichtigen Veranlassungen; sie enthalten vorzüglich Verfügungen und Anordnungen in Betreff der Beförderung des christlichen Glaubens, der Erbauung der Gläubigen, der Erhaltung einer guten Ordnung in der Kirche. Gewöhnlich enthalten diese Ansprachen an den Diöcesanklerus auch Ermahnungen zur treuen und gewissenhaften Amtsführung, und Hinweisungen auf etwaige Mängel, Mißbräuche und Ausartungen, denen entgegen zu wirken sey. Ob die Hirtenbriefe vor ihrer Veröffentlichung dem Placet der Regierung zu unterwerfen sind, wird bestritten: sobald sie durch den Druck veröffentlicht werden, nehmen die Staaten, wo keine volle Preßfreiheit besteht, das Recht der Censur in Anspruch.

Hirtenstab (pedum oder baculus pastoralis) ist der den Hirten schon in ältester Zeit eigne Stab, dessen oberes Ende gekrümmt war, um mit dieser Krümmung die Füße der Schafe fassen zu können, daher der Name pedum (quia illo incurvo oves pedibus comprehenduntur. Pellicia, de chr. eccl. polit. lib. I. sect. II. cp. IX. §. 5). Die schöne Parabel vom guten Hirten und die Aehnlichkeit der priesterlichen Seelsorge mit der friedlichen Obliegenheit des Hirten sind die Ursache, daß der Hirtenstab dem Amte der Seelsorge als Symbol zur Seite gegeben wurde, dessen Bedeutung in dem Verse ausgesprochen ist: Attrahe per curvum, medio rege, punge per imum! (Zieh mit der Krümmung, regier' mit dem Stabe und treib mit der Spitze!) Da im Episcopate die Fülle der geistlichen Gewalt beruht, so blieb der Hirtenstab als Sinnbild dieser geistlichen Gewalt und Herrschaft ausschließlich eine Auszeichnung der obersten Hirten (der Bischöfe und gewisser Klosterobern). Als solchen finden wir ihn schon im fünften und sechsten Jahrhunderte erwähnt (Gregor. Nazianc., Gregor. Turon. de mir. S. Mart. lib. I. c. 4. etc.). Stoff und Form wechselten je nach der Zeit. Anfangs, in den ältesten Zeiten, war er aus Holz gefertigt, mit den wachsenden Reichthümern der Kirche und ihrer Fürsten wurden edlere Stoffe dazu genommen. Während des hl. Burkard († 752) Hirtenstab noch von Hollunder gefertigt und einfach verziert war, schildert ein Schriftsteller des zwölften Jahrhunderts (Honorius August.) diese bischöfliche Insignie als von Bein und Holz gefertigt, mit Kristall und Gold überzogen, unten mit Eisen gespitzt und an der obern Krümmung reichlich verziert. Statt der einfachen Krümmung war bei den Griechen, die den Hirtenstab Dikanikon nennen, die doppelte in Gestalt eines T, bei Erzbischöfen und Patriarchen auch ein doppeltes Kreuz als Krone des Hirtenstabs in Gebrauch gekommen. Figuren von Gold oder Silber, ausgearbeitet von der Hand des Künstlers oder in und um den Stab eingegraben, Edelsteine von den schönsten Farben, kostbare Kristalle und andere Kleinodien wurden zum Schmucke des Stabes gewählt und mit wetteiferndem Luxus angewendet, als weltliche Herrschaft zu dem Hirtenamte sich gesellte. Obwohl Ring und Stab die Insignien der oberhirtlichen Bischofswürde sind, so maßten sich dennoch im Mittelalter die Kaiser die Belehnung mit denselben an (s. Investiturstreit). Mochte auch das Verhältniß der Bischöfe zu den weltlichen Oberherrn durch den Besitz von Reichsgütern und den damit verbundenen Rechten ein untergeordnetes und abhängiges seyn: die Darreichung von Ring und Stab, als der Symbole einer rein geistlichen Gewalt, konnte nicht vom irdischen Gewalthaber ausgehen. Der Bischofstab ist der geistliche Scepter, ein Zeichen, daß der „hl. Geist die Bischöfe bestellt hat zu regieren die Kirche Gottes, welche der Herr durch Sein Blut sich erworben" (Apostg. 20, 28.), ein Symbol der bischöflichen Obliegenheit, zur Pflege und zum Schirme christlicher Tugend und zur Abwehr und Züchtigung des Lasters die verliehene geistliche Gewalt zu benutzen. — Von der Gestalt des Bischofstabes kommt der Ausdruck: Krummstab und das Sprüchwort: unterm Krummstab ist gut wohnen. —

Nur der Nachfolger des Apostelfürsten Petrus und Statthalter Christi auf Erden, der Papst, trägt keinen Hirtenstab; als Hirt der Hirten und sichtbares Oberhaupt der gesammten Kirche, der Laien wie Priester, der Schafe und Lämmer, bedarf er dieses Symboles nicht, welches auf einen abgegränzten Kreis der der Hirtensorge Untergebenen hindeutet. Baudri.

Hispanus (Joh. und Petr.), s. Glossatoren.

Hobbes, s. Deisten (engl.).

Hochaltar, s. Altar.

Hochamt, s. Amt, Messe

Hochkirche, s. England.

Hochmeister (deutscher), s. Deutschorden.

Hochwürdigstes Gut, s. Sanctissimum.

Hochzeitfeier, Hochzeitgebräuche. Die Abschließung des ehelichen Bündnisses bildet einen der bedeutungsvollsten und wichtigsten Momente im bürgerlichen wie auch kirchlichen Leben und ward auch bei allen gebildeten Völkern mit entsprechender Aufmerksamkeit und Förmlichkeit gehandhabt. In demselben Maße, in welchem der Ernst und die hohe Bedeutung dieser hl. Handlung erkannt wurde, ward auch die Art und Weise ihrer Begehung ernster und feierlicher gehalten; besonders prägte sich auch hier die religiöse Anschauung aus, in so fern nämlich die Ehe als eine göttliche Anordnung oder nur als bürgerliche Uebereinkunft angesehen wurde. Bei den heidnischen Völkern beschränkte sich deßhalb die Hochzeitfeier fast durchweg auf Gebräuche und Formen von reinweltlicher Bedeutung, während schon im Judenthum und mehr noch in der Religion Jesu eine höhere Anschauung durchblickte. Bei den heidnischen Römern z. B. bestand die Hochzeitfeier vorzüglich in der Heimführung der Braut in die Behausung des Bräutigams (daher der Ausdruck uxorem ducere, eine Frau heimführen s. v. a. heirathen), wobei denn allerlei Gebräuche (Verzierungen im Aeußern und Innern des Hauses mit Blumen, Kränzen und Teppichen, Geschenke, Gelage, Musik 2c.), nur keine religiösen, statthatten. Nur bei den feierlichsten Hochzeiten ward der Priester hinzugezogen und durch Opfer, welche aber nur auf zukünftiges Glück und Wohlergehn Bezug hatten, die Ehe eingeleitet; daher ward die Hochzeit auch confarreatio genannt (von con und farreus Opferkuchen), indem vor wenigstens 10 Festgenossen ein gemeinschaftlicher Genuß dieser Opferkuchen statt hatte. In ähnlicher Weise hatten feierliche Hochzeiten bei den heidnischen Griechen statt, indem Tags vorher zur Erlangung äußeren Glückes geopfert und die Hochzeit am Abend mit Fackelzug, Spiel und Tanz gefeiert wurde. Anders gestaltete sich schon diese Feier bei den Juden, bei denen die heidnische Vielweiberei verboten und die Ehe als ein göttliches Institut angesehen war. Wenn auch nach mosaischem Gesetze die Anwesenheit eines Priesters bei der Hochzeit nicht vorgeschrieben und erst in den spätern Zeiten gebräuchlich geworden war, so bezogen sich doch alle Hochzeitceremonien auf die der jüdischen Ehe von Jehova verliehenen Verhei-

ßungen, welche, wenn auch von den Juden mehr sinnlich und irdisch aufgefaßt, doch der Ehe die göttliche Einsetzung und mit ihr einen höhern Character zukommen ließen. Schärfer noch und bedeutungsvoller trat bei den christlichen Hochzeiten das religiöse Element hervor, indem die Eheschließung als eine durch Gott selbst gefestigte Verbindung und als ein Abbild höherer Liebe und Einigung von Christus dargestellt wurde. In dieser höhern Anschauung wurde die christliche Hochzeitfeier frei gehalten von sinnlichen Ausschweifungen, und wenn auch anfangs der jüdische Brauch dabei festgehalten wurde, so bildeten sich doch allmählig Hochzeitgebräuche, welche von der christlichen Anschauung durchweht waren und zum Theil allgemein kirchliche Geltung erhielten. Die eigentlich kirchliche Trauung oder Eheeinsegnung durch den Priester hatte sich zwar frühe schon unter den Christen als Gebrauch gebildet, aber erst durch das Tridentinum normale Bedeutung und Kraft erhalten (s. Trauung). Außer dem hochzeitlichen Kleide, dem Brautschmucke und den Hochzeitgästen, deren im N. wie im A. T. häufig in höherer Beziehung erwähnt wird (Is. 61, 20.; Jerem. 2, 32.; Jh. 3, 20.; Matth. 22, 11.; Apok. 21, 2. 2c.), bestand die christliche Hochzeitfeier noch aus folgendem. Am Hochzeittage versammelten sich die Freunde des Bräutigams und der Braut (s. d. Art. Brautführer) und geleiteten das Brautpaar zur Kirche, wo die kirchlichen Ceremonien der Eheeinsegnung (s. Trauung) vor sich gingen, nach deren Beendigung die feierliche Heimführung in den Hochzeitsaal, mit äußerm Prunk und Jubel, statt hatte; gesellige Freude und Festgelage folgten. Diese letztern, zum Theil noch aus dem Heidenthume herübergenommen, waren zu verschiedenen Zeiten mit vielem Aufwande und Geräusche verbunden; schon im fünften Jahrhunderte klagen die Kirchenschriftsteller bitter über heidnische Ausschweifungen und Unsittlichkeiten, wegen welcher manche ehrbare christliche Jungfrau zu der Eingehung der Ehe sich nicht entschließen könne, weil sie am Tage der Hochzeit Scham, Zucht und Unschuld der größten Gefahr preisgebe (Chrysost. in der 12. Homilie über 1. Cor.). Musikchöre, Gesänge, Tänze, Gelage, Fackelzüge, Spiele waren die Belustigungen, welche aus dem Heidenthume auf die christliche Hochzeitfeier übertragen wurden und welche in ihrer Uebertreibung und heidnischen Anwendung verschiedne und strenge kirchliche Verbote hervorriefen (Conc. Laodic. — gegen 370 — can. 53. 54; Synod. zu Agde, 506, can. 39 etc.). Außerdem gab es noch andere, nach Landessitte und Gesetz wechselnde Hochzeitbräuche, wie die Uebergabe der Arrha (s. Brautschatz), die Segnung des Brautbettes, die Brautkrönung 2c. (s. Brautkranz, Brautschleier, Brautkerze). — Während gegenwärtig das Ceremoniel der kirchlichen Trauung entweder nach dem Rituale Romanum oder nach den Diöcesan-Agenden sich festgesetzt hat, ist die Hochzeitfeier in den verschiedenen christlichen Ländern durch religiöse wie bürgerliche Gebräuche noch verschieden; je mehr und je gesünder jedoch Religion und Glaube in einem Volke leben, desto reiner und edler wird auch diese Feier gehalten. In manchen Gegenden würden unsere Hochzeiten einem Chrysostomus reichlichen Stoff

zur Klage bieten; unsittliche Verbindungen und nächtliche Orgien sind an manchen Orten regelmäßig im Gefolge; so daß die sich immer mehr verbreitende Sitte, nach welcher das junge Brautpaar gleich nach der kirchlichen Einsegnung eine Reise antritt, der Hochzeitfeier zwar von ihrem äußern Gehalte und Glanze, aber zugleich auch von ihrer Gefahr für die Sittlichkeit vieles entziehet. Baudri.

Hölle (infernus, inferi, ᾅδης, שְׁאוֹל) ist im Allgemeinen gleichbedeutend mit Unterwelt, Jenseits, ganz abgesehen von den speciellen Zuständlichkeiten, in denen sich die abgeschiedenen Seelen befinden. Nach der Lehre und den Andeutungen der Schrift haben sich die Theologen bemüht, die verschiedenen Zustände, welche jener Ausdruck in sich begreift, genau zu unterscheiden und selbst über die Oertlichkeit nähere Bestimmungen zu treffen. Zur Unterwelt gehört 1) die Hölle im eigentlichen Sinne des Wortes, der Zustand und Ort der ewigen Verdammniß (infernus damnatorum), von welcher die gefallenen Geister und die gottlosen Menschen betroffen werden (Luc. 16, 22., 2. Petr. 2, 4. ꝛc.); 2) Das Fegefeuer (purgatorium), der Zustand und Ort der zeitlichen Strafen, welche die nicht vollendeten Gerechten vor ihrem Eintritt in das Himmelreich noch zu erstehen haben (s. d. Art.); 3) der Ort und Zustand derjenigen Kinder, welche ohne Taufe verstorben und darum unfähig sind, an der Seligkeit der Wiedergebornen Theil zu nehmen (infernus parvulorum non renatorum s. limbus infantium), über welchen Zustand die meisten Theologen darin übereinstimmen, daß er mehr ein Mangel an Seligkeit, eine Beraubung, als eine positive Straferstehung sey. Die Kirche hat in Angemessenheit zu den deutlichsten Stellen der Schrift (Joh. 3, 3 ff., Apok. 21, 27 ꝛc.) sich ganz unzweideutig dahin ausgesprochen, daß die in der Erbsünde Sterbenden eines solchen Zustandes theilhaftig werden (Conc. Florent. in decr. union. can. 4.), wobei aber immerhin eine Reihe hier nicht zu erörternder Fragen übrig bleibt. 4) Die Vorhölle, der Zustand und Ort der vorchristlichen der Herrlichkeit des Erlösers entgegenharrenden Gerechten (limbus patrum, sinus Abrahae, paradisus), zu deren Befreiung Christus nach vollbrachtem Erlösungswerk hinabgestiegen ist (s. Höllenfahrt). Wie aus dem Gesagten hervorgeht, sind nur der erste und dritte Zustand von ewiger Dauer, indem die Vorhölle mit dem vollbrachten Erlösungswerk ihre Endschaft erreicht hat, das Fegfeuer aber nach dem allgemeinen Gerichtstage nicht mehr seyn wird. — Was nun die Hölle im speciellen Sinne des Wortes angeht, so hält es sehr schwer, auf der Grundlage der wenigen Andeutungen, welche die Offenbarung darüber darbietet, über ihre Oertlichkeit sichere Feststellungen zu versuchen. Der Ausdruck „Unterwelt" und die stehende Formel vom „Hinabsteigen" oder „Hinabgestoßenwerden" in die Unterwelt legen allerdings die Vorstellung nahe, daß die Hölle innerhalb des Kosmos mit unsrer Erde in naher Verbindung stehe; allein da die Kirche hierüber sich nicht ausgesprochen hat und es der Offenbarung mehr auf die Befriedigung des dogmatischen, als des topographischen Interesses ankommt, so mag es allerdings zulässig seyn, in den ent-

sprechenden biblischen Andeutungen nicht so fast eine doctrinelle Feststellung als vielmehr eine Vollziehung desjenigen Sprachgebrauches zu erschauen, welchem gemäß auch die Strafen der Hölle unter dem Bilde eines nagenden, niemals ersterbenden Wurmes, vorgestellt werden. Vollkommen angemessen diesem Sprachgebrauch ist es, wenn die Theologen mit den alten Vätern den Ort der Hölle in den Mittelpunkt unsrer Erde verlegen und denselben als den Ort der qualvollsten Gegensätze, des brennendsten Feuers und der grimmigsten Kälte, der helllodernden Flamme und der äußersten Finsterniß bezeichnen. Wenn dieselben weiterhin die unterste Hölle von den Propyläen derselben unterscheiden, und jene den verworfenen Geistern erst vom jüngsten Gericht an als den Ort ihrer Qual vindiciren, so geschieht auch dieses in Uebereinstimmung mit der geoffenbarten Wahrheit, daß die Vollstrafe der Verdammten erst nach der Entscheidung eintreten werde. Zum Glück haben die heiligen Urkunden früher als die Autoren der heidnischen Völker sich über den Scheol, Tartarus, Hades, das Land der schweigenden Oede u. s. w. ausgesprochen (Deut. 32, 22., Job. 24, 19. 20. Isai. 66, 24., Psalm 87, 11 ff. 2c.), sonst würde man wohl mit größerem Nachdruck, als solches geschehen ist, darauf bestanden haben, daß die abgeleitete Quelle vor der ursprünglichen die Priorität besitze, daß der Mythus die Wahrheit veranlaßt, daß die Offenbarung sich aus ihren Ueberresten erst gebildet habe; denn in der That ist es eine der die Wahrheit der Uroffenbarung am schlagendsten herausstellenden Thatsachen, daß die Vorstellungen der heidnischen Völker über die jenseitigen Zustände sich als genaue Copien und poetische Ausführungen dessen darbieten, was die Offenbarungsurkunden darüber enthalten, selbst den Lethestrom nicht ausgenommen. rg.

Höllenfahrt Christi. In dem Artikel „abgestiegen zu der Hölle (descendit ad inferos)" hat das apostolische Glaubensbekenntniß eine in den Offenbarungsurkunden nur hin und wieder angedeutete Thatsache als eine der wichtigsten in der Erlösungsthätigkeit fixirt. Das Athanasianum hat seinerseits dieses Bekenntniß wiederholt. Und wirklich ist in dieser Thatsache nicht allein die Universalität des Erlösungswerkes unter einem neuen Gesichtspunkte ausgedrückt, sondern auch das Verhältniß näher bezeichnet, in welchem die Gerechten der alten Zeit zu Christus als dem Befreier und Wiederhersteller des ganzen Menschengeschlechtes stehen. Nach dem Inhalte der hierher gehörigen Schriftstellen (Psalm 15, 10; 87, 4 ff.; Sir. 24, 45; Zach. 9, 11; Act. 2, 24 ff.; Ephes. 4, 8 ff.; 1. Petri 3, 18); und den auf der traditionellen Auslegung dieser Stellen beruhenden Expositionen des römischen Katechismus (Catech. rom. P. I. c. 6. qu 1 sqq.) ist nämlich die mit dem Logos hypostatisch vereinigte Seele Christi, während sein mit dem Logos verbundener Leib im Grabe ruhte, nicht im Gedanken, sondern in der Wirklichkeit zur Vorhölle hinabgestiegen, um den dortselbst befindlichen gerechten Altvordern, die sehnsüchtig seinem Tag entgegengesehen hatten (worunter auch solche, die zur Zeit der Noachischen Fluth sich bekehrten), die frohe Botschaft von dem durch ihn vollbrachten

Erlösungswerk zu überbringen und sie mit sich in das Reich seiner himmlischen Herrlichkeit einzuführen. Ob hiebei auch den verdammten Geistern die Schrecken ihrer Ueberwindung angekündet, und den Seelen im Fegfeuer eine Erleichterung oder selbst Befreiung überbracht worden sey, geht aus den gegebenen Vorlagen nicht mit Sicherheit hervor; jedenfalls aber sind in dem Glaubensartikel von der Höllenfahrt Christi noch folgende Wahrheiten ausgedrückt: 1) Das Erlösungswerk Christi ist auch von rückwirkender Bedeutung: im Glauben an ihn als den Künftigen haben die Altvordern Rechtfertigung und Gottgefälligkeit erlangt. 2) Vor vollbrachtem Erlösungswerk war den Gerechten die Besitzergreifung von der Seligkeit des Himmels nicht möglich, das Haupt der gottgefälligen Menschheit sollte die Initiative haben. 3) Der einstweilige Zustand der gerechten Altvordern ermangelte zwar der Pein und Qual, gewährte aber nicht volle Befriedigung, indem die Sehnsucht nach der kommenden Beseligung nur durch die Erscheinung und Wirksamkeit des Erlösers gesättiget werden konnte. 4) Durch die Höllenfahrt Christi hat dieser Zwischenzustand seine Endschaft erreicht und von jetzt ab werden alle vollendeten Gerechten der Seligkeit des Himmels theilhaftig. Anders freilich gestaltet sich die Bedeutung dieses Glaubensartikels nach der Auslegung, welche derselbe von Seiten der Reformirten z. B. im Genfer Katechismus erfahren hat. Hiernach gehört die Höllenfahrt noch wesentlich mit zu dem sogenannten Erniedrigungsstande Christi, d. h. zu den Momenten des leidenden Gehorsams, wodurch er für unsere Sünden gebüßt hat: hinabsteigend in die Unterwelt hat er für uns, wenn auch nur eine kurze Zeit, die Höllenqualen ausgestanden. Durch diese Auffassung wird dann, ganz im Einklang mit dem reformirten Prädestinationsbegriff, die Universalität des Erlösungswerkes auf die Seite geschoben, aber auch der Ausruf des Mittlers: „es ist vollbracht", willkürlich eingeschränkt, indem sein Leidenswerk so wenig vollbracht wäre, daß er vielmehr das Aergste erst noch auszuhalten hätte. Die Schrift ist mit jener Umdeutung des Dogma so wenig einverstanden, daß sie vielmehr in der Höllenfahrt einen Umzug des Triumphators über alle feindseligen Gewalten erblickt. rg.

Höllenstrafen. Wie der Mensch in seinem herabgekommenen Zustand mehr dazu befähigt ist, das Elend in seinen mannigfaltigen Formen sich vorstellig zu machen, als die Süßigkeiten, welche in den verschiedenen Segnungen des Glückes beschlossen sind, so ist auch die Offenbarung reicher und anschaulicher in ihren Schilderungen der Qualen der Verdammniß, als in jenen der Seligkeit des ewigen Lebens. Die Bilder, unter denen uns die Strafen der Hölle vorgeführt werden: ewiges, nie erlöschendes Feuer, das immer verzehrt ohne aufzuzehren, ein immer zernagender und doch niemals verschlingender Wurm, äußerste Finsterniß, Heulen und Zähneknirschen, brennendster Durst, Gemeinschaft mit den verworfensten Geistern, ewige Hoffnungslosigkeit, immerwährendes Sterben ohne jemaliges Sterbenkönnen (Sir. 39, 3 ff.; Matth. 13, 42. 15, 41; Apok. 20, 9 ff., 21, 8 u. s. w. u. s. w.), erwecken so gräßliche Vorstel-

lungen, daß, wird auch alles Bildliche völlig in Abzug gebracht, dennoch dem Geiste eine Summe der gewaltigsten Eindrücke übrig bleibt. Es ist aber nicht alles Bildliche völlig in Abzug zu bringen, sondern dasselbe ist nur ein mannigfaltiger, concret gegebener Ausdruck für die Wahrheit, daß alle geistige und leibliche Qual der von Gott Hinausgestoßenen Antheil seyn werde: die geistige Qual, gegeben in dem Bewußtseyn für ewig der Gemeinschaft Gottes und seiner Gerechten verlustig gegangen und jener der Gottlosen anheimgefallen zu seyn, in der Verzweiflung des fruchtlosen Hasses wider die Gottheit, in der Pein der eigenen Verschuldung, in der Entbehrung aller höhern Güter; die leibliche Qual, indem die verdammten Menschen einen unsterblichen Leib haben und an demselben die jenem Zustand entsprechenden Züchtigungen erstehen müssen. Selbst die Dämonen, obgleich die Leiblichkeit kein constitutives Element ihrer Natur bildet, werden nach der Lehre vieler Väter in diesen Theil der Höllenstrafen verwickelt werden, indem ihnen aus ihrem sonstigen Zusammenhang mit der materiellen Schöpfung die entsprechende Züchtigung erwachsen soll, schon jetzt seit dem Moment ihres Abfalles, im Vollmaße nach der Entscheidung des jüngsten Tages. Was aber die Höllenstrafen erst recht zu solchen macht, und ohne welches auch die lebendigste Phantasie dieselben noch erträglich finden würde, ist ihre Ewigkeit. Die Schrift sowohl (Job 10, 22. 36, 12; Isai. 24, 21. 30, 33.; Dan. 7, 11; Matth. 3, 12. 5, 29. 8, 12. 29. 13, 50. 18, 8. 22, 13. 23, 33. 25, 30, 42; Hebr. 10, 27; 2. Theß. 1, 8; 2. Petr. 2, 4 ꝛc.) als die Kirchenlehre (Symb. Athanas.; Conc. Nic. II.; Conc. Constantinop. II.; Conc. Florent. decr. union.) erklären sich für die Ewigkeit der Höllenstrafen, und zwar nicht in dem Sinne, daß ewig ein Strafzustand für diejenigen existire, welche denselben verschulden, wobei eine Erlösung der einzelnen Straffälligen bei eintretender Wiederbekehrung statt haben könnte, sondern in dem Sinne, daß alle zur Hölle Verurtheilten ewig in derselben Strafen erstehen müssen, freilich in unterschiedlichen Graden entsprechend den Abstufungen des persönlichen Mißverdienstes. — Schwieriger als die wissenschaftliche Vertretung des Dogmas von der Ewigkeit des himmlischen Lohnes ist den Theologen die Vertheidigung des Satzes von der Ewigkeit der Höllenstrafen geworden, denn daß Gott die bewährten Gerechten allen weitern Versuchungen enthebe, sie bleibend mit sich verbinde, ihnen für eine kurze Bewährung eine niemals endende Beseligung zuwende, findet der menschliche Verstand ganz mit seinen Begriffen von der unendlichen Liebe Gottes vereinbar, obgleich derselbe Verstand es auch mit Origenes im Wesen der creatürlichen Freiheit begründet findet sollte, sich immer wieder für entgegengesetzte ethische Actionen und Standpunkte entscheiden zu können. Die Gründe, womit die Ewigkeit der Höllenstrafen vertreten wird, sind diese. Dieselbe göttlich Verheißung, welche der Gerechtigkeit einen ewigen Lohn in Aussicht stellte, hat auch der Sünde ewige Strafen angedroht; der Mensch ist also über die ernste Bedeutung seines irdischen Daseyns völlig ins Klare gesetzt. Das irdische Wirken des Menschen hat außerdem, bezogen auf

Gott, keinen blos endlichen, vorübergehenden Werth oder Unwerth, sondern gehört als ein Verhältniß zur Gnadenordnung dem Gebiete des Ewigen an; es wird daher auch von Gott diesem seinem Charakter gemäß behandelt. Dem entspricht aber auch das Wesen des geschöpflichen Geistes, welcher seiner Endlichkeit gemäß von der Entwickelung zur Erfüllung fortschreitet, und, einmal in diese eingetreten, den Zustand der Beharrlichkeit gewinnt. Im Einklang mit dieser Eigenthümlichkeit steht die göttliche Anordnung, daß für den Menschen das irdische Daseyn die Zeit der Selbstbewährung und der Begnadigung ist; wird ihm die Sphäre seiner Selbstbewährung durch den Tod des Leibes entzogen, so tritt er in den Stand der Beharrlichkeit, und gebricht es ihm hier an der Gnade, so ist er unvermögend, sittliche Erneuerung zu gewinnen. Sollte aber auch dem Verdammten die Gnade angeboten werden, er wollte sie nicht, weil er in seinem Eigenwillen Gott widerstrebt. Diese und andere Gründe bringen zwar das Dogma nicht zur verständigen Evidenz, bieten jedoch der Vernunft Gesichtspunkte dar, sich mit demselben zu versöhnen und den Glauben zu unterstützen. Auf die Frage, warum Gott die Verdammten nicht annihilire, haben die Theologen die Antwort: weil Gott nicht will, weil er kein Gott der Zerstörung, sondern der Erhaltung ist. rg.

Hofcaplan (erster), s. Archicapellanus.

Hoffmann (Daniel), seit 1579 Professor der Theologie zu Helmstädt, gestorben 1611 zu Wolfenbüttel, ein Gegner der Concordienformel und der Ubiquitätslehre, schied sehr streng die phisophischen und theologischen Wahrheiten, von denen er behauptete, daß sie sich widersprechen müßten. Das Licht der Vernunft in geistlichen Dingen sey Gott zuwider: auch könne die geoffenbarte Glaubenslehre nicht von der Vernunft und der Philosophie dargethan werden. Es fehlte ihm nicht an Gegnern, die seine Ansichten bekämpften. Hoffmanns Anhänger nannte man, weil sie eine zwiefache Wahrheit, eine philosophische und theologische, annahmen, Duplicisten: sie selbst nannten ihre Gegner Simplicisten. Vgl. Schröckh, K. G. s. d. Ref. IV. 159 ff. A.

Hofmann (Melchior), s. Wiedertäufer.

Hoffmeister (Nic.), s. Antireform. Schriftsteller.

Hoffnung (christliche), s. Tugenden.

Hohelied (das) ist ein kanonisches Buch des a. T., welches die Ursprache, dessen Schönheit zu bezeichnen, das Lied der Lieder (canticum canticorum) nennt, und welches fast allgemein von Juden, und später von Christen dem Salomo als Verfasser zugeschrieben wird. Seinem nächstem Wortlaut nach ist es Ausdruck anmuthiger, leidenschaftlicher Liebe, und vielleicht gibt es kein Lied dieser Art weder bei den Alten, noch bei den Neuern, das an Zartheit der Empfindung, an Gluth der Leidenschaft, an holder Lieblichkeit in Erfindung und Ausdruck ihm an die Seite zu stellen wäre. Aber es fragt sich, ob diese leidenschaftlichen Aeußerungen der Liebe nach der Absicht des Verfassers als Aeußerungen irdischer Liebe, oder ob sie nur als allegorische Hülle einer höheren Liebe aufgefaßt wer-

den müssen. Bei Beantwortung dieser Frage gehen die Ausleger in verschiedenen Meinungen auseinander. Daß das Lied einen verborgenen Sinn enthalte, machen innere Gründe wenigstens sehr wahrscheinlich. Die Unbeständigkeit des Dichters in Beschreibung der Jungfrau sowohl, wie in Ansehung der Oertlichkeit der Handlung führt von selbst zur Annahme, daß er höhere Zwecke vor Augen gehabt und daß er unter dieser Hirtin und ihrem Geliebten andere Personen und andere Verhältnisse habe darstellen wollen (vgl. das Hohe Lied in einer noch unversuchten Deutung. Freiburg 1813. §. 12).

Dafür sprechen auch alle äußeren Gründe. Die Synagoge hat dieses Buch von jeher als ein canonisches Buch verehrt. Enthielte es aber nichts anderes, als ein bloßes Brautlied, nichts als Aeußerungen bloßer irdischer Liebe, so würde es in den Canon gewiß nicht aufgenommen worden seyn. Die Lehrer der älteren Synagoge haben unter dem Bilde der Vereinigung der beiden Liebenden die Vereinigung Gottes mit der Synagoge und die ältern Lehrer der christlichen Kirche die Vereinigung Christi mit seiner Kirche und zugleich auch seine Verbindung mit jeder einzelnen ihm anhangenden Seele gesehen. Nur Theodorus von Mopsvestia scheint die mystische Erklärung verworfen zu haben und ward daher von dem Kirchenrathe zu Konstantinopel (553) beschuldigt, das hohe Lied für ein verächtliches Buch erklärt zu haben.

Begünstigt wird die höhere Auslegung auch durch jene orientalische Anschauungs- und Ausdrucksweise, wonach das Volk als personificirte Frauensperson bald als Jungfrau, bald als die Gemahlin des Königs, der König aber als Gemahl des Volkes vorgestellt wird, eine Vorstellung, die öfters sehr stark ausgemalt wird. Da nun Gott der König der jüdischen Nation, Christus König der Kirche und jeder einzelnen Seele ist, so konnte wohl nichts näher liegen, als die Liebe des jüdischen Volkes zu Gott und Gottes zum jüdischen Volke, oder die Liebe der Kirche zu Christus und umgekehrt in dieser Art zu besingen. In den übrigen Schriften a. wie n. T. fehlt es nicht an Analogien. Die Propheten sind voll von Stellen, wo Gott seine Verbindung mit Israel als eine Verlobung und als eine Ehe darstellt.

Ebenso wird auch Jesus Christus selbst mehrmals mit einem Bräutigam (Matth. 9, 15. 25, 1. Mark. 2, 19. Luc. 5, 34. Joh. 3, 39), und sein Verhältniß zur Kirche mit dem Ehestande verglichen (Ephes. 5, 23 ff.), auch die Kirche geradezu die Braut Christi genannt (Offenb. 21, 2; 22, 17). Ebenmäßig kommen in der Poesie der übrigen orientalischen Völker Analoga vor; dahin gehört z. B. das indische Gedicht Gida-gorinda, worin die Sehnsucht der Radha nach Krischnah (dem incarnirten Wischnuh) bei Gelegenheit seiner Hingebung zu andern Hirtinnen geschildert wird.

Nach Ewald soll das Lied den Kampf einer treuen Liebe gegen die glänzendsten Versuchungen zur Untreue darstellen, und Salomo nicht als der ächte Bräutigam, sondern als der Versucher zur Untreue erscheinen. Die höhere Beziehung des Liedes wird durch diese Ansicht keineswegs beein-

trächtigt. Die Liebe zu Gott wird dann dargestellt in ihrer überwindenden Kraft und Stärke, trotz aller reizenden Versuchungen zur ungöttlichen Liebe. Diese letzteren werden dann gesinnbildet durch König Salomon mit seinen herrlichen Palästen und seinem glänzenden Hofstaat, und Gott wird gesinnbildet durch den Hirten, den die Liebe der Braut allen Andern weit vorzieht.

Bis auf die neuesten Zeiten hat man nach einer beliebten Zerstückelungsmanier das hohe Lied für eine Zusammenstellung von Bruchstücken mehrerer Eklogen eines Dichters angesehen, die irgend ein Sammler nach dem Untergange der palästinensischen Literatur aufgefunden und angereihet habe, oder auch für ein Aggregat aus den Ueberresten verschiedener Dichter. Dagegen spricht aber, daß von Anfang des Liedes bis zu Ende dieselben handelnden Personen auftreten in derselben Angelegenheit, unter gleichen Umständen, Beziehungen, Wünschen und Gefühlen. Das ganze Gedicht hat daher eine mehr als zufällige Einheit. Martin.

Hohespriesterthum (des A. T.). Bei jedem alten Volke, dessen religiöse Verhältnisse nur irgend geordnet waren, treffen wir ein besonderes Priesterthum an, das seiner Grundidee nach eine Art Vermittlung bildet, zwischen der Gottheit und der Menschheit und daher auch überall und von jeher mit einem höhern beinahe göttlichen Ansehen umkleidet erschien. Von vornherein läßt sich daher schon erwarten, daß auch dem jüdischen Volke solch' ein besonderes Priesterthum nicht gefehlt haben werde; und es wird diese Erwartung durch das Zeugniß der hl. Schrift vollkommen bestätigt. Zum Träger dieser Würde war bekanntlich der Stamm Levi auserseben, welcher statt der Erstgeborenen des ganzen Volkes dem Herrn zum besondern Heiligthum geweiht war (4. Mos. 8, 14—18.). Doch hatten nicht alle Mitglieder dieses Stammes gleichen Antheil an der Leitung und Besorgung des religiösen Dienstes; vielmehr fand innerhalb dieses Stammes selbst eine strenge Abstufung statt. Es wurde zunächst aus ihm ausgeschieden die Familie Aarons, indem aus dieser die eigentlichen Priester genommen wurden (4. Mos. 16.); an der Spitze der Priester aber stand wieder das Haupt dieser Familie, zuerst Aaron selbst, genannt der Priester schlechthin (2. Mos. 29, 30.; 3. Mos. 21, 21.), oder auch der gesalbte Priester (3. Mos. 4, 5.); späterhin Hoherpriester. Einem jeden Zweige dieses Stammes waren genau die Verrichtungen vorgezeichnet, die ihm beim Heiligthume oblagen. Von eigentlich religiösen Handlungen, namentlich den Opferhandlungen, waren jedoch die Leviten ausgeschlossen, indem sie hiebei den Priestern nur hülfreiche Hand zu leisten hatten, diese eigentlich religiösen Handlungen waren allein den Priestern und dem Hohenpriester zugetheilt, jene durften jedoch wieder nur im Heiligen und im Vorhofe den hl. Dienst versehen, und diesem allein war verstattet, ins Allerheiligste einzutreten.

Das Hohepriesterthum, womit wir uns hier allein zu beschäftigen haben, bildete gleichsam die oberste Spitze der mosaischen Einrichtungen. Denn der Hohepriester war nicht nur das Haupt der Kirche, sondern streng

genommen auch das Oberhaupt der ganzen Nation, weil der Grundcharakter der mosaischen Staatsverfassung der hierarchische war. Seine Würde war lebenslänglich und erblich. Hinterließ er keinen volljährigen Sohn oder waren seine Söhne mit Leibesgebrechen behaftet, so ging die Würde über auf den nächsten Verwandten aus dem Geschlechte Aarons. Um alles fernzuhalten, was die Würde des Hohenpriesters hätte irgend herabziehen können, wurde von ihm nicht nur Unsträflichkeit, sondern auch eine besondere Regelmäßigkeit des Lebens erfordert. Nur Ein Weib durfte er haben; auch durfte er weder eine Wittwe noch eine Verstoßene heirathen, sondern eine Jungfrau, die er auch nicht wieder verstoßen durfte.

Feierlich wurde er in sein Amt eingeweiht, auch zeichnete ihn eine besondere Amtskleidung aus (Exod. 28, 1—40; 39, 1—26.). Sie bestand im Ganzen aus acht Stücken: dem Rocke (Rethoneth), dem Hüftkleid (Miknas), dem Gürtel (Abneth), der Mütze (Miznepheth), dem Oberkleid (Meil), dem Schulterkleide (Ephod), dem Brustkleide (Choschen) und der Krone (Ziz). Die vier ersten bilden die Amtskleidung der gewöhnlichen Priester, die vier letzten machen die eigenthümliche und unterscheidende Kleidung des Hohenpriesters aus. Vorzüglich beachtenswerth unter diesen ist das Ephod oder Schulterkleid und das Choschen oder Brustkleid. Das erstere war gefertigt aus Byssus, Hyacinth, Purpur und Kokkus, mit zwei Edelsteinen geschmückt und jedem dieser Edelsteine waren die Namen von sechs Stämmen Israels eingegraben. Das letztere war aus gleichem Stoffe und hatte die Form eines Quadrates, auf jeder Seite eine kleine halbe Elle messend; dieses Quadrat war jedoch doppelt, d. h. das ganze Stück Zeug war eigentlich zwei Spangen lang und eine breit, wurde aber zur Hälfte umgeschlagen, so daß es als eine Art Tasche zu gebrauchen war, nach unten zu, nach oben und an den Seiten offen. Nach außen hin war dieses Doppelquadrat mit zwölf in Gold gefaßten Edelsteinen besetzt, geordnet in vier unter einanderstehenden Reihen und auf jedem dieser zwölf Steine war der Name eines israelitischen Stammes eingegraben. Der Beschreibung dieses Brustschildes werden Exod. 28, 30. noch folgende Worte beigefügt: „Und thue zum Choschen die Urim und Thummim und sie seyen auf dem Herzen Aarons, wenn er vor den Herrn hintritt.“ Die Ansichten der Gelehrten über die eigentliche Bedeutung der Worte Urim und Thummim sind sehr getheilt; Einige geben sie durch Licht und Recht, andere durch Licht und Vollkommenheit, Philo und die 70 Dollmetscher durch Offenbarung und Wahrheit (δήλωσις καὶ ἀλήθεια); die Vulgata gibt sie durch Lehre und Wahrheit (doctrina et veritas). Am einfachsten dürfte man sie vielleicht übersetzen durch Erleuchtung und Vollständigkeit, vollständige Erleuchtung. Daß man bei den Urim und Thummim an etwas wirklich Materielles zu denken habe, leidet wohl nach der angeführten Stelle selbst keinen Zweifel. Der Hohepriester sollte die Urim und Thummim auf dem Herzen tragen, wenn er, das Angesicht gegen das Allerheiligste gerichtet, Gott im Namen des Volkes befragte: entweder waren sie also ein sinnliches Mittel, wodurch der Hohepriester bei seinen Entscheidungen

in öffentlichen Angelegenheiten erleuchtet wurde oder ein Symbol, welches die höhere Erleuchtung andeutete und verbürgte. Gegen die erste Annahme streitet der ganze Geist des Mosaismus, denn alles Magische ist diesem durchaus fremd; es bleibt daher nur die zweite Annahme übrig, daß die in dem Brustschilde sich befindlichen Urim und Thummim zu einer Art von Bürgschaft dafür dienen sollten, daß Gott dem Hohenpriester die ihm zu richterlichen Entscheidungen nothwendige „vollständige Erleuchtung" auch wirklich verleihen werde. Die hier naheliegende Frage: in welcher Art Gott dem Hohenpriester diese Erleuchtung und Entscheidung ertheilt habe, ist sehr verschieden beantwortet worden. Ohne uns hier auf eine Aufzählung und Beurtheilung dieser verschiedenen und mitunter höchst seltsamen Meinungen einzulassen, (eine alte schon durch Josephus Flavius in Umlauf gesetzte Ansicht geht dahin, daß die göttliche Anwort auf die Frage, die der Hohepriester gestellt, jedesmal auf den zwölf Steinen des Brustschildes selbst zu lesen gewesen sey, indem die darauf eingravirten Buchstaben, welche die Antwort gebildet, vorzüglich geleuchtet und geglänzt hätten, wenn der Hohepriester auf das Brustschild hingeblickt; nach Spencer waren die Urim ein kleines Götterbildchen (Theraphim), das der Hohepriester ans Ohr hielt und worauf ihm Gott die verlangte Antwort zu erkennen gegeben) — halten wir für die einzig richtige Ansicht, daß diese Erleuchtung auf rein innerm Wege stattgefunden habe (vgl. Braun de vest. sac. II. p 617.). Das Nähere über die Amtskleidung des Hohenpriesters und über die Bedeutung derselben ist zu finden bei Bähr, Symbolik des Mosaischen Cultus 2. S. 97 ff.

Seine wichtigste, das Hohepriesterthum Jesu Christi vorbildende Thätigkeit übte der Hohepriester des A. T. aus am großen Versöhnungstage, dem einzigen Tage des ganzen Jahres, wo er ins Allerheiligste eintrat. Er erschien hier als Büßender in einfacher linnener Kleidung. Für sich selbst und sein Haus mußte er einen reinen jungen Farren zum Sündopfer bringen; von der Gemeinde der Kinder Israel nahm er zwei Ziegenböcke zum Sündopfer und einen Widder zum Brandopfer. Beide Böcke stellte er hin vor die Thüre der Stiftshütte und warf dann das Loos über sie. Welchen von beiden das Loos traf, der ward zum Opfer bestimmt. Hierauf trat er in das Allerheiligste mit dem Blute des jungen Farren und mit Rauchwerk, und siebenmal sprengte er mit dem Finger von dem Blute vor den Gnadenstuhl; opferte dann den Bock als Sündopfer fürs Volk, trat hierauf wieder ins Allerheiligste und sprengte auch von diesem Blute siebenmal vor den Gnadenstuhl. Aus dem Allerheiligsten heraustretend sprengte er vom Blute des Farren wie vom Blute des Bockes auch siebenmal auf den Rauchaltar. Dann führte er den lebendigen Bock herbei, legte auf dessen Kopf beide Hände, bekannte die Sünden des Volkes und entsandte ihn dann in die Wüste. — Wahrscheinlich war es auch am Versöhnungstage, an dem der Hohepriester den erhabenen feierlichen Segen über das Volk aussprach, den Gott selbst durch Moses verordnet hatte (4. Mos. 6, 24—26.).

Nach der Ansicht einiger Gelehrten durfte auch nur an diesem Tage und bei diesem Segen der Name Jehova ausgesprochen werden; daher es auch nach den angeführten Worten des Segens heiße: „denn ihr (nämlich Aaron und seine Söhne, zu denen es gesagt war) ihr sollt meinen Namen auf die Kinder Israels legen, daß ich sie segne."

Da, wie vorhin bemerkt worden, die hohepriesterliche Würde lebenslänglich war, konnte immer nur Ein Hoherpriester seyn. Wenn daher im N. T. öfters von mehreren zugleich lebenden Hohenpriestern die Rede ist, so hat man unter dieser Benennung wohl nur andere vornehme Priester, z. B. die Vorsteher der Priesterordnungen zu verstehen. Doch scheint es, daß Annas und Kaiphas dieses Amt wechselweise verwaltet haben: einer von den vielen Mißbräuchen jener Zeit, herbeigeführt durch die Uebergriffe der Römer in die geistliche Verfassung des jüdischen Volkes. Doch kamen ähnliche Mißbräuche in Absicht auf die hohepriesterliche Würde auch schon früher, besonders zur Zeit der Seleucidischen Herrschaft vor, indem diese Würde vom seleucidischen Hofe nicht selten geradezu für Geld verhandelt wurde, und die Glieder der hohenpriesterlichen Familie selbst einander verdrängten und verfolgten. — Die natürliche Folge hievon war, daß die Achtung und Verehrung gegen diese Würde beim Volke immer tiefer sank, wie es denn historisch feststeht, daß die Hohenpriester zur Zeit der seleucidischen Herrschaft den strengern Juden ein Greuel waren, zumal sie bei ihrer Abhängigkeit vom seleucidischen Hofe griechische Sitten und Lebensweise begünstigten, und statt eine Schutzwehr für Aufrechthaltung und Reinerhaltung der wahren Religion zu seyn, sich geradezu als deren Verächter und Verräther benahmen.

Den grellsten Mißbrauch seiner Gewalt aber ließ sich das Hohepriesterthum des A. T. zu Schulden kommen, indem es denjenigen zum Tode verurtheilte, auf den es als den einzig wahren Hohenpriester vorzubereiten und hinzuweisen bestimmt war. Bis dahin hatte es gesetzlich bestanden: Christus selbst hatte es für eine göttliche Einrichtung anerkannt und gebührend geehrt; in dem Augenblicke aber, wo es über ihn, den Herrn der Herrlichkeit, zu Gerichte saß und das Todesurtheil sprach, hatte es über sich selbst das Urtheil gesprochen; es hörte gesetzlich zu bestehen auf, und wurde, wie der Apostel sagt, transferirt auf denjenigen, der, nicht ein Hoherpriester nach der Ordnung Aarons, sondern nach der Ordnung Melchisedeks als pontifex bonorum futurorum (Hebr. 9, 11) durch ein höheres vollkommenes Zelt, nicht durch das Blut von Böcken und Stieren, sondern mit seinem eigenen Blute ein für allemal ins Heiligthum eingegangen ist und eine ewige Erlösung gewirkt hat. Martin.

Hohes Priesterthum (im Christenthum), s. Erlösung.

Holbach (Fr. v.), s. Encyklopädisten.

Holland, s. Niederlande.

Holstein, s. Deutschland.

Holzhauser (Barthol.), s. Bartholomiten.

Homeriten (Hamdscharen), hießen die Bewohner von Jemen im südlichen oder s. g. glücklichen Arabien. Im Jahr 356 sandte der Kaiser Constantius den arianisch gesinnten Bischof Theophilus an der Spitze einer Gesandschaft zu ihnen. Es gelang demselben, den König und viele seiner Unterthanen für die christliche Religion zu gewinnen; und diese wäre ohne Zweifel in Jemen allgemein herrschend geworden, wenn die zahlreich hier wohnenden Juden ihr nicht feindselig entgegen getreten. Im sechsten Jahrhundert fing der jüdische König der Homeriten, Dunaan, an, die Christen zu verfolgen. Ueber den durch die Waffen des habissinischen Königs Elesbaan vereiteiten ersten Anlauf gegen dieselben erbittert, suchte er sie durch Feuer und Schwert zu vernichten. Nachdem er die Stadt Negran im J. 523 durch Wort- und Treubruch in seine Gewalt bekommen, ließ er 420 Personen geistlichen Standes auf Einem Scheiterhaufen verbrennen und an die 5000 Christen jeden Alters, Standes und Geschlechts hinrichten. Dieser Verfolgung konnte abermals nur Elesbaans Waffengewalt ein Ziel setzen, der den blutdürstigen Dunaan besiegte und mit eigner Hand tödtete. — In Negran erhob sich jetzt auf Veranstaltung des Siegers eine christliche Kirche, in welcher die Gebeine der für den Glauben gefallenen Martyrer aufbewahrt wurden. Gregentius wurde vom Patriarchen von Alexandrien zum Metropoliten der christlichen Homeriten erhoben, unter welchen jetzt, wahrscheinlich durch den Einfluß der christlichen Habissinier, der Arianismus völlig verschwunden war. Als das Land in die Gewalt der Perser kam, verfiel es größtentheils erst dem Nestorianismus und dann dem Islam. — Vgl. Acta S. Arethae in Anecdot. Graec. ed. Boissonade, Vol. V. Paris 1833. — Assemanni Biblioth. Or. T. I. Hilgers.

Homileten sind buchstäblich genommen diejenigen geistlichen Redner, deren Vorträge in der Form der Homilie gehalten, also praktische Auslegungen von Schriftabschnitten sind. Im weitesten Sinne aber versteht man unter dem Homileten den geistlichen Redner überhaupt, gleichviel, welcher Redeform er sich bediene, im Unterschiede vom Katecheten, dem die christliche Unterweisung der Jugend eignet. Nach katholischer Auffassung kann in der Regel ein Homilet, ein Verwalter des kirchlichen Predigtamtes, nur jener werden, der zu der natürlichen Begabung und scientifischen Befähigung noch die kirchliche Berufung in der sacramentalen Ordination empfängt. Die natürliche Begabung zum geistlichen Redner liegt in der körperlichen und geistigen Ausstattung und in der persönlichen Zuneigung für diesen höhern Berufskreis. Die scientifische Befähigung ist gegeben in einer gründlichen allgemein wissenschaftlichen und theologischen Bildung, in der Gewandtheit der Sprache, in der Kenntniß der Grundsätze der geistlichen Beredtsamkeit. Die kirchliche Berufung wird ertheilt, wenn die Kirchenobern von dem Candidaten des geistlichen Lehrstandes die Ueberzeugung gewonnen haben, daß er nicht allein die erforderliche Befähigung für die Verwaltung dieses Amtes besitze, sondern auch in seinen Gesinnungen und in seinem sittlichen Charakter die nöthigen Garantien dar-

biete, er werde im Sinne und Geiste der Kirche das Wort Gottes vortragen; denn die Kirchenvorsteher sind vor Gott verantwortlich für ihre Mitarbeiter und Gehülfen, und die christlichen Gemeinden haben ein göttliches Recht zu verlangen, daß ihnen der Homilet nicht seine etwaigen Ansichten über das Christenthum, sondern die volle und lautere christliche Wahrheit nach der unfehlbaren Lehre der Kirche vortrage, welchen Anspruch sie nur dann befriedigt halten können, wenn den Predigern die unangefochtene kirchliche Mission zeugnißgebend und gewährleistend zur Seite steht. Durch die Ordination wird die kirchliche Sendung und Ermächtigung erst recht in das Gebiet des Uebernatürlichen aufgehoben: der Homilet empfängt den Charakter eines Gesandten Christi und wird mit der Gnade des Geistes ausgestattet, in die Geheimnisse des göttlichen Reiches einzudringen, sie unerschrocken, anspruchlos, klar und fruchtbringend vorzutragen. Diese natürlichen und übernatürlichen Qualificationen vorausgesetzt, wird der geistliche, im Amte stehende Redner auch alle ihm zu Gebote stehenden Mittel ergreifen, sich für die Obliegenheiten seines Berufes mehr und mehr tüchtig zu machen; denn alle einschlägigen Förderungsmittel erscheinen ihm unter dem Gesichtspunkte des Pflichtmäßigen, abgeleitet aus dem ihm geltenden göttlichen Gesetze, seine ganze Persönlichkeit für den Sieg des Evangeliums aufzuopfern.

Um die Leistungen derjenigen Männer gehörig zu würdigen, welche sich auf dem Felde der Predigtliteratur vorzugsweise verdient gemacht haben, ist es durchaus nothwendig, daß wir den Entwickelungsgang der geistlichen Beredtsamkeit, in welchen die großen Homileten so entscheidend eingewirkt haben, in kurzen Umrissen uns vorhalten und so zugleich dasjenige geschichtlich einleiten, was unter dem Artikel Homiletik doctrinell wird exponirt werden.

Man kann wohl sagen, das Christenthum habe erst eigentlich eine geistliche Beredtsamkeit geschaffen, nicht als ob es vorher keine geistlichen Redner gegeben hätte, sondern weil es einen solchen Reichthum religiös-sittlicher Wahrheiten zur Aussprache und Enthüllung gebracht, daß ein priesterliches Magisterium für alle Zukunft vollauf beschäftiget ist, weil es einen eigenen Lehrstand gegründet, denselben durch den heiligen Geist erleuchtet und als Körperschaft mit der Gabe der Unfehlbarkeit ausgestattet hat, weil es zuerst das kirchliche Leben vom politischen getrennt und damit die Leiter des erstern in die Möglichkeit gesetzt hat, unabhängig von allen Eventualitäten der irdischen Verhältnisse auf die Lösung ihrer höhern Aufgabe hinzuarbeiten.

Aus den ersten Zeiten des Christenthums sind keine schriftlichen Reden auf uns gekommen, wenn man nicht etwa, wie Etliche (z. B. Brand) gethan, die Apologien, die Schutzreden für das Evangelium und die Homilien des (Pseudo-) Clemens zur Literatur der geistlichen Beredtsamkeit zählen will. Der erste namhafte Homilet der alten Kirche ist Origenes. An ihn reihen sich in der morgenländischen Kirche vornehmlich Ephräm der Syrer, Athanasius, Gregor von Nazianz und

Gregor von Nyssa, Basilius der Große, Chrysostomus, Cyrill von Alexandrien und Cyrill von Jerusalem, Theodoret, im christlichen Abendlande Cyprian, Ambrosius, Augustinus, Leo der Große, Gregor der Große, Petrus Chrysologus, Fulgentius, Cäsar von Arles. In diesem Zeitalter wurde auch in formeller Hinsicht die geistliche Beredtsamkeit von der weltlichen getrennt. Die geistliche Rede vor der gläubigen Gemeinde sollte nämlich die christliche Erkenntniß erweitern und vertiefern; sie knüpfte daher unmittelbar an dieses Bedürfniß an und wurde oratorische Auslegung der heiligen Schrift, wie solche schon in der Synagoge üblich gewesen war, nur mit dem Unterschiede, daß die eigenthümlich christlichen Wahrheiten vorzugsweise behandelt und allmählig auch die Schriften des N. B. in den Kreis der Besprechung hereingezogen wurden. Die niedere Homilie ist die Hauptform wenigstens in der orientalischen Kirche, und wenn auch später die höhere Homilie in den Vordergrund trat, so geschah dies doch mit so geringem Streben nach Exactheit, daß selbst die größten Redner, wie ein Chrysostomus, selten den Hauptgedanken ihres Vortrages formell ankündeten und keinen Verstoß gegen die Grundsätze der Harmonie darin erblickten, nicht wesentlich zur Sache gehörige Gegenstände, wenn sie dringlich schienen, zur Sprache zu bringen. Die Form des Sermo wurde hier vorzugsweise nur in Casualfällen angewendet. Dagegen aber hat sich das Abendland zumeist dieser Form bedient und sie selbst in denjenigen Vorträgen angestrebt, deren Aufgabe zunächst practische Schriftauslegung war. Die katechetische Rede hat ihren Repräsentanten in Cyrill von Jerusalem. Was man bei den Homileten der alten Zeit suchen muß, ist dieses: fruchtbare Behandlung der heiligen Schriften (selbst die allegorisch-mystische Auslegungsweise Vieler hat ihr Empfehlenswerthes), erschöpfende Darstellung wichtiger Materien in zusammenhängenden Vorträgen, streng dogmatisches Verfahren selbst in Punkten der Ethik, blühende, bilderreiche Darstellung, ächt hirtenamtliches Verwachsenseyn des Redners mit dem Auditorium.

Wenn das christliche Mittelalter wenige Redner aufzuweisen hat, welche den alten Meistern in jeder Beziehung an die Seite gestellt zu werden verdienen, so rührt dies doch nicht daher, daß die Kirche diesem Gegenstand die gehörige Aufmerksamkeit nicht geschenkt hätte: eine Zeit, welche keinen zum Bischofsamt zulassen will, der nicht zu predigen versteht, achtet Gottes Wort nicht gering. Förderlich waren für die geistliche Beredtsamkeit: die Feststellung der Pericopenordnung und die Anlage von Postillen, die Errichtung eines Lehrstuhles für Rhetorik an den Klosterschulen und den Universitäten, die Gründung geistlicher Orden zur vorzugsweisen Wahrnehmung des Predigtamtes, das Institut der Missionen in vernachlässigten oder von der Häresie gefährdeten Gegenden, die Oeffentlichkeit des Lebens, vermöge deren eine hohe Stellung die Nothwendigkeit mit sich brachte, daß ihr Inhaber durch das lebendige Wort sein Ansehen zu stützen vermochte. Wenn wir die ungeheuern Erfolge ins Auge fassen, welche einzelne Missionäre, Kreuzprediger und auch Häretiker durch die bloße Kraft des Wortes er-

zielten, wenn wir von den ungeheuern Massen hören, welche sich um die Kanzeln berühmter Prediger drängten, wenn wir in den Acten der Kirchenversammlungen die Vorträge der Prälaten und Theologen nachlesen, welche nach augenblicklicher Veranlassung ohne specielle Vorbereitung sind gehalten worden; so können wir nicht umhin, diesem Zeitalter einen hohen Grad rednerischer Bildung zuzusprechen. Außer der von den lateinischen Vätern ererbten Form des Sermon bewegte sich die geistliche Rede vornehmlich in jener der Abhandlung, welche schon durch den Charakter der mittelalterlichen Theologie geboten war, aber gegen Ende des Zeitalters, da die Kanzelberedtsamkeit mehr national zu werden strebte, in ihren steifen Formen zurücktrat und eine Mittelform zwischen Sermon und Predigt vorbereitete. Mystische Innigkeit, dogmatische Schärfe (oft auch Kleinlichkeit) und logische Consequenz charakterisiren die Reden dieses Zeitalters. Von vielen hochberühmten Homileten ist nichts Schriftliches auf uns gekommen; einzelne Reden oder ganze Predigtsammlungen besitzen wir noch unter Andern vom hl. Gallus, von Beda dem Ehrwürdigen, Alcuin, Haymo von Halberstadt, Raban Maurus, Ratherius von Verona, Petrus Damiani, St. Bernhard, Innocenz III., Tauler, Thomas von Kempen, Geyler von Kaisersberg, Gerson. Bis zur Stunde ist Tauler von keinem deutschen Kanzelredner übertroffen worden.

Durch die Reformation wurde die katholische Kanzelrede um ihre frühere Naivetät und Freiheit der Form gebracht und als rednerische Controverse mit Gewalt in die scholastische Form zurückgedrängt, welche nur Wenige, wie ein Bellarmin, Franz Sales, mit Geschmack auf die neuen Verhältnisse anzuwenden wußten. Da man sich von der ersten Hitze des Streites zu erholen begann, war eben in Spanien und Italien die Unsitte aufgekommen, in den Volkspredigten Alles zusammenzuraffen, was sich aus allen Zweigen der Wissenschaft (classische Literatur, Geschichte, Geographie, Naturlehre, Kunst ꝛc.) auftreiben ließ, und diese sogenannten Passuspredigten als den Gipfel der rhetorischen Kunst zu betrachten. Selbst Märchen und Schnurren wurden willkommen geheißen. In Deutschland herrschte diese Unsitte noch (der kenntnißreiche und geniale P. Abraham ist vielleicht der einzige genießbare Vertreter derselben), nachdem in Frankreich Sterne erster Größe, wie ein Flechier, Bourdaloue, Bossuet, Fenelon, Massillon, die ganze Errungschaft gelehrten Wissens und geläuterten Geschmackes auf das Gebiet der geistlichen Rede verpflanzt und diese selbst in der Form der Predigt zum höchsten Grad der Ausbildung erhoben hatten. Die Sehnsucht nach Besserm traf in Deutschland mit der neologisirenden Aufklärung zusammen; ein Glück war es, daß die Verpflanzung der französischen Musterreden (freilich in schlotternden und oft ungenießbaren Uebersetzungen) auf deutschen Boden dem seichten Moralisiren, Oeconomisiren und Illuminatisiren ein heilsames Gegengewicht an die Seite stellte und den ruhigeren Geistern die Rückkehr zum Ernst der alten Ethik und Dogmatik anbahnte. Die meisten Verdienste haben sich Storchenau, Kollonetz, Wurz, Tschupik, Dietl, Schwäbl,

Mutschelle, Sailer, in neuester Zeit Hirscher und Veit durch ihre homiletischen Leistungen um das katholische Deutschland erworben.

Dieringer.

Homiletik. Die wissenschaftliche Anleitung zur Verwaltung des kirchlichen Predigtamtes hat diesen Namen von der Homilie, einer der ältesten und gebräuchlichsten Arten der geistlichen Rede erhalten. Von der Katechetik unterscheidet sich dieselbe durch verschiedene Momente, welche durch den Unterschied der beiderseitigen Aufgaben des Predigers und des Katecheten motivirt werden. Dieser hat die noch kirchlich Unmündigen in den Besitz der Heilswahrheit einzuführen, jener dir kirchlich Volljährigen in ihrem Besitzstand zu wahren und ihnen denselben nach Maßgabe der Verhältnisse zu mehren, jedenfalls aber unter theilweise verschiedenen Formen sie weiter zu bilden; dieser hat zur Unterlage den Katechismus und dessen Methode, jener ist an den Entwickelungsgang des Kirchenjahres und das Pericopenbuch angewiesen; dieser hat es in seiner Macht, durch Fragen und Prüfungen sich von dem Verständniß seiner Vorträge zu vergewissern, jener muß sich mit der Voraussetzung gehörig verstanden zu werden begnügen; dieser kann den Zweck seines Unterrichtes durch Mittel der Zucht unterstützen, jener muß die gläubige Ergreifung und practische Vollziehung des Vernommenen größtentheils der Freithätigkeit der Zuhörer überlassen. Der Prediger hat als Organ und Beamter der Kirche in Absicht auf religiös-sittliche Angelegenheiten ohngefähr dieselbe Stellung, wie der Anwalt vor Gericht, der Deputirte in Ständeversammlungen u. s. w. Gleichwohl trifft Vieles zusammen, woraus einleuchtend wird, daß die Rhetorik als allgemeine Wissenschaft nicht ausreichend ist, in diesen Zweig des priesterlichen Berufes einzuleiten, sondern daß die Pastoraltheologie der Anleitung zur geistlichen Beredtsamkeit eine eigene Stelle anweisen muß. Der geistliche Redner unterscheidet sich von allen Andern durch seine göttliche Mission, durch seinen Zusammenhang mit einem unfehlbaren Lehrkörper, durch seine von Gott empfangene Autorität über seine Zuhörer, durch die ihm auferlegte Pflicht an bestimmten Tagen seines Amtes zu warten, durch den Zusammenhang, in welchem seine rednerische Aufgabe mit seinem ganzen kirchenamtlichen Berufe steht. Außerdem ist ihm der Kreis der rednerisch zu behandelnden Materien genau vorgezeichnet: die Summe der geoffenbarten, in der Kirche hinterlegten, rein und lebendig erhaltenen Wahrheit; allen seinen Vorträgen liegt derselbe nicht für den Augenblick berechnete, sondern die ganze Ewigkeit umfassende Zweck zu Grunde: Befreiung und Heiligung der Seelen durch die Wahrheit aus Gott; die Form ist durch die Erhabenheit des Inhalts und die Heiligkeit des Ortes bedingt: die aller Künstelei entkleidete Sprache mit der Würde des Propheten.

Darüber, wie die Homiletik als eine selbstständige Disciplin der practischen Theologie ihre Aufgabe wissenschaftlich gliedern solle, herrscht unter ihren Bearbeitern noch keine Uebereinstimmung, indem sie diesfalls zu sehr von der Rhetorik sich abhängig machen, den bekannten Gemeinplätzen zu viel Recht einräumen und dann häufig sich genöthigt sehen, das Charac-

teristische der geistlichen Redeformen anhangsweise abzuhandeln. Gerade dasjenige, was die Trennung der Homiletik von der Rhetorik ganz vorzüglich motivirt, die Verschiedenheit des rednerischen Stoffes, wird in der Regel am wenigsten beachtet, indem man sich entweder begnügt, die herkömmlichen Regeln „von der Erfindung des Thema's" auf die geistliche Rede anzuwenden, oder, was noch schlimmer ist, einen dürren Auszug aus Dogmatik und Moral mitzutheilen, als welche Materien vorzugsweise vom Prediger zu behandeln seyen, gleichsam als hätte der angehende Kleriker in den jüngsten Ferien früher Erlerntes total vergessen! Und dennoch ist die Lehre vom homiletischen Stoffe die eine wichtigste Hälfte, welche der Homiletik zur Behandlung zufällt, nicht als ob der angehende Redner den Lehrbegriff der Kirche nicht kennete, sondern weil er ihn nicht kennt, wie er denselben nach den Absichten der Kirche als Lehrer des Volkes zu verwenden hat. Im Allgemeinen nämlich ist die Frage, was geprediget werden solle, bald beantwortet; geht man aber weiter, und erkundiget sich nach der Reihenfolge der Materien im Verlauf eines kirchlichen Jahres und nach den kirchlich gegebenen Unterlagen und Anknüpfungspunkten, so ist die Antwort schon nicht mehr so leicht, sondern kann nur auf dem Grunde ganz genauer Ermittelungen gegeben werden. Der Katechismus des Predigers nämlich ist der Cult des Kirchenjahres und das Pericopenbuch, nach den in jenem ausgeprägten Grundgedanken sind die Stücke des letztern zu commentiren und rednerisch zu verwenden. Der Homiletiker wird daher der Aufgabe nicht ausweichen können, die Gedanken zu entwickeln, welche die Kirche durch ihre Festordnung dem Prediger als die allgemeinste stoffliche Unterlage darbietet, und dann die Grundsätze zu entwickeln, nach denen der specielle rednerische Stoff aus den kirchlichen Vorlesestücken zu ermitteln ist. Hiedurch ist denn die Frage nach dem Stoff für die regelmäßig vorkommenden und wiederkehrenden Predigttage erlediget; nicht aber zugleich auch die andere Frage, was bei jenen Gelegenheiten den Inhalt der geistlichen Vorträge bilden solle, für welche keine Pericopen ausgeschieden sind und denen überhaupt nur ein allgemein christlicher Grundgedanke correspondirt. Der Stoff für die geistlichen Casualreden, welche die Kirche entweder anräth oder doch zuläßt, gleichviel nun, ob die nächste Veranlassung dazu mehr auf kirchlichem oder weltlichem Gebiete dargeboten werde, wird in der Lehre vom Inhalt der geistlichen Vorträge angezeigt und erörtert werden müssen. Wenn aber auch der Verwalter des kirchlichen Lehramtes ganz mit den Ideen des kirchlichen Jahres vertraut ist und ihnen gemäß die Pericopen zu dollmetschen versteht, wenn er im Stande ist, für jeden Casualfall die Summe der göttlichen Wahrheiten anzugeben, deren rednerische Besprechung durch die Natur der Verhältnisse nahe gelegt wird; so dürfte er doch seinem Berufe nur ungenügend nachkommen, wenn er unterschiedslos zugriffe, ohne bei der Auswahl des Stoffes den gegebenen Umständen gebührende Rechnung zu tragen, unter denen er bei der christlichen Gemeinde seines Amtes wartet. Mehr als jeder Andere ist der geistliche Redner ein Mann der Gegenwart und bedient sich der ewigen Wahr=

heit, um damit die in der Zeit nahe gelegte Aufgabe zur Lösung zu bringen; alle großen Redner der Kirche sind die getreuesten Dollmetscher ihrer Zeit und dessen, was dem lebenden Geschlechte nach dem unveränderlichen Gesetze des Evangeliums noth thut, und wo sich bei einem Prediger dieses Characteristische nicht findet, da zeigt es sich, daß entweder seine Zeit characterlos, oder er seiner Aufgabe nicht gewachsen gewesen. Obgleich daher die Wahrheiten der Offenbarung alle gleiches Recht besitzen und keine derselben den Gläubigen vorenthalten werden darf; so bringt doch jedes Zeitalter, jede geistige Sonderthümlichkeit der Gemeinde, jedes nähere Verhältniß des Priesters zu derselben hinsichtlich des zu behandelnden Stoffes dem geistlichen Redner bestimmte Anforderungen, die nicht unberücksichtigt bleiben dürfen.

Die Homiletik hat daher die Frage nach dem **Inhalt der geistlichen Reden** nicht obenhin zu behandeln, sondern nachdem sie sich im Allgemeinen das Gebiet desselben abgegrenzt, in Untersuchung zu nehmen und zu ermitteln: 1) welche Grundgedanken das Kirchenjahr mit seinen Festzeiten, Fest-, Feier- und Sonntagen dem geistlichen Redner darbiete und wie dieser auf dem Grund dieses Allgemeinen den rednerischen Stoff den kirchlichen Vorlesestücken zu entheben habe; 2) welche christliche Wahrheiten bei den einzelnen Casualien zur Behandlung zu bringen seyen; 3) was nach den gegebenen Zeit-, Orts- und Personalverhältnissen sich dem Redner als vorzugsweise Aufgabe darbiete.

Hinsichtlich des ersten Punktes dieser Aufgabe genügen hierorts wenige Andeutungen, indem jedes der christlichen Feste in diesem Werke durch einen eigenen Artikel bedacht ist, worin die demselben zu Grunde liegende Thatsache oder Doctrin der Offenbarung zur Erklärung kommt. Wichtig ist es, daß das Kirchenjahr aufgefaßt und behandelt werde als cyklische Darstellung des ganzen Complexes alles göttlich Dargebotenen, und daß jedem Moment des Kirchenjahres der specielle Antheil unverkümmert erhalten bleibe, den es nach Inhalt unsrer liturgischen Bücher thatsächlich besitzt. Würden sich die geistlichen Redner mehr auf die kirchliche Zeit besinnen, in der sie sprechen, die Wahl der Themate würde weniger gesucht und erkünstelt seyn, als dieß nicht selten der Fall ist. Gerade die vom Kirchenjahr dargebotenen Grundgedanken sind maßgebend für die Dollmetschung der jeweiligen biblischen Vorlesestücke, und statt sich über die Zweckmäßigkeit oder Verfehltheit, über die Abänderlichkeit oder Unverletzlichkeit unserer Pericopenordnung mit äußerlichen Gründen herumzuzanken, würde man besser thun, sie unter dem von der Kirche eröffneten Gesichtspunkt anzuschauen und rednerisch zu verwenden. Ohne diesen kirchlichen Grundsatz wird man mit den Regeln der sogenannten practischen Exegese für die Auslegung unserer Pericopen nicht weit kommen, nicht als ob diese Regeln nutzlos wären, sondern weil es an dem leitenden Grundsatz der Anwendung fehlt. Indem daher die Homiletik diese Regeln entwickelt und veranschaulicht, behält sie immer die Stellung im Auge, welche die Kirche den gegebenen Abschnitten der heiligen Schrift im Complex ihres liturgischen Lebens angewiesen hat.

Wird dann unter diesem Gesichtspunkte die eine und andere Pericope homiletisch erklärt, oder selbst der rednerische Inhalt sämmtlicher Vorlesestücke summarisch dargelegt, so hat die Anleitung zur geistlichen Beredtsamkeit mehr ausgerichtet, als wenn sie eine erkleckliche Anzahl abstracter Regeln den hergebrachten hinzugefügt hätte.

Die Casualien und die denselben entsprechenden Casual- oder Gelegenheitsreden anlangend, so hält es bei den meisten derselben nicht schwer, die einzelnen christlichen Wahrheiten zu ermitteln, deren rednerische Behandlung nahe gelegt wird. Wurzelt nämlich das Casuale im kirchlichen Leben selbst, wie dieß bei sacramentalen Handlungen (Taufe, Firmung, Abendmahl, Einsegnungen u. s. w.) der Fall ist, so bietet die Offenbarung eine große Fülle von einschlägigen Wahrheiten und es kommt nur darauf an nach der Eigenthümlichkeit der gegebenen Verumständungen das Entsprechendste auszuscheiden. Bisweilen erwächst der Homiletik bei ihren dießfallsigen Ermittelungen auch eine schiedsrichterliche Aufgabe, indem sie nicht blos über den Inhalt der geistlichen Reden, sondern auch darüber sich gutachtlich äußern soll, ob überhaupt dieses bestimmte Casuale, z. B. ein kirchliches Leichenbegängniß, eine Trauung u. s. w. gerechten Anlaß zur Verwaltung des öffentlichen Lehramtes der Kirche darbiete. So ist, obgleich über den zu behandelnden Stoff kein Zweifel obwalten kann, noch in neuerer Zeit lebhaft darüber verhandelt worden, ob nach dem Systeme des Katholicismus Grabreden als Regel zulässig seyen u. s. w. Noch mehr ist dieses bei denjenigen Casualien der Fall, welche zunächst nicht im kirchlichen Leben ihre Veranlassung haben, z. B. bürgerliche und politische Ereignisse und Feierlichkeiten, wobei die Lösung immer davon abhängig seyn wird, ob die Kirche selbst in solchen Fällen eine rednerische Thätigkeit ihrer Organe in Anspruch nehme oder doch wünschenswerth erachte, ob ein religiöses Moment vorhanden sey, dessen Geltendmachung dem kirchlichen Leben fromme, ob eine rednerische Wirksamkeit ohne Ergreifung einer bürgerlichen oder politischen Parteistellung Statt haben könne u. s. w. Sind diese Fragen erlediget, dann ergibt sich das Stoffliche aus dem Zusammenhang des Casuale's mit den Ideen und Institutionen des Christenthums.

Der dritte Punkt dieser Aufgabe ist genugsam motivirt durch den Beruf der Kirche, nach Maßgabe der factischen Verhältnisse die Interessen der Offenbarung wahrzunehmen. Demnach hat die Homiletik zu ermitteln, welche Stellung das gegenwärtige Zeitalter dem Christenthum gegenüber einnehme, von welchen Ideen das öffentliche Leben getragen werde, welche Principien und Institutionen der Offenbarung in den Vordergrund des christlichen Unterrichts gestellt, welche feindliche Gegensätze vorzugsweise angegriffen und bewältigt werden müssen. Bei dieser Allgemeinheit darf indessen nicht stehen geblieben werden, sondern es ist zu zeigen, wie sich jenes Allgemeine im Guten und Bösen in den verschiedenen Schichten unserer heutigen Gesellschaft, in den mannigfaltigen Ständen und Bildungsstufen, in Stadt- und Landgemeinden individualisirt habe, damit sich der geistliche Redner in jeder ihm zugewiesenen Sphäre gleich zurechtfinden

lerne. Selbst der Einfluß, welchen das persönliche Verhältniß des Redners zum Auditorium auf die Wahl des zu behandelnden Stoffes ausübt, darf nicht unerörtert bleiben.

Der zweite Haupttheil der Homiletik beschäftiget sich mit der formalen Behandlung des rednerischen Stoffes. Die Natur dieser Aufgabe rechtfertiget die Gliederung derselben in die Lehre von der Anordnung, der Darstellung und dem Vortrage der geistlichen Rede.

Die Frage nach der Anordnung des Stoffes ist zunächst eine allgemeine und wird von der Logik beantwortet. Wird dieselbe aber bezogen auf einen ganzen Cyklus von Reden, so ist zu zeigen, wie ein planmäßiges Predigen erzielt werden könne und solle. Bezogen endlich auf den einzelnen Vortrag, ist auf jene Frage zu antworten, daß nicht die Willkür des Redners, sondern die im ausgewählten Stoff selbst liegende Ordnung und Gliederung zu vollziehen sey. Wird dieser Grundsatz genau eingehalten, so zeigt es sich, daß die verschiedenen Formen der geistlichen Rede in der Eigenthümlichkeit des Stoffes begründet seyen.

Bestimmt sich nämlich der Redner dazu, Katechismuswahrheiten zum Gegenstand der homiletischen Besprechung zu erheben, so hat er auch die Pflicht, die im Katechismussatze liegende Gliederung zu vollziehen, und sein ganzer Vortrag wird sich von der Katechese nur dadurch unterscheiden, daß er in seiner Person Katecheten und Katechumenen zugleich repräsentirt, sich selber Fragen stellt und beantwortet. Diese Form des geistlichen Vortrages, katechetische Rede genannt, empfiehlt sich namentlich vor einem in christlicher Erkenntniß noch tief stehenden Auditorium und bei zusammenhängender Behandlung wichtiger dogmatischer und liturgischer Punkte. Da diese Reden an keine kirchlichen Vorlesestücke sich anschließen, so ist es ziemlich gleichgültig, ob denselben ein Text vorangeschickt werde oder nicht, und ob dieser Text der Bibel entnommen sey oder geradezu in dem zu behandelnden Katechismussatz selbst bestehe. Vielleicht läßt sich für liturgische Themate kaum eine zweckmäßere Form als diese ausfindig machen.

Ist es die Absicht des Redners das kirchliche Vorlesestück practisch zu commentiren, dann bildet die Gliederung des letztern auch jene des Vortrages. Nun ist in der Pericope entweder Ein Grundgedanke enthalten, oder dieselbe ist ein Complex mehrerer selbstständigen Wahrheiten. In letzterem Falle kann auch in der Rede keine Einheit des Gedankens vorkommen, sondern sie erscheint als ein Aggregat von mehreren kleinen Reden — niedere Homilie; im ersten Falle dagegen erscheint das Thema als Einheit, welche ihre Gliederung in den Bestandtheilen des Textes selbst besitzt — höhere Homilie. Beide Formen haben dieß gemeinschaftlich, daß sie rednerische Erklärungen ganzer Schriftabschnitte sind und das Verständniß der Bibel fördern; daß sie dem Redner eine ziemlich große Freiheit einräumen, Gedanken von besonderer Wichtigkeit ungezwungen zu erörtern; daß sie für practische Erwägungen und Nutzanwendungen ein weites Feld eröffnen. Diese Eigenthümlichkeit macht ihren häufigen Gebrauch sehr wünschenswerth, wie sie denn auch namentlich für Frühgottesdienste neuer-

dings wieder in beinahe allgemeine Aufnahme gekommen sind. Da die Texte der Pericope die Unterlage bilden, so ist ihre Anfertigung und ihr Vortrag auch mit weniger Schwierigkeiten verbunden, als die andern Formen.

Will der geistliche Redner sich zwar an das kirchliche Vorlesestück anschließen, ohne jedoch dasselbe nach seinem ganzen Inhalte zum Gegenstand der Besprechung zu machen, sondern so, daß ihm dasselbe blos Veranlassung wird, irgend eine christliche Wahrheit zu formuliren und diese in selbstständiger Verarbeitung darzubieten; so ist in Betreff der Anordnung ein dreifaches Verfahren möglich. Das Thema ist nämlich entweder der Art, daß es vermöge seiner Einfachheit und der verhältnißmäßig kurzen Zeit, innerhalb welcher es durchgesprochen werden soll, nicht wohl füglich in Theile zerlegt oder unter verschiedenen Gesichtspunkten in Betracht gezogen wird. Ein solcher Vortrag wird Rede (sermo) genannt und ist namentlich für die Casualien geeignet. Oder aber das Thema enthält einen größern oder geringern Reichthum von Gliedern oder Gesichtspunkten, die alle nach ihrer natürlichen Reihenfolge in Betracht kommen sollen; ist die Anzahl derselben so groß, daß es nutzlos wäre, sie gleich nach Aufstellung des Hauptsatzes namhaft zu machen, und man es vorziehen muß sie successive zur Aussprache zu bringen, so entsteht die rednerische Abhandlung (tractatus); können dagegen die Eintheilungsglieder wegen ihrer geringen Zahl oder ihrer Behaltlichkeit unmittelbar nach der Proposition angekündet werden, so ordnet sich der Stoff für die eigentliche Predigt (concio). Die beiden letzten Formen, welche in der neuern und neuesten Zeit fast ausschließlich sind in Pflege genommen worden, eignen sich für besonders feierliche Tage, für Themate von hoher Wichtigkeit, verlangen die höchste Kunstmäßigkeit und gewähren den Vortheil, daß eine einzelne Wahrheit in allen ihren Momenten bis auf das kleinste Detail hinab beleuchtet und fruchtbar gemacht werden kann.

Wird nun dasjenige, was bei der Erörterung über diese wesentlichen Formen der geistlichen Rede sich herausstellt, einer Ueberschau unterworfen, so zeigt es sich, daß in denselben, bald in geringerer, bald in größerer Ausbildung, gewisse Punkte durchherrschen, welche als das Gemeinsame Aller sich darbieten und die Skizzenmomente der geistlichen Rede sind: Text, Eingang, Thema, Eintheilung, Uebergänge, Schluß. Indem nun die Homiletik die Eigenthümlichkeiten dieser Momente ermittelt, genügt sie auch im Einzelnen der Frage, in welcher Reihenfolge der zu behandelnde Stoff darzustellen sey. Der Text (prologus) besteht in der katechetischen Rede aus einem Schriftverse oder aus dem Katechismussatze, in den Homilien aus dem ganzen Vorlesestück, in den übrigen Formen aus einem Vers der Pericope oder eines andern Theils der Bibel, und hat die Bestimmung das Thema vorzubereiten. Je klarer, gedrängter er ist, und je mehr er seinem Inhalte nach mit dem Thema selbst coincidirt, um so mehr entspricht er seiner Bestimmung. Der Eingang (exordium) hat bei allen Arten der geistlichen Vorträge die Aufgabe auf das Thema vorzubereiten und die Zuhörer für dasselbe einzunehmen. Je specieller und bündiger er ist,

je rascher er in die Mitte des Gegenstandes eindringt, je mehr er das Interesse anzuregen weiß, um so gelungener ist er. Die größere oder geringere Kunstmäßigkeit der Erordien ist bedingt von der Wichtigkeit des Gegenstandes und der relativen Vollkommenheit der Form, in welcher er behandelt werden soll. Das Thema oder die Proposition ist die christliche Wahrheit, welche zum Gegenstand der rednerischen Besprechung erhoben wird. In der niedern Homilie ist das Thema der Complex der selbstständigen Hauptgedanken der Pericope; in allen andern Formen besteht es aus einem einheitlichen Gedanken: in der katechetischen Rede aus dem Katechismussatz, in der höhern Homilie aus dem Hauptgedanken der Pericope, in den drei letzten aus der auf dem Grunde der Pericope des Tages selbstständig vermittelten Wahrheit (die Casualrede vermittelt das Thema aus dem Text). Da die Proposition den Hauptgedanken der ganzen Rede enthält, so verlangt es das Interesse des Verständnisses, daß sie klar, präcis, bündig und anschaulich gefaßt werde. Die Eintheilung (divisio et partitio) unterbleibt in dem Sermon, in den Homilien ist sie durch die Gliederung der Pericope dargeboten, in den übrigen Formen wird sie entweder aus dem Inhalt des Redesatzes selbst gewonnen (partitio), oder aus den Gesichtspunkten, unter welchen derselbe in Betracht gezogen wird (divisio). Aehnlich verhält es sich mit den Unterabtheilungen. Das Verhältniß der Eintheilung zum Thema stipulirt für dieselbe die gleichen formellen Eigenschaften. Im Uebrigen gelten die logischen, von der Rhetorik aufgestellten Sätze: daß die Theilungsglieder den Inhalt der Proposition erschöpfen, daß sie einander coordinirt seyn, daß sie sich gegenseitig ausschließen sollen u. s. w. Die Uebergänge (transitus) sind rednerische Vermittlungsformen, wodurch der innere Zusammenhang zwischen den Hauptmomenten der Rede auch äußerlich und sprachlich hergestellt wird. Durch sie wird der Fortschritt von der Eingangsbemerkung zur Recapitulation des Textes, von diesem zum Thema, von diesem zu der Eintheilung, von einem Theilungsglied zum nächsten, vom letzten zum Epilog bewerkstelligt. Die bekanntesten Formen derselben sind: das Pausiren (transitus per silentium, zunächst in der niedern Homilie durch die Natur des Gegenstandes geboten); die einfache Verbindung (transitus simplex, nicht nur sondern auch, sowohl als u. s. w.); die Steigerung des Vorausgegangenen (transitus per gradationem, wenn das weitere Glied selbst eine Steigerung enthält); Anregung von Bedenklichkeiten und Niederschlagung derselben (transitus per dubitationem et assertionem); Ausruf der Verwunderung mit entsprechender Begütigung (per admirationem et correctionem) u. s. w. Die Hauptsache ist hiebei, daß alle Künstelei, Einförmigkeit, Wort- und Zeitverschwendung vermieden werde. Der Schluß (epilogus) endlich hat die Aufgabe, den Redezweck bei den Zuhörern vollends durchzusetzen. Seinem Inhalte nach ist er daher ergänzendes Moment, Recapitulation, Paräneſe, der Form nach aber bestimmt, prägnant, körnigt, begeisternd.

Durch dasjenige, was die Homiletik über die Anordnung des rednerischen Stoffes feststellt, werden wir demnach mit den wichtigsten Formen

des geistlichen Vortrages und mit denjenigen Momenten bekannt, auf welche es in jeder Form des Vortrags hauptsächlich ankommt, wir lernen mit einem Worte die Skizzirung der geistlichen Reden. Der skizzenartig geordnete Stoff soll nun rednerisch ausgearbeitet werden. Hier handelt es sich nun zunächst um die Sprache und den Styl der geistlichen Rede. Daß jene die theologische sey, so weit sie dem Verständniß des Volkes zugänglich, ist klar, und daß sie der Würde des Gegenstandes entsprechend, edel, einfach, kunstlos rc. seyn müsse, ist oben schon angedeutet worden. Der rednerische Styl aber wird in die niedere, mittlere und erhabene Schreibart eingetheilt. Dieselben sind bedingt einmal von der Form der geistlichen Rede, sodann von dem Thema derselben: je einfacher die Form, um so einfacher die Sprache und umgekehrt, in der katechetischen Rede und den Homilien wird daher in der Regel die niedere, im Sermon die mittlere, in der Abhandlung und Predigt die erhabene Schreibart vorherrschen; je gewichtiger, inhaltschwerer, geheimnißreicher eine Wahrheit, um so voller, ausgebildeter, erhabener auch die Sprache, die einfache Sittenpredigt wird daher in der niedern, die Geheimniß- und Festrede in der erhabenen Sprache darzustellen seyn. Die andere allgemeine Frage ist die, ob die Reden vor dem Vortrage ausdrücklich zu Papier gebracht, oder ob die detaillirte Ausführung der Meditation und dem wirklichen Vortrag überlassen werden soll. Die Gründe für und wider sind zu erwägen; den Anfängern aber wird immer der ernstliche Rath zur schriftlichen Abfassung ihrer Vorträge zu ertheilen seyn, weil sie nur so die Sprache in ihre Gewalt bekommen, sich gegen Einseitigkeit und Oberflächlichkeit schützen, Reichthum an neuen Ideen und rechte Selbstständigkeit gewinnen. Der geübte und durchgebildete Redner wird es anders halten können. Was nun aber die Ausarbeitung selbst anlangt, so ist die Aufgabe derselben in den Absichten vorgezeichnet, welche der geistliche Redner bei seinen Zuhörern erreichen möchte.

Vor Allem nämlich gilt es, mittelst der Predigt eine christliche Erkenntniß und Ueberzeugung bei den Gläubigen zu erzielen, oder vielmehr jene zu erweitern und diese fester zu begründen. Das Erstere geschieht durch die Verdeutlichung des Objectes der Erkenntniß. Welche Mittel uns dazu geboten seyen, zeigt die Rhetorik, es sind: die Erklärung, Definition, Amplification, Beschreibung, practische Schilderung, Comparation, Veranschaulichung durch Gleichnisse, Parabeln, Erzählungen u. s. w. Das Andere wird vollzogen durch die homiletische Beweisführung und Widerlegung. Auch hierin kehren die Formen der Rhetorik wieder, es sind: die Induction, Analogie, das Enthymem, der Syllogismus und Sorites. Die Quellen der Argumentation aber sind Schrift und Ueberlieferung, die Natur der Sache, das vernünftige Denken, eigene und fremde Erfahrung, die Autorität bewährter Köpfe u. s. w. Es versteht sich, daß in Sachen der göttlichen Offenbarung die göttliche Autorität selbst die höchste und entscheidendste Instanz bildet, sowie daß die übervernünftige Wahrheit nicht die nehmliche Evidenz für unser vernünftiges Den-

ken hat, wie dasjenige, was auf Denknothwendigkeit beruht oder doch in die Sphäre der natürlichen Wahrheiten gehört.

Der Glaube hat seine Wurzel und Kraft vorzugsweise im Gemüth des Menschen: in dem Maße als wir für die göttlichen Interessen begeistert, als dieselben für uns eine wahre Herzensangelegenheit geworden sind, wird unser Glaube probehaltig und bringen wir denselben in unsrer ethischen Wirksamkeit zur Bewährung. Die Homiletik hat daher zu zeigen, wie die göttliche Wahrheit darzustellen sey, damit das Gemüth von ihr ergriffen und bleibend für sie begeistert werde. Diese Aufgabe wird aber nur dadurch lösbar, daß einmal nachgewiesen wird, welches diejenigen Interessen seyen, denen sich das Gemüth des Menschen zugänglich zeigt, sodann aber der innige Zusammenhang aufgezeigt wird, in welchem die göttliche Wahrheit mit jenen Interessen selbst steht, und wie sie vermögend ist, diesen eine allseitige und vollkommene Befriedigung zu gewähren. Um übrigens die gewünschten Affecte zu erregen, wird es nicht zureichen, daß sich der Redner den Weg zu denselben bahne und seine Darstellung dafür berechne, sondern es wird sich an der eignen Begeisterung erst die fremde entzünden können.

Wo der Verstand gläubig beipflichtet und die Interessen des Gemüthes zustimmen, da sind auch die Grundbedingungen vorhanden, unter denen sich eine ethische Verwirklichung der Anforderungen, welche die Wahrheit an den menschlichen Willen stellt, erhoffen läßt. Indessen kommt es doch ungeachtet dieser günstigen Verhältnisse vielfach nicht zu einem practischen Vollzuge, weil diesem nicht beseitigte Hemmnisse entgegenstehen und so die angerufenen Motive unbeachtet bleiben. Die Homiletik hat sich daher über die Hindernisse der practischen Vollziehung der Wahrheit zu verständigen, die Grundsätze zu entwickeln, wornach dieselben überwunden werden können, und dann erst die verschiedenen Motive zu bezeichnen, mit welchen die ethische Thätigkeit der Zuhörer aufgeboten werden kann.

Mittelst Befolgung dieser Grundsätze sind wir vermögend, die Skizze einer geistlichen Rede vollständig auszuarbeiten, und es übriget nun nichts mehr, als daß wir auch im Stande seyen, durch öffentlichen Vortrag den Schweiß unsrer Anstrengung nutzbar zu machen. Die letzte Frage ist daher, wie es mit dem Vortrag der geistlichen Reden zu halten sey. Die durch die Würde des Gegenstandes, die Heiligkeit des Ortes, die Göttlichkeit der Mission von selbst stipulirten Modificationen abgerechnet, kommt hier Alles zur Gültigkeit, was die Rhetorik grundsätzlich aufstellt. Zunächst ist daher zu erörtern, ob der Redner seinen Predigtaufsatz wörtlich oder sachlich memoriren solle, oder ob er sich mit mehrmaligem aufmerksamen Durchlesen desselben begnügen könne; sodann, wie das Memoriren einzurichten sey, um am schnellesten und sichersten zum Ziele zu kommen und zugleich eine kunstgerechte Declamation vorzubereiten; ferner, ob es zu empfehlen oder zu mißrathen sey, mit dem Manuscript oder einer Skizze desselben die Kanzel zu besteigen; wie es zu halten bei den etwaigen Verlegenheiten, die während des Vortrages zumal bei Anfängern entstehen

können. Hieran schließt sich die Lehre von der Declamation und Action. Die Grundsätze für Beide sind nur eine Erläuterung des Fundamentalgesetzes, daß Ton und Geberde als veredelte Natur erscheinen sollen.

Da die Homiletik ein Zweig der Pastoraltheologie ist, so wird sie auch in dieser abgehandelt, und wir begegnen in den meisten Pastoralanweisungen einem verhältnißmäßig großen Abschnitt, der sich mit der Kanzelberedtsamkeit ausschließlich beschäftiget. Wie aber die Wissenschaft der practischen Theologie überhaupt noch ziemlich im Argen liegt, so ist auch der Ort noch lange nicht gehörig sicher gestellt, welchen die Homiletik in derselben behauptet. Unseres Dafürhaltens ist der erste Theil der practischen Theologie die Wissenschaft des kirchlichen Lehramtes, welches öffentlich und privatim verwaltet wird. Die Theorie des öffentlichen Lehramtes umfaßt die Katechetik, die Homiletik, die Didactik für kirchliche Schulmänner (Gymnasien, Universitäten, Seminarien), die Anleitung zur Synodalberedtsamkeit. — Von der Pastoraltheologie getrennte Bearbeitungen der Homiletik besitzen wir erst seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts; denn die vier Bücher des Erasmus über die Predigtkunst, Fenelons Gespräche und Gisberts Abhandlung über denselben Gegenstand umfassen nicht das ganze Gebiet und ermangeln der Systematik. In Deutschland hat J. Wurz mit seiner weitläuftigen „Anleitung zur geistlichen Beredtsamkeit" Bahn gebrochen. Das von Brand bearbeitete, von Halm herausgegebene „Handbuch der geistlichen Beredtsamkeit" hat in manchen Stücken das Wurz'sche Werk verbessert, in andern es beim Ueberkommenen bewenden lassen. Hieran reihen sich die Leistungen von Sailer, Herz, Zarbl, Laberenz u. A. Der Lehre vom homiletischen Stoff ist erst durch den Letztgenannten eine größere, aber bei weitem noch nicht genugsame Aufmerksamkeit geschenkt worden. Dieringer.

Homiletiker heißt derjenige, welcher die Wissenschaft der geistlichen Beredtsamkeit vorträgt oder dieselbe in schriftstellerischen Leistungen behandelt (s. Homiletik).

Homiliarium wird eine solche Sammlung geistlicher Reden, vorzugsweise Homilien, genannt, welche vermöge ihrer Vortrefflichkeit nicht allein zum Studium, sondern auch zur Nachahmung und nöthigenfalls selbst zur Verwendung den Verwaltern des kirchlichen Lehramtes empfohlen wird. Das Homiliarium unterscheidet sich daher von den gewöhnlichen Predigtsammlungen durch seinen quasi-officiellen Charakter. Zur Anfertigung solcher Handbücher für den geistlichen Redner wurde man zuerst in der germanischen Kirche zur Zeit Karls des Großen veranlaßt, und zwar durch die nicht zu verkennende Thatsache, daß viele Seelsorger zu einer selbstständigen Verwaltung des Lehramtes nicht fähig waren. Die aus den Schriften der Kirchenväter zusammengetragenen, auf die Sonn- und Feiertage passenden Homilien sollten ihnen als Muster zur Nachahmung und als Nothbehelfe dienen; denn lieber unselbstständig als gar nicht predigen. Den Namen Postillen erhielten diese Sammlungen, weil sie Commentare zu den kirchlichen Pericopen bilden und nach deren Able-

sung zum Gebrauche kommen (post illa evangelii verba, s. post ea quae incipere solent „in illo tempore“). Unsere heutige vorgeschrittene Bildung mag sich darüber beglückwünschen, daß wir solcher Unterstützungsmittel jetzt nicht mehr bedürftig seyen; inzwischen ist doch auch nicht in Abrede zu stellen, daß es wie überall so auch im geistlichen Stande nie gänzlich an solchen gebrechen wird, die zu keiner rechten Selbstständigkeit gelangen und auf Vorarbeiten sich stützen müssen. Ein Glück dann für sie und ihre Gemeinden, wenn sie nur zu anerkannt Tüchtigem und nicht vielmehr zu solchem greifen, das ihnen gerade mundrecht ist, weil es auf einem nicht viel höhern geistigen Standpunkt als dem ihrigen erwachsen ist. Im Anschluß an diesen Sprachgebrauch des Mittelalters pflegt man auch heut zu Tage noch die Sammlungen ausgewählter Stücke aus großen Kanzelrednern Postillen zu nennen, wie wir erst vor Kurzem noch eine vortreffliche Chrysostomus-Postille von Hefele erhalten haben. Gewöhnlich aber führen jetzt diesen Namen die Episteln- und Pericopenbücher, welche mit kurzen, katechetisch gehaltenen Erklärungen der heiligen Texte und mit Unterweisungen über wichtige Punkte des Glaubens, der Sitten und der gottesdienstlichen Gebräuche zu Nutz' und Frommen der Laien ausgestattet sind, wie wir solche von Goffiné und Darup in theilweise sehr gelungenen neuen Bearbeitungen besitzen. Den Homiliarien im alten Sinne des Wortes kommen in der heutigen Predigtliteratur diejenigen Leistungen am nächsten, welche, wie die Sammlung von Räß und Weis, Musterreden aus allen Zeiten und Völkern der Christenheit nach der Ordnung des Kirchenjahres zusammenstellen. rg.

Homilie ist eine bestimmte Form der geistlichen Rede, welche vorzugsweise dem ersten Zeitalter der Kirche eignet und heut zu Tage zu den kürzern Kanzelvorträgen gerechnet wird (s. Homiletik.)

Homoiusianer und **Homoiusios**, s. Semiarianer.

Homousia und **Homousios**, s. Arianer.

Homophorion, s. Epomadion.

Honorius von Autun, genannt der Einsiedler, war der allgemeinen Annahme nach in Burgund geboren und bekleidete das Amt eines Scholasticus zu Autun; nach Einigen jedoch war er ein Deutscher und lehrte an der bischöflichen Kirche zu Augst bei Basel. Er blühte um das Jahr 1120. Seine Lebensgeschichte ist ziemlich unbekannt, obgleich er einer der fruchtbarsten und berühmtesten Gelehrten seiner Zeit war. — Die berühmtesten Werke desselben sind eine Abhandlung über die kirchlichen Schriftsteller, seine Perle der Seele, sein Bild der Welt, und besonders sein Werk über die Prädestination und den freien Willen. Letztere Schrift ist in dialogischer Form abgefaßt, und beschäftigt sich mit der Lösung der Frage: wie man den freien Willen mit der Gewißheit der Prädestination in Vereinigung bringen könne? Die Prädestination faßt er als eine ewige Veranstaltung Gottes, die Menschen je nach ihren guten oder bösen Werken selig zu machen oder zu bestrafen. Er weist die Ansicht derjenigen zurück, die behaupten, der freie Wille bestehe in dem Vermögen, Gutes

oder Böses zu thun, und definirt denselben als ein Vermögen, die Gerechtigkeit freiwillig und ungezwungen zu erfüllen. Im Uebrigen stimmt die Lehre des Honorius so ziemlich mit der Abälards überein. Auch seiner Trinitätslehre liegt die platonische Anschauung zu Grunde, indem Gott als die bewegende, die formale und die Endursache aller Dinge gefaßt wird. — Außerdem verdient Honorius noch die Aufmerksamkeit des Literarhistorikers wegen seiner Commentarien über verschiedene Bücher der heil. Schrift, in denen sich die damalige Behandlungsweise der Exegese abspiegelt. Besonders wichtig ist die Einleitung zu der Erklärung des hohen Liedes, in welcher sich Honorius über den verschiedenen Sinn der heil. Schrift (den historischen, allegorischen, tropologischen und analogischen) und über die Eintheilung derselben verbreitet. — Alle die genannten Werke sind mit noch einigen andern von Adrian Scotus und Joh. Coven gesammelt und in die zu Lyon erschienene Bibliothek der Väter (Bd. XX.) aufgenommen worden. Vgl. Dupin bibl. nouv. des aut. eccl. tom. IX. 154. Cramer in der Forts. der Weltgeschichte von Bossuet, Bd. 6, 101 ff. Schröckh, Kirchengesch. Bd. 28, 335, 416 ff. H. Ritter, Geschichte der Philosophie, Bd. 7, 435 ff. Brischar.

Honorius. Es gibt vier Päpste dieses Namens.

Honorius I., aus Campanien, der Nachfolger Bonifacius V., war vom 27. Oct. 625 bis 12. Oct. 638 Papst. Bei den longobardischen Thronstreitigkeiten nahm er sich des rechtmäßigen Königs Adelwald gegen den arianischen König Ariowald an, jedoch ohne sonderlichen Erfolg. Den angelsächsischen Erzbischöfen von Canterbury und York übersandte er das Pallium und erhielt die neugegründete Kirche in England in Verbindung mit Rom; doch konnte er es nicht dahin bringen, daß die sämmtlichen Kirchen in Britannien und Schottland das Osterfest zugleich mit den übrigen abendländischen feierten. Den Patriarchen von Grado, der neben dem von Aquileja sich erhob, weihte er ein (vgl. den Art. Aquileja). Er baute mehrere Kirchen auf und schmückte sie reichlich aus. Er ließ die St. Peterskirche mit Kupferplatten decken, die vom Tempel des Jupiter Capitolinus genommen waren. Das Wichtigste von dem Pontificate des Honorius aber ist seine Theilnahme an dem Monotheletenstreit (vgl. d. Art. Monotheleten). Der Patriarch Sergius in Constantinopel richtete (637) an ihn die Frage, ob man Christus nur Einen oder zwei Willen beilegen müsse. Man behauptet, Honorius habe sich in den zwei Briefen (bei Mansi Concil. XI. p. 537 sq.) für die Monotheleten ausgesprochen. Da die Lehre derselben und selbst Honorius auf dem dritten allgemeinen Concilium zu Constantinopel (vgl. d. Art.) verdammt ward, und die folgenden Päpste die Synodalbeschlüsse bestätigten, so meinen manche, daß Honorius kein orthodoxer Papst gewesen (Chladen. diss. de Monothelismo Honorii pap. Viteb. 1710). Mehrere haben versucht, diesen Papst von der Ketzerei freizusprechen, oder doch wenigstens darzuthun, daß die Acten der sechsten allgemeinen Synode nicht unverfälscht auf uns gekommen seyen, namentlich sey der Name Theodori in Honorii verändert worden

(vgl. Novaes Pontifici R. II. 19). Ebendieselben gestehen aber zu, daß Honorius in seinen beiden Briefen an die monothelitischgesinnten Patriarchen Sergius von Constantinopel und Cyrus von Alexandria sich schonender Ausdrücke gegen dieselben bedient, den Gegenstand daher vollständig zu besprechen unterlassen habe, und gegen die auftauchende Ketzerei nicht eingeschritten sey, wodurch er den Schein ihrer Begünstigung auf sich geladen habe (vgl. Epist. Leonis II. P. ad Hispan. Episc. bei Labbé Concil. VI. 1247: Baron. hält den Brief für unecht, andere aber vertheidigen seine Authenticität), daher er auch mit Recht als ein Begünstiger der Häresie (nicht aber als Ketzer) von der sechsten ökumenischen Synode verurtheilt worden sey. In solchem Sinne vertheidigten den Honorius der Papst Johann IV. (in der Apologia pro Honorio ad Constantin. Imp. fil. Heraclii), der heil. Maximus Martyr (in Dialog. c. Pyrrho Monothel. in Epist. ad Marinum), Anastas. Bibl. in den Collect. ad Joh. Diacon., und von den Neuern Combefis. in hist. Monothel. u. Nat. Alex. hist. eccl., saec. VII. diss. 2 de Honorii damnatione (T. X. p. 410). — Jo. Turrecremata, De ecclesia. II. c. 93 behauptet, nicht der Papst, sondern das Concil habe geirrt. J. B. Bortoli hat (Feltre 1750. 4.) eine besondere Apologie für Honorius geschrieben: er spricht auch den Papst von der Ketzerei frei, aber nicht von einer gewissen Nachsicht gegen den Irrthum. Ueber des Honorius Pontificat handeln: Anast. Bibl. b. Murat. III. P. 1. p. 136. Amalr. Auger. ib. P. 2. p. 56. Bernard. Guidon. vit. Pontif. R. im Spicil. Rom. VI. p. 129. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. R. I. p. 389—405.

Honorius II. Dieses Namens gab es zwei Päpste. Der erstere wird als Gegenpapst nicht in der Reihe der Nachfolger St. Petri gerechnet; es war der Bischof Cadalus von Parma, der von der deutschen Regierung dem durch Hildebrands Einfluß erhobenen Alexander II. entgegengestellt wurde (1061). (Vgl. d. Art. Alexander II.) — Nach Calixtus II. Tod waren die Cardinäle uneinig: ein Theil erhob den Cardinal-Priester Theobald, der sich Cölestin II. (er wird als Papst nicht gezählt) nannte, ein anderer den Cardinalbischof Lambert von Ostia, einen Bologneser, der den Namen Honorius II. führt. Um kein Schisma zu veranlassen, entsagte Cölestin sogleich dem Pontificat, und so wurde Honorius II., der früher als päpstlicher Legat in Deutschland gewesen war, nach nochmaliger Wahl von allen Cardinälen (am 21. Dec. 1124, vgl. Pagi Critica) anerkannt und geweiht. Honorius II. begünstigte den deutschen König Lothar gegen die Hohenstaufen, da derselbe dem Papste große Zugeständnisse in Bezug auf das Investiturrecht machte. Die Hohenstaufen kamen in den Bann, auch der Erzbischof von Mailand, die Patriarchen von Aquileja und Grado, weil sie ihnen anhingen. Den normännischen Herzog Roger von Sicilien, der Apulien besetzte, wurde ebenfalls excommunicirt; doch konnte der Papst mit Gewalt der Waffen nichts gegen ihn ausrichten: er verglich sich daher mit ihm und bestätigte ihn als seinen Vasallen in den Ländern, die er im Besitze hatte. Derselbe Honorius II. zeigte sich überall sehr strenge, auch gegen Klostervorstände: er brachte den Bann sehr häufig zur Anwendung.

Auch mit dem französischen König Ludwig VI. drohten ernstliche Streitigkeiten auszubrechen wegen Verfolgungen einiger Bischöfe, doch wußte sie Bernhard von Clairvaux noch glücklich beizulegen. Honorius starb den 14. Febr. 1130 nach einer fünfjährigen Regierung. Die zwölf Briefe des Papstes stehen bei Harduin und Mansi in den Concilien-Sammlungen, die drei Lebensbeschreibungen von Pandulf. Pisanus, von dem Cardinal von Aragonien und Bernard. Guidonis bei Muratori III. 1. p. 421 sqq.

Honorius III., ein Römer, Namens Cencius, aus der vornehmen Familie der Sabelli (de Sabellis) war zu der schweren Stellung berufen worden, der Nachfolger des großen Papstes Innocenz III. zu seyn. Er führte das Pontificat fast elf Jahre, vom 16. August 1216 bis 18. März 1227, zwar in den Grundsätzen überhaupt seinem Vorgänger nachstrebend, doch darin seiner eigenen Natur folgend, daß er lieber in Milde verfuhr, als mit Strenge. Dieses bewies er ganz besonders in seinen Beziehungen zu Friedrich II., den er 22. Nov. 1220 zum Kaiser krönte. Derselbe hatte das Gelübde zum Kreuzzug abgelegt. Honorius III. hatte mit großem Eifer betrieben, daß ein neuer Zug in den Orient statt fand, wodurch auch bedeutende Eroberungen in Aegypten gemacht wurden. Allein das Ausbleiben der versprochenen Hülfe Kaiser Friedrichs II., die man vergeblich erwartete, wurde dem Kreuzheere sehr verderblich. Um so mehr betrieb darauf Honorius III. durch Bitten und Ermahnungen, Aufforderungen und Drohungen, daß der Kaiser seinem Gelübde nachkommen sollte. Anstatt sein eidliches Versprechen zu erfüllen, verschob der Kaiser unter den mannichfaltigsten Vorwänden den Kreuzzug von Jahr zu Jahr, dachte nur an Vermehrung seiner Gewalt in Italien auf Kosten der geistlichen Macht, ließ seinen Sohn, den König Heinrich von Sicilien, gegen sein Versprechen nie die Kronen von Deutschland und Sicilien zu vereinigen, zum römischen König erheben, vermählte sich selbst mit der Jolantha, der Tochter des Namenkönigs Johann von Jerusalem, und schien der Milde des Papstes zu spotten, der es nicht erlebte, daß der Kreuzzug angetreten wurde, obschon zuletzt Friedrich ernstliche Anstalten dazu zu treffen schien. Wenn auch der Kaiser dem Honorius die mathildischen Güter eingeräumt hatte, so unternahm er doch Vieles, namentlich in Apulien, in Bezug auf die willkürliche Besetzung der Bisthümer, was den Papst aufbringen mußte. Doch hielt sich derselbe zurück, um mit dem übermächtigen Kaiser nicht in offenen Krieg zu gerathen. War er ja selbst in Rom mit seinen Unterthanen in vielfachen Streit verwickelt, was ihn nöthigte, einige Zeit die Stadt zu verlassen. — Uebrigens nahmen gar manche andere wichtige Geschäfte des Honorius Thätigkeit in Anspruch. Er arbeitete, das sinkende lateinische Kaiserreich, dessen Beherrscher Peter, Grafen von Auxerre, er zum Kaiser krönte, aufrecht zu erhalten; er forderte die Abendländer nicht nur zum Kreuzzug ins Morgenland, sondern auch zur Hülfe für die christlichen Spanier gegen die Mauren auf; er ließ weiter die ketzerischen Albigenser bekriegen (wobei ihn freilich der Vorwurf trifft, nicht kräftig genug gegen die selbstsüchtigen Zwecke des grausamen

Grafen Simon von Montfort eingeschritten zu seyn); ferner nahm er den englischen König Heinrich III., den Sohn Johanns ohne Land, in den besondern Schutz des apostolischen Stuhls und vermittelte zwischen England und Frankreich Frieden. Die neuen Mönchsorden der Dominicaner, Franziscaner und Carmeliter bestätigte er, dem deutschen Orden gab er viele Freiheiten und Begünstigungen (vgl. Voigt, Gesch. Preußens. I. 82 ff.). Seine Briefe stehen großentheils bei Raynald ann. eccl. a. 1216—1227. Honorius verfaßte mehrere Schriften (vgl. Fabric. bibl. lat. med. et inf. aet. III. 809), wozu gehören außer seinen zahlreichen Briefen (Cave hist. lit. scr. eccl II. 287): 1) der Ordo Romanus s. Ceremoniale Rom. de consuetudinibus et observantiis (bei Mabillon Mus. Ital. II. 167); 2) der liber censualis s. lib. censuum ecclesiae Romanae (Einiges daraus bei Muratori in antiq. Ital. med. aev. V. p. 799); 3) die Vita Coelestini III.; 4) der liber quintus decretalium (vgl. Decretalen-Sammlungen). — Regesta Honorii bei Raynald. ann. eccl. Eine Vita Honorii III. P. von Bernard. Guidonis und eine andere von einem Anonymus steht bei Muratori Scr. rer. Ital. III. 1. p. 568 ff. Von neueren Bearbeitungen sind außer Pagi, breviar. Pontif. R. III. 229 sqq. die Darstellung in Raumers Hohenstaufen. Bd. 3. Buch 7. 1—3. Hptst. besonders zu nennen, und Höfler, Friedrich II. Münch. 1844. Reiches Material zur Geschichte Honorius III. weist nach Fr. Boehmer, regesta imperii ab an. 1198—1250. Stuttg. 1847. 4.

Honorius IV., ein Römer Namens Jakob Sabelli, wurde als Nachfolger Martins IV. den 2. April 1285 auf den apostolischen Stuhl erhoben, den er grade zwei Jahre inne hatte, als er den 3. April 1287 starb. Vergeblich suchte dieser Papst dem aragonischen König, der dem Hause Anjou Sicilien entrissen hatte, durch Bann und französische Kriegsheere, die über die Pyrenäen zogen, den Besitz der genannten Insel zu entziehen. Dem ungarischen König Ladislaus, der seine Gemahlin verstoßen hatte und mit Concubinen lebte, auch mit den heidnischen Cumanen, Tartaren 2c. vielfach in freundschaftlichem Verkehr stand, drohte er mit dem Banne, wenn er seine Lebensweise nicht ändere. Die Häresie der Apostelbrüder (vgl. d. Art.) verdammte er. Mehrere Briefe von diesem Papste finden sich bei Raynald, Bzovius, Wadding, Wilkens und Rymer. Zwei Vitae von Honorius IV., die eine von Bernard Guidonis, die andere von einem Anonymus, stehen bei Muratori III. 1. p. 611. Vgl. Pagi, brev. Pontiff. R. III. p. 454 sqq. Aschbach.

Honter (Johann), zu Kronstadt im J. 1498 geboren und daselbst 1549 gestorben, verbreitete zuerst die lutherischen Lehren in seinem Vaterlande und wird daher der Reformator Siebenbürgens genannt. Er hatte in Basel studirt und war sodann zu Wittenberg Luthers Schüler geworden. Nachdem er zum zweitenmale Basel besucht hatte, kehrte er im J. 1533 nach Kronstadt zurück, wo er sogleich Luthers Reformation zu verbreiten anfing, jedoch keineswegs ohne Widerspruch von Seiten der Geistlichkeit des alten Glaubens. Honter aber hatte viele Vortheile vor seinen Geg-

nern voraus: er hatte hohe Gönner, die ihn insgeheim und öffentlich unterstützten, er hatte die Presse zu seiner Verfügung, denn er war es, der in Kronstadt zuerst eine Buchdruckerei einrichtete und die neuen Lehransichten durch Flugschriften verbreitete. So konnte es geschehen, daß schon im J. 1542 Kronstadt und das Wurzland dem alten Glauben entsagten und die Augsburgische Confession annahmen. Im J. 1544 ward Honter Prediger in Kronstadt, dessenungeachtet stand er mit großem Eifer seiner Buchdruckerei vor: auch legte er dabei eine Papiermühle an. Zu der berühmten Kronstädter Bibliothek legte er den ersten Grund und er beschäftigte sich neben der Theologie mit lateinischer Grammatik und mit Rhetorik, mit Philosophie und Jurisprudenz, mit Geographie und Astronomie, über welche Disciplinen er früher schon eine Anzahl Werke verfaßt hatte. Seine Schriften nennt Rotermund Andenk. d. Männer, die für und gegen die Reformat. Lutheri gearb. haben. I. 527 ff. Δ

Hontheim (Johann Nicolaus von), s. Febronius.

Hoogstrat (Jacob). Er wird nach seinem Geburtsorte Hoogstraten (unweit Antwerpen) genannt. Frühzeitig widmete er sich zu Löwen den Studien, trat dann zu Köln in den Dominicanerorden, wurde Magister der Theologie, ferner auf dem im J. 1507 zu Pavia gehaltenen Generalkapitel zum ersten Regens der Studienanstalt seines Ordens zu Köln, hierauf zum Prior des dortigen Convents, und endlich durch den Papst zum Inquisitor für Köln, Mainz und Trier ernannt. Aber ungeachtet aller Declamationen der Humanisten seiner Zeit, wonach er ein der Hölle entstiegenes Ungeheuer gewesen seyn müßte, das nur von Feuerstrafe und vom Verbrennen der Gegner sprühte, scheint doch der Streit Reuchlins mit den Kölnern der einzige Prozeß zu seyn, worin Hoogstrat als Inquisitor auftrat. Johann Pfefferkorn, ein im J. 1503 mit Frau und Kindern getaufter, 1520 zu Köln gestorbener Jude, angeblich selbst mit dürftiger Kenntniß der hebräischen Sprache ausgestattet, gab mit dem, Proselyten oft eigenthümlichen übertriebenen Eifer, seit dem J. 1507 einige Flugschriften gegen seine frühern Glaubensgenossen heraus, und bat dann, in Uebereinstimmung mit Kölner Gelehrten, die einstweilen noch im Hintergrunde blieben, den Kaiser Maximilian um eine Untersuchung gegen die Juden und ihre gotteslästerlichen hebräischen Bücher. Mit der ihm eigenen Hast erließ dieser am 19. August 1509 ein Edict, kraft dessen die Juden jeden Orts ihre sämmtlichen Bücher auf das Rathhaus liefern, jedoch nur diejenigen verlieren sollten, die etwas Nachtheiliges gegen das Christenthum enthielten. Pfefferkorn selbst ward vom Kaiser zum Vollstrecker des Edicts bestellt, und ersuchte, obwohl vergebens, Reuchlin zu Stuttgart, mit ihm an den Rhein zu reisen, und ihn in diesem Geschäfte zu unterstützen. Das Aufsehen, welches dieses, dazu ungenaue Edict des Kaisers erregte, der Widerstand, den es bei der Obrigkeit wie bei Geistlichen, theilweise in Folge der Bemühungen der Juden fand, nöthigte Pfefferkorn, sich vom Kaiser ein neues Edict zu erbitten, nach welchem er alle Bücher der Juden, die Bibel ausgenommen, zu vertilgen das Recht hätte. Jetzt aber

besonnener, bevollmächtigte der Kaiser den Erzbischof Uriel von Mainz mit dieser Angelegenheit, und erließ durch ihn ein Mandat an die Universitäten Köln, Mainz, Erfurt und Heidelberg, so wie an einzelne, des Hebräischen kundige Männer, Reuchlin, Hoogstrat und den ehemaligen Rabbi, jetzt katholischen Priester Victor von Carben, zur Untersuchung dieser Sache. Reuchlin erhielt noch besonders einen Brief Uriels, worin sein Gutachten verlangt wurde: ob es recht und dem Christenthume nützlich sey, die Bücher zu vertilgen, welche die Juden über die Schriften Mosis, die Propheten und Psalmen brauchten? Mit Sachkenntniß, Milde und Besonnenheit sprach Reuchlin (vgl. den Art.) sich hiegegen aus, sein Gutachten aber wurde, statt es dem Kaiser einzusenden, unterschlagen und Pfefferkorn schrieb seinen Handspiegel dawider, worin er unter andern Anzüglichkeiten behauptete: Reuchlin sey des Hebräischen ganz unkundig, die von ihm herausgegebene hebräische Grammatik und das Wörterbuch seyen nicht von ihm, er sey den Juden ergeben, sie lohnten ihm seine wichtigen Dienste aber auch fürstlich. Würdevoll vertheidigte Reuchlin sich darauf in seinem Augenspiegel, aber des Kaisers Befehl an seine Hofräthe, den Bischof von Augsburg die Sache untersuchen zu lassen, wurde von diesen vergessen. Die Kölner Theologen, durch eine 1509 veröffentlichte Schrift des Victor von Carben gegen die Juden sehr eingenommen, übertrugen dem Arnold von Tungern die Prüfung des Augenspiegels, das Resultat in dessen, 1512 gedruckten Schrift, wozu auch Hermann Buschius ein scharfes Epigramm gegen die Juden lieferte, war die verschiedene Meinung: ob man den Augenspiegel verbrennen, oder dessen Verfasser vorladen solle. Hiedurch eingeschüchtert suchte Reuchlin durch Schreiben an Arnold von Tungern und andere Kölner die Sache in Güte beizulegen. Es ward ihm aber von letztern zugemuthet, keine weitere Exemplare seines Augenspiegels drucken und verkaufen zu lassen, dieses Buch in einer öffentlichen Schrift für ungültig und der katholischen Kirche zuwider zu erklären, endlich seinen Irrthum über die Judenbücher öffentlich bekannt zu machen. Einen für ihn so demüthigenden Vergleich einzugehen, davon hielten ihn das Bewußtseyn der Reinheit seines Strebens und Zuschriften seiner Freunde ab. Er gab eine Vertheidigung des Augenspiegels heraus, deren Verkauf zu Frankfurt die Kölner vergebens zu hindern suchten. Durch die Erscheinung obiger Schrift des Arnold von Tungern aber wurde Reuchlin aus seiner bisherigen Fassung gebracht, in seiner Vertheidigung vom J. 1513 ließ er seinem Zorne mitunter den Zügel. Ein Edict des Kaisers von diesem Jahre, worin er beiden Parteien Stillschweigen gebot, hemmte den Streit nicht.

Jetzt aber trat Hoogstrat als Inquisitor gegen Reuchlin auf, indem er, um sich wegen Vertheidigung der Juden und ihrer Bücher, was nach Ketzerei schmecke, zu verantworten, ihn nach Mainz, was allerdings zu seiner Provinz gehörte, vorlud. Obschon Reuchlin gegen diese Vorladung formelle Ausstellungen vorbrachte, ließ er doch durch einen eigenen Bevollmächtigten am gesetzten Tage gegen Hoogstrat als Richter protestiren.

Reuchlins Bevollmächtigter appellirte nun an den römischen Stuhl, welche Berufung zu verhindern und Reuchlin früher zu verurtheilen Hoogstrat vergeblich Alles aufbot. Während P. Leo X. in Folge von Reuchlins Appellation die Sache in Speier von neuem untersuchen ließ, verdammten die Kölner den Augenspiegel, verbrannten ihn zu Köln im Febr. 1514, und sandten Pfefferkorn nach Speier, der in ihrem Auftrage die Verdammung des Augenspiegels sogar an den bischöflichen Gerichtshof anschlug. Die Subdelegirten drohten ihm mit Excommunication, wenn er vor beendigtem Prozesse sich wieder Aehnliches zu Schulden kommen ließ. Als die Kölner von dem in Mainz gefällten Urtheile nicht abgehen wollten, Hoogstrat auf wiederholte Citation nicht erschien, sein Procurator die Sache in Speier nicht fortzuführen erklärte, die Richter anzuerkennen sich weigerte und deßhalb an den römischen Stuhl appellirte, so wurde nach dem Antrage des Procurators Reuchlins der Prozeß fortgesetzt und für Reuchlin entschieden. Hoogstrat und den Seinigen wurde ein beständiges Stillschweigen auferlegt, Reuchlins Augenspiegel für frei von Häresie, der Kirche unschädlich, seine Schrift über die Judenbücher für unparteiisch, seine Ausdrücke über die Kirche nnd deren Lehrer für ehrerbietig und wahr, und daher das Lesen jener Bücher für erlaubt erklärt. Hoogstrat hingegen, da er die Citationen verabsäumt, wurde zur Zahlung der Prozeßkosten, hundert und elf rheinische Goldgulden, innerhalb 30 Tagen nach Empfang des Erkenntnisses verurtheilt und im Weigerungsfalle mit dem Banne und dessen Bekanntmachung in allen Kirchen der Klöster, besonders der Dominicaner bedroht, nehme er auch darauf keine Rücksicht, so solle der Bann allgemein bekannt gemacht und das Interdict über die ihn Aufnehmenden ausgesprochen werden. Pfefferkorn und Gratius sollen mit ihrem Anhange dies in Köln angeschlagene Urtheil mit einem Degen zerfetzt, und Pfefferkorn auf die Frage, ob er denn die apostolische Censur nicht fürchte? ausgerufen haben, daß er um eines Papstes Censur sich nicht ein graues Haar wachsen lasse.

Unterdessen verdammte die Pariser Universität, an die sowohl Reuchlin als die Kölner sich, jeder in seinem Interesse gewandt hatten, den Augenspiegel, die Mainzer und Erfurter Universität war ihr hierin schon vorgegangen. Reuchlin schickte nun die Originalakten seines Prozesses mit allen dazu gehörigen Belegen nach Rom ein. Seine Bitte um baldige Beendigung desselben unterstützte Kaiser Maximilian, der Cardinal von Gurk, der Kurfürst Friedrich von Sachsen, Ludwig von Bayern, Herzog Ulrich von Württemberg und viele deutsche Bischöfe, Aebte und schwäbische Städte. Leo X. übergab die Prozeßsache dem gelehrten und freigesinnten Cardinal Dominicus Grimani. Dieser citirte am 8. Juni 1514 sowohl Hoogstrat als Reuchlin nach Rom; jener sollte selbst am 30. Tage nach Empfang der Citation erscheinen, dieser wegen hohen Alters das Recht haben, sich durch einen Procurator vertreten zu lassen, einen solchen gewann er in dem Juristen Johann v. d. Wick. Zu dem angesetzten Termin erschien Hoogstrat in Rom und suchte den Cardinal Bernard de S. Cruce,

Freund der Kölner Dominicaner, neben Grimani als Richter zu erlangen, aber der Papst bestimmte dazu den Cardinal de S. Eusebio. Zur Vornahme des Prozesses im Anfange des J. 1515 war eine lateinische Uebersetzung des deutsch verfaßten Augenspiegels nöthig. Die von Hoogstrat vorgelegte, mit Siegel und Unterschrift der Kölner versehen, wurde verworfen, dagegen die von Martin Gröning, einem Freunde Reuchlins angefertigte angenommen, dieser wies auch an der Uebersetzung der Kölner gegen 300 vorsätzlich oder unvorsätzlich verfälschte Stellen nach. Hoogstrat, der merkte, daß die Untersuchung zu Gunsten Reuchlins ausfallen werde, suchte sich schriftlich zu vertheidigen, unter Anderm den Streit für eine Glaubenssache ausgebend, wogegen aber Reuchlins Procurator zeigte, daß es ein Factum betreffe, und nach allgemeinem Rechte entschieden werden müsse. Endlich erwirkte Hoogstrat, daß im Auftrage des Papstes eine ganze Commission zur Entscheidung der Sache niedergesetzt wurde, sie bestand aus Cardinälen, Erzbischöfen, Ordensgeneralen, Doctoren der Theologie, im Ganzen aus etwa 18 Mitgliedern. Nach mehreren Sitzungen wurde am 2. Juli 1516 von jedem Richter ein schriftliches Gutachten verlangt, und hier stimmte die Mehrzahl für Reuchlin, besonders lobte der Titularbischof von Nazaret, Georg Benignus den Augenspiegel; ihm aber widersprach der Palastmagister Silvester Prierio. Der Augenspiegel wurde indeß für sogar erbaulich, der Druck desselben in Rom erlaubt und Hoogstrat für ein der Strafe Würdiger erklärt. Es sollte nun das Urtheil ausgesprochen werden, als der Papst solches auf unbestimmte Zeit vertagte. Hogstrat ließ zu Rom an mehreren Orten anschlagen, daß er vor einem Concil die von ihm aus dem Augenspiegel ausgezogenen Artikel als irrig verweisen wolle; die Richter ließen aber diese Anschläge abreißen und erklärten, daß seine Sache hinlänglich untersucht worden sey. Er verließ nun zwar Rom, verfaßte aber noch einige Schriften zu seiner Vertheidigung und gegen Reuchlins cabbalistische Richtung. Durch Franz von Sickingen wurden die Kölner endlich gezwungen, Reuchlin die Prozeßkosten zu zahlen, und die Beendigung des Prozesses in Rom zu bewirken.

Es ist allerdings wahr, die Kölner traten in diesem Streite dem Zeitgeiste, der sich mit der erstorbenen scholastischen Form der Theologie nicht mehr begnügte, so wie den durch das erwachte Studium des Alterthums in Umlauf gekommenen und angeregten neuen Ideen entgegen, wobei die Weise, wie sie solches thaten, in vielfacher Hinsicht tadelnswerth erscheint: aber man übersehe dabei auch nicht, welche jüdisch-pantheistische Lehren durch Reuchlin (vgl. d. Art.) verbreitet worden waren, die das geoffenbarte Christenthum zu verfälschen drohten. Sogar noch Adolph Menzel gesteht es zu: „daß die Vernichtung der jüdischen Schriften voll Unsinn und Lästerung zu wünschen gewesen wäre!“ Der Verlauf des Streites ist hier nach den Akten und den Epistolae obsc. vir. (diese offenbar Partheischrift!) erzählt; es darf aber nicht vergessen werden, daß wir die Akten dieses Prozesses nur in der, von Reuchlins Anhang ausgegangenen Recension besitzen, worin einzelne Unrichtigkeiten vorkommen, die den Verdacht der

Entstellung in andern Parthien begründen. Sogar Hermann Buschius bezweifelte deren durchgängige Echtheit! Was Hoogstrat selbst betrifft, so schreibt selbst Erasmus im J. 1517 an Pirkheimer: „Man behauptet, Hoogstrat sey doch kein so völlig roher Mann! die Wahrheit zu reden, so hat die Lesung seiner Schriften mir eine günstigere Ansicht von ihm eingeflößt! Wir selbst haben den Streit theilweise veranlaßt dadurch, daß wir jener Studien allzu scharf tadelten und die unsrigen bis zum Ekel anpriesen!

Gewiß war Hoogstrat im vollsten Rechte, als er bei Papst Leo X. ein Verbot der Epp. obsc. virr., worin er auch seine Stelle gefunden, bewirkte; sogar Erasmus und Luther äußerten sich über diese Epp. mißbilligend. Dagegen der Graf Hermann von Nuenar, Dompropst zu Köln, Mitglied des Humanistenbundes soll in einer 1519 auf dem Reichstage zu Frankfurt (?) vor Kaiser Karl V. — der erste Reichstag, den Karl besuchte, war der Wormser im J. 1521 — gehaltenen Rede Hoogstrat als die Pest Deutschlands bezeichnet haben. Aber nicht blos im Kampfe wider Reuchlin hat Hoogstrat sich einen Namen erworben: auch gegen Luther trat er in fünf oder sechs Schriften auf, worin er die Verehrung und Anrufung der Heiligen so wie das Fegfeuer vertheidigte, ferner das Verhältniß zwischen Glauben und guten Werken entwickelte. Sie sind zwar im scholastischen Latein seiner Zeit abgefaßt, keineswegs jedoch in jenem verzerrten Stile, wie es, die Scholastiker und Mönche reden zu lassen, die Verfasser der Epp. obsc. virr. beliebt hat. Was Hoogstrat an Luther verworfen, das hat auch die Kirche als Irrlehre bezeichnet, die auch Reuchlins Augenspiegel und noch zwei Werke von ihm dem Index einverleibte. Dies die beste Rechtfertigung Hoogstrats, sein katholischer Standpunkt ist damit angegeben. Paul Jovius meldet, die Epp. obsc. virr. hätten bei ihrem Erscheinen Hoogstrat so ergriffen, daß er vor Scham gestorben sey. Er lebte indeß noch zehn Jahre nach dem Erscheinen derselben, denn er starb den 21. Januar 1527 zu Köln. Vgl. über den Streit mit Reuchlin, dessen Leben von Mayerhoff. Berlin 1830, über Hoogstrat besonders. Echard et Quetif, Bibliotheca Dominican. s. h. v., woraus Harzheim in seiner Bibl. Col. s. h. v. seine Nachrichten geschöpft hat. Meuser.

Horae canonicae, s. Brevier.

Hormisdas, von Frusino in der römischen Campagna, bestieg als Nachfolger des Symmachus den apostolischen Stuhl (27. Juli 514), und besaß ihn unter der Regierung des ostgothischen Königs Theodorich des Großen neun Jahre bis zum 6. August 523. Die unter Kaiser Anastasius versuchte Beseitigung des Schismas zwischen der morgenländischen und der römischen Kirche in Folge des Akacianischen Streites kam erst unter Kaiser Justinus I. zu Stande (519); dieser und der Patriarch Johannes III. von Constantinopel machten alle Zugeständnisse, die Hormisdas forderte. Viele von den morgenländischen Bischöfen aber beharrten im Widerspruche und konnten nicht bewogen werden, die Veranlasser des

Streites aus den Diptychen zu streichen. In Thessalonich kam es selbst über die Sache zu blutigen Auftritten: der Patriarch Johannes III. wurde mißhandelt und die Vereinigungsformel zerrissen. Mit den spanischen Bischöfen stand Hormisdas in steter Verbindung: die neubekehrten Franken befestigte er im christlichen Glauben. Mit Unrecht wirft man diesem Papste, der zu den Heiligen gerechnet wird, vor, daß in den Streitigkeiten der scythischen Mönche er den Lehrsatz: „einer aus der Dreifaltigkeit ist gekreuzigt worden" verworfen habe; der Satz: „Einer der drei Personen hat dem Fleische nach gelitten" ward immer von der katholischen Kirche als richtig angenommen und vertheidigt. Hormisdas wollte aber über diesen Punkt, den er nicht einmal untersuchen ließ, gestritten haben, um nicht von neuem eine Zänkerei anzuregen. (Nat. Alexander, hist. eccl. saec. VI. diss. 2. Noris. diss. de uno ex trinitate carne passo im 3. Tom. der Opp. Noris. Calixt. comment. de Hormisda R. P. damnante Joannem Maxentium et socios monachos Scythos etc. Döllinger, Lehrb. d. K. G. I. 151). Die 84 Briefe und Verordnungen dieses Papstes stehen in den Concilien-Sammlungen. S. Acta SS. T. II. August. p. 154. Anast. Bibl. bei Murat. III. P. 1. p. 124. Amalr. Auger. ibid. P. 2. p. 48. Vgl. Pagi, breviar. Pontiff. R. I. p. 247 sqq. Aschbach.

Hosanna oder **Hosianna** wird gewöhnlich mit Allelujah oder Halleluja (vgl. d. Art.) gleichbedeutend als einen Sieges- oder Freudenruf erklärt (vgl. Matth. 21, 9. 15. Marc. 11, 9, 10. Joh. 12, 13), und daher in die Doxologie aufgenommen. Doch wollen Einige, aus sprachlichen Gründen, das Wort, welches im A. T. nur Psalm. 118 als הוֹשִׁיעָה־נָּא vorkommt, nach dem Vorgange der LXX durch „Herr hilf" übersetzen. Die Feier des Palmfestes, welches vorzugsweise festum Hosiannae hieß, scheint ganz besonders dazu beigetragen zu haben, daß dem Worte die Bedeutung eines Sieges- und Freudenrufes verliehen und die andere ursprüngliche des Bittgebetes verdrängt wurde. =

Hosea, s. Propheten, kleine.

Hosius (Cordubensis) Bischof, um 256 in Spanien geboren, seit 295 Bischof von Cordova. In der Verfolgung unter Maximian (303) wurde er Confessor, dann von Constantius Chlorus wieder in Freiheit gesetzt. Mit besonderer Verehrung und Liebe war Constantin ihm zugethan; er hatte ihn längere Zeit bei sich am Hofe zu Nicomedien, und fand in ihm einen Schutzengel gegen die Einflüsterungen der beiden dem Arius holden Eusebii von Cäsarea und Nicomedien. Auch in Afrika übte Hosius großen Einfluß; er widerstand den Donatisten, und wußte dem Cäcilian Viele zu gewinnen. Im Auftrage Constantins hielt er zu Alexandrien (323) ein Concil, um die Streitigkeiten über die Osterfeier, das meletianische Schisma und die Lehre des Arius beizulegen. Die arianische Lehre trat hier so offen an Tag, daß Hosius den Kaiser, der in dem ganzen Streite nur Wortgezänk und Subtilitätenkram über die Weise der ewigen Zeugung des Sohnes Gottes (wie sein, unverkennbar unter dem Einflusse des Eusebius an Bischof Alexander geschriebener Brief beweist) gesehen

hatte, nun völlig enttäuschen, und zur Zusammenberufung des Concils zu Nicäa bewegen konnte. Nach dem Zeugnisse des Athanasius war es Hosius, der das nicänische Glaubensbekenntniß entwarf. Bald darauf nach Spanien zurückgekehrt, wirkte er unermüdet als eine der kräftigsten Stützen des wahren Glaubens im Abendlande und ein in allen Tugenden leuchtendes Vorbild bischöflicher Hirtentreue. Einige Male sehen wir ihn an der Seite des verbannten hl. Athanasius vor Constans erscheinen und zu heilsamen Maßregeln für den verfolgten Glauben rathen. Auf dem durch seine Mitwirkung zusammen berufenen Concil von Sardica (347), dessen Vorsitzender und Seele er war, erwirkte Hosius die Restitution des hl. Athanasius, nachdem er dessen Gegner vergebens gebeten, ihre Anklagen gegen ihn, dem sie als einem rechtmäßig Abgesetzten keinen Sitz unter den Bischöfen zugestehen wollten, vorzubringen, und ihnen ein gerechtes Gericht versprochen hatte. Dafür wurde Hosius von diesen auf ihrer Synode zu Philippopolis gebannt und abgesetzt. Bei allen glänzenden Erfolgen, welche Arianer und Semiarianer unter Constantius gewannen, glaubten sie doch keinen sichern Sieg über Athanasius errungen zu haben, so lange noch Hosius in dessen Verdammung und Absetzung nicht eingewilligt hatte oder von seinem bischöflichen Stuhle nicht verdrängt war; er allein, meinten sie, könne die ganze Welt wieder gegen sie in Bewegung setzen. Bitten und Drohungen, womit Constantius den bereits hundertjährigen Greis zu Mailand bestürmte, um ihn zur Verdammung des Athanasius und zur Kirchengemeinschaft mit den Arianern zu bewegen, waren erfolglos; und als der Kaiser nicht aufhörte, in bald schmeichelnden, bald drohenden Schreiben ihm zuzusetzen, antwortete Hosius in jenem herrlichen Briefe, worin er mit dem unerschrockensten Freimuthe den Kaiser ermahnt, abzustehen von der Verfolgung der Kirche Gottes, von der Beschützung der Irrlehre und von der ungerechten Forderung, den Athanasius zu verdammen. Sein untadelhaftes Leben bot seinen Feinden keinen Scheingrund zu einer Verfolgung; sein einziges Verbrechen war, wie Athanasius sagt (hist. Ar. ad Mon. 45), sein Haß gegen die Häresie; und als nun Constantius auch bei den übrigen spanischen Bischöfen, die Hosius unabläßig beschworen hatte, lieber den Tod zu dulden, als Athanasius aufzugeben, nicht durchdringen konnte, ließ er ihn nach Sirmium kommen und ein Jahr lang gefangen halten. Unbilden und Rohheiten aller Art, körperliche Mißhandlungen, Verfolgung seiner Verwandten brachen zuletzt die Standhaftigkeit des Bekenners so weit, daß er mit den Arianern Ursacius und Valens in Kirchengemeinschaft zu treten einwilligte (das einzige von Athanasius erwähnte Zugeständniß), und die von den Semiarianern auf der Synode zu Sirmium im Jahr 357 aufgestellte Glaubensformel unterzeichnete (was Hilarius und Eusebius v. Vercelli, nicht aber Athanasius, erwähnen); die Damnation des Athanasius war jedoch nicht von ihm zu erpressen. Er konnte nun nach Spanien zurückkehren, widerrief aber vor seinem bald erfolgten Tode (Athan. hist. Ar. ad Mon. 47), und starb im Frieden mit der Kirche. Athanasius findet in seinem mit-

leiderregenden Falle einen Grund mehr zur Anklage gegen die schreckliche Grausamkeit des Kaisers und den wüthenden Fanatismus der Arianer; er spricht übrigens nur mit Bewunderung und Ehrfurcht von ihm, nennt ihn den Vater der Bischöfe, den großen Hosius, der den Namen Hosios (Heiliger) in Wahrheit führte (l. l. 45, 46); wie auch die Väter des Concils von Sardica seine noch in so hohem Alter für den Glauben unternommenen Arbeiten und Mühen rühmten. Vor dem ausdrücklichen Zeugnisse des Athanasius von seinem Widerrufe verschwindet die hauptsächlich durch die Luciferianer Marcellinus und Faustinus (s. d. Tillemont) in Umlauf gebrachte Erzählung von seinem unbußfertigen und schrecklichen Tode. (Athan. Apologg. Socrat. August. Hilar. Der Brief des Hosius in Athanas. hist. Arian. ad Mon. 44; Möhler Athanasius. II. 130.) M—l.

Hosius (Stanislaus), einer der ausgezeichnetsten Prälaten des sechszehnten Jahrhunderts, stammte aus einer deutschen Familie in der Markgrafschaft Baden, von wo sein Vater, Ulrich Hosen, auswanderte, und zu Wilna in Polen Procurator des Königs Sigismund I. ward. Stanislaus wurde 1504 den 5. Mai zu Krakau geboren. Schon in frühester Jugend ein Muster des Fleißes und der Frömmigkeit, lernte er gleichzeitig lateinisch, deutsch und polnisch. Seine Studien machte er besonders auf den italienischen Universitäten Padua und Bologna. Nachdem er zu Bologna Doctor beider Rechte geworden, kehrte er in seine Vaterstadt zurück. Der König Sigismund I. gewann ihn für seine Kanzlei und drängte ihm ein Canonicat zu Krakau auf. Unverweilt ließ Hosius sich jetzt zum Priester weihen und trat, weil er sich mit zeitlichen Gütern nicht mehr befassen wollte, sein Erbgut an seinen ältern Bruder Johann ab. Im Jahr 1549 ernannte ihn der König Sigismund August zum Bischof von Kulm, und bald (21. Juli 1551) versetzte er ihn zum Bisthum Ermland. Neben den Geschäften seines Amtes, denen er mit der größten Gewissenhaftigkeit oblag, gab er sich hier ganz dem Studium der Kirchenväter hin. Große Wachsamkeit und Anstrengung, und nicht minder Festigkeit des Charakters war nothwendig, theils um die Fortschritte der Reformation im Königreiche Polen, die noch aus dem benachbarten Herzogthume Preußen und sonsther fortwährend Nahrung erhielt, zu hemmen, theils den ausschweifenden und im Glauben schwachen König von größerer Nachgiebigkeit gegen dieselbe abzuhalten. Zeuge dessen sind Hosius zu Danzig, Elbing, Braunsberg und auf den vielen Reichstagen gepflogenen und gedruckten Verhandlungen. Im Jahr 1552 berief der Erzbischof Dziergowski von Gnesen, um die Fortschritte der Reformation zu hemmen, eine Provinzialsynode nach Petrikow. Obschon Ermland nicht zu Gnesen gehörte, begab Hosius sich doch, unter Lebensgefahr sogar, dorthin. Es wurden gewisse Lehrpunkte genannt, worüber jeder der anwesenden Väter seine Meinung äußern solle; diese baten aber Hosius, er möge ihnen solche auseinandersetzen, damit sie besser wüßten, was sie als den Inhalt ihres Glaubens zu beschwören hätten. In nur vier Tagen

verfaßte Hosius einen Aufsatz, sämmtliche Väter unterschrieben denselben und beschlossen, ihn im Drucke herauszugeben. Hosius arbeitete ihn weiter aus, und so erschien derselbe nach einigen Monaten anonym unter dem Titel: Confessio Catholicae Fidei Christiana, Cracoviae 1553. und seitdem öfter, mehrmals vom Verfasser erweitert und unter dessen Namen. Eine classische Schrift, würdig eines alten Vaters der Kirche; sie wurde ins Deutsche und sogar ins Arabische übersetzt. — Streng war Hosius Verhalten gegen die Abgefallenen; er wollte die ganze Schärfe der Reichsgesetze, jedenfalls Landesverweisung gegen sie angewandt wissen. — Als Paul IV. die Fortsetzung des allgemeinen Concils beschloß, lud er Hosius nach Rom ein. Dieser langte den letzten August 1558 an, und hatte eine dreistündige Unterredung mit dem Papste, deren Inhalt er auf dessen Befehl niederschrieb. Nur durch sein inständiges Bitten konnte er damals den Papst abhalten, ihn mit der Cardinalswürde auszuzeichnen. Der neue Papst, Pius IV. bestimmte ihn zu Ende des Jahres 1559 zu seinem Nuntius in Wien. Am 26. Febr. 1561 übersandte der Papst ihm nach Wien den Cardinalshut, aber einen ganzen Monat kämpfte seine Demuth mit den Vorstellungen des Kaisers und frommer Bischöfe, bevor er sich zu dessen Annahme entschließen konnte. Daß der Kaiser und außerdem der König Philipp von Spanien sich entschlossen, das tridentinische Concil zu beschicken, war zunächst sein Werk. Der Papst ernannte ihn nebst andern Cardinälen zum Präsidenten desselben. Die Anstrengung seiner Reise nach Trient, im August, zog ihm eine gefährliche Krankheit zu; kaum hergestellt, gab er sich mit voller Seele der Arbeit für das Concil hin. Nach allen Seiten ergingen seine Schreiben, um die katholischen Fürsten zur Beschickung desselben einzuladen; zu demselben Zwecke setzte er die päpstlichen Nuntien in den verschiedenen Ländern in Bewegung. Besondern Antheil nahm er zu Trient an den Fragen: ob die Residenz der Bischöfe göttlicher Anordnung: ob den Laien der Kelch zu gestatten sey? Offenbar war er einer der einflußreichsten Prälaten auf der Kirchenversammlung. Nach beendigtem Concil ließ Hosius sich durch nichts abhalten, im Dezember des damaligen harten Winters in seine Diöcese zurückzueilen. Mit verjüngtem Eifer arbeitete er wieder an Herstellung des katholischen Glaubens und an Rückführung der Abgefallenen und berief zu diesem Ende die Jesuiten, denen er zu Braunsberg Collegium und Kirche verschaffte, und ihnen die Leitung seines nach Vorschrift des trident. Concils gestifteten Knabenseminars übertrug. Eine Menge junger Adlicher, die man ihren akatholischen Eltern entzog, wurden in demselben gebildet, und durch Aufsätze an ihre Eltern, die Hosius ihnen dictirte, zu deren Bekehrung benutzt. Der König von Polen bestimmte ihn, sich im Interesse des Reiches für immer nach Rom zu begeben. Nachdem er also, unter Zustimmung des Königs und des Papstes, in Martin Cromer sich einen Coadjutor mit dem Rechte der Nachfolge erwählt hatte, langte er im November 1569 zu Rom an. Von hier aus richtete er alsbald seine Aufmerksamkeit auf England, wo die Königin Elisabeth Alles aufbot, den katholischen Glau-

ben zu vertilgen, nahm Antheil an der versuchten Rückführung Schwedens zur Kirche, suchte durch den frommen Herzog Albrecht von Bayern, obwohl vergeblich, den Kurfürsten August von Sachsen für den katholischen Glauben zu gewinnen, richtete Schreiben an Fürsten, z. B. an Herzog Wilhelm von Jülich, und an die Magistrate, z. B. der Stadt Cöln, worin er ihre Standhaftigkeit im katholischen Glauben lobte und zur Ausdauer ermunterte. Glücklich hintertrieb er die beabsichtigte Scheidung des Königs von Polen von seiner Gemahlin Katharina, woraus der katholischen Religion großer Schaden hätte erwachsen können. Als der König im J. 1572 starb, bewies Hosius, wie sehr auch jetzt noch dessen ewiges Heil ihm am Herzen liege. Er ließ 300 Arme von Kopf bis zu Füßen kleiden, und mehr denn 3000 andern gab er reichliches Almosen, damit sie am Tage der feierlichen Exequien, die er in seiner Titularkirche hielt, für dessen Seelenruhe beteten. Dann ging all sein Trachten dahin, seinem Vaterlande einen entschieden katholischen Fürsten zu verschaffen. Es wurde Heinrich von Anjou gewählt, der sich durch die antikirchliche Partei zur Ablegung eines Eides, wonach er den protestantischen Glauben frei gestatten werde, verleiten ließ. Vergeblich war Hosius Bemühung, das Geschehene rückgängig zu machen; Heinrich gab ihm freilich die besten Zusicherungen, verließ aber Polen schon nach fünf Monaten. Sein Nachfolger war der Fürst von Siebenbürgen, Stephan Bathori, über dessen Erwählung Hosius seine Freude äußerte. Papst Gregor XIII. verlieh ihm das Amt eines Großpönitentiarius, „welches,“ wie er sich gegen einige Cardinäle aussprach, „sich für den Mann am ehesten schicke, der von eignen Sünden und Schwachheiten nicht besonders gedrückt werde!“ Ungeachtet seines hohen Alters unterzog Hosius sich im Jubeljahre der Pflicht dieses Amtes mit Beichthören in der Peterskirche. Er starb nach einer schmerzlichen Krankheit zu Capranica am 5. August 1579, und wurde in der Kirche der h. Maria jenseits der Tiber bestattet. Seine durch prägnante Form und Klarheit des Stils ausgezeichnete, alle mit Rücksicht auf die Zeitfragen abgefaßte dogmatisch-polemische Schriften erschienen noch bei Hosius Lebzeiten an verschiedenen Orten, und wurden theilweise aus dem lateinischen Original in die französische, italienische, deutsche, englische und polnische, sogar in die armenische und arabische Sprache übersetzt. Es kommen in seinen Schriften Aeußerungen vor, die mit dem heftigsten, was Luther gegen Personen und Verhältnisse der Kirche geschrieben, die Zusammenstellung aushalten können, z. B. Teufelsglaube, Teufelsdiener; die Augsburger Confession verglich er mit einem, für beide Füße angefertigten polnischen Stiefel. Dennoch entschuldigt ihn sein Biograph Rescius mit der Bemerkung, daß er nicht die Menschen, sondern nur deren Irrthümer verfolgt, und je größern Haß er gegen diese an den Tag gelegt, desto inniger die Menschen geliebt, und desto mehr ihre Befreiung vom Irrthum gewünscht habe! Gesammelt erschienen seine Werke zu Paris 1562 und zu Antwerpen 1571. Fol. Vollständiger als beide ist die Ausgabe Coloniae 1584. II Tom., Fol., aber auch hierin fehlen noch

manche Stücke, unter andern die in Bzovii Annales Vol. XX. erst veröffentlichten Acta cum Maximiliano. Von Briefen, deren in jenen zwei ersten Ausgaben gar keine vorkommen, finden sich hier 277, es sind deren seit dem Erscheinen dieser letzten Ausgabe seiner Opp. aber hin und wieder so viele veröffentlicht worden, daß ihre Zahl 700 übersteigt. Von ihm selbst sind verhältnißmäßig wenige darunter, sie liegen in Menge noch in römischen Archiven. Einen Theil seiner Correspondenz fand König Karl XII. von Schweden zu Heilsberg, nebst Hosius Bild in Lebensgröße, er schenkte beides dem Superintendenten Johann Friedrich Mayer, und nach dessen Tode kam solches in die Bibliothek des Herzogs von Sachsen-Gotha, woraus Cyprian in seinem Tabularium Romanum die Briefe edirte. Vergl. Vita D. Stanislai Hosii, auctore Rescio. Romae 1587, ein schlechter Nachdruck Olivae 1690. Einen Theil dieser Vita hat Bzovius seinen Annales ad a. 1558 einverleibt. Rescius (Reschka) war Hosius vieljähriger Hausgenosse. Man hat von dieser Vita auch eine Verdeutschung, die zu Ingolstadt 1591 herauskam. Meuser.

Hospital (hospitale, cella hospitum) hieß in verschiedenen Klöstern derjenige Theil des Gebäudes, welcher zur Aufnahme von Fremden, Geistlichen und Laien bestimmt war und entweder hiernach oder auch, was seltner war, nach dem Stande für Vornehme oder Geringere, abgesonderte Räume enthielt. (Du Cange, Gloss. s. v. hospitale). Ein solches Hospital oder Hospitium nimmt auch jetzt noch einen bedeutenden Theil unserer Trappistenklöster ein und bietet Fremden die gastlichste Aufnahme. Gegenwärtig versteht man unter Hospital nur ein zur Krankenpflege bestimmtes und eingerichtetes Haus, in welchem zum Zwecke der Herstellung oder doch der Linderung der Leiden Kranken aller Art Unterkommen und Behandlung finden. — In der Religion Jesu waltet und schafft von Anfang her ein hehrer, opferwilliger Geist, der Geist der göttlichen Liebe; dieser war es, der den ersten Christen Ein Herz und Eine Seele machte und als Organ seiner fruchtbarsten Thätigkeit Anfangs die Diakonen (für Armen- und Krankenpflege) und später die Ordensgenossenschaften sich schuf, zur Zeit, als die Kirche, aus der blutigen Heidenherrschaft losgewunden, freier sich entwickelte. War in den Tagen der heidnischen Verfolgung ein armer Kranker irgendwo hülflos oder irgend ein standhafter Bekenner des Glaubens, zerfleischt von den Streichen der Henker, halbentseelt auf der Marterstätte liegen geblieben, so pflegte er in das Haus einer christlichen Wittwe gebracht und bis zur Herstellung oder Auflösung gepflegt zu werden (in den Martyrakten kommen viele Beispiele der Art vor). Später waren es Kleriker, welche aus Gemeindevermögen zu diesem Zwecke unterhalten und parabolani (von παράβολος, verwegen, sich aufopfernd) genannt wurden. (S. Stolberg, Gesch. d. R. J. XV. 44). Anfangs wurden die Kranken von diesen geistlichen Krankenpflegern in ihren Häusern aufgesucht, bald aber in eignen Häusern vereinigt, um die Pflege Vieler zur selben Zeit dadurch zu erleichtern und Heils- und Hülfsmittel stets in der Nähe und zur Hand zu haben. Schon die

heidnischen Römer besaßen solche Krankenhäuser, die dem Aesculap geweiht und von abgöttischen Aerzten bedient wurden; wegen ihres heidnischen Aberglaubens waren sie den Christen untersagt. Mit dem neunten Jahrhundert sehen wir den Bau christlicher Krankenhäuser oder Hospitäler, auf dem Fundament der allüberwindenden Liebe errichtet, in großartigem Maßstabe; je nach ihrer besondern Bestimmung führten sie verschiedene Namen (Epiph. III. haeres. 75). Sie hießen Xenodochia Pilger- oder Fremdenhäuser, wenn sie zur Aufnahme oder Herberge armer oder kranker Reisenden dienten; nosocomia, als eigentliche Heil- und Pfleg-Anstalten für Kranke; orphanotrophia oder brephotrophia, wenn sie zur Erziehung und Pflege verwaiseter Kinder oder Findlinge bestimmt waren (Waisen- und Findelhäuser); gerontocomia oder gerotrophia als Anstalten für Altersschwache und Greise. In der Regel jedoch wurde für Krankenhäuser im Allgemeinen der Ausdruck Xenodochium gebraucht, weil die der Pflege bedürftigen Kranken zum größten Theile Besitzlose und Fremde waren. Großartig waren die Krankenhäuser schon im vierten Jahrhunderte, durch äußern Umfang nicht minder als durch die aufopfernde Liebe, wie wir aus den Briefen des heil. Basilius (ep. 372) ersehen, welcher mehrere gründete, unter andern eins in der Nähe von Cäsarea, dessen Größe und Einrichtung Gregor von Nazianz bewunderte; dasselbe war für alle Arten körperlicher Leiden eingerichtet; außer den verschiedensten Kranken, selbst die Aussätzigen nicht ausgenommen, fanden auch Fremde und Pilger darin Aufnahme; nicht blos für Geistliche, Aerzte, so wie die nöthigen Krankendiener, sondern auch für alle Handarbeiter und Handwerker waren darin Räume hergerichtet. Der weitverbreitete Ruf dieser vom hl. Bischofe gegründeten Heil- und Pflegeanstalt rief allwärts Nachahmung und heiligen Wetteifer hervor, so daß in allen Ländern, wo das Kreuz aufgepflanzt war, auch diese Blüthen der christlichen Liebe und Barmherzigkeit hervorsproßten; nicht blos Bischöfe und Priester, sondern auch fromme Laien betheiligten sich an diesem heiligen Wetteifer, selbst fürstliche Personen, wie dies Theodoret (hist. eccl. lib. V. c. 18) von der Kaiserin Placilla erzählt, verschmähten nicht, Krankendienste darin zu verrichten. Der Dichter Paulinus von Nola besingt diese Asyle für jegliches menschliche Elend,

Wo in langen Sälen in dreifacher Sond'rung vertheilet,
Greise der Ruhe genießen, und dürftige Kranken in Menge,
Wie auch alte Matronen gesellig der Pflege sich freuen. (Natal. 12).

Mehrere Concilien der folgenden Jahrhunderte schrieben den Bischöfen die Errichtung von Hospitälern als oberhirtliche Obliegenheit vor, andere stellten die bestehenden unter ihre Aufsicht und Leitung. Werden auch vor Karls des Großen Zeit in Deutschland derselben keine erwähnt, so waren sie doch ohne Zweifel in jenen Gegenden, in welchen das Christenthum Eingang gefunden; ein Beschluß der Synode von Aachen (816), wonach bei jedem Stift und Kloster auch ein Krankenhaus seyn soll, läßt dies schon schließen; besonders waren es im siebenten und achten Jahrhundert

die schottischen Priester, welche als Missionäre an vielen Orten in Deutschland Krankenhäuser errichteten (Gretser obs. de v. S. Wil. tom. X. p. 778). Derselbe geistige Drang, der leidenden Menschheit leibliche wie geistliche Hülfe zu bringen, welcher auf solche Art von Anbeginn an in der Kirche verschiedenst sich äußerte und entwickelte, hat endlich auch jene vielen Hospitalorden im Mittelalter ins Leben gerufen, welche zum Theil annoch bestehen und mit nachhaltigem Segen wirken; die von Johann de Deo, Camillus de Lellis, Catharina von Genua u. a. (s. d. Artikel: regulirte Kleriker) gegründeten Orden, so wie die in neuerer Zeit mehr verbreiteten barmherzigen Schwestern (s. d. Art.) vom hl. Vincenz von Paul, vom hl. Carl Borromäus haben sich nicht blos durch die in den Spitälern mit höchster Aufopferung geleistete Krankenpflege, sondern auch durch eben so zweckmäßige als großartige Herrichtung dieser Krankenanstalten ausgezeichnet. — Die Hospitäler der christlichen Vorzeit, deren Andenken wegen ihrer wundervollen Segnungen in der Geschichte der Kirche unvergeßlich bleibt, standen als eine goldne Frucht der Religion Jesu unter unmittelbarer Leitung der Kirche und deren Obern. Schon das Concil. Chalcedon. (a 451) bestimmte in 8. canon, daß „nach der Tradition der hl. Väter die Vorsteher der Krankenhäuser unter bischöflicher Leitung stehen" und Kaiser Justinian verordnete, daß die Bischöfe die Aufsicht über alle mildthätigen Stiftungen, auch wenn sie von Laien herrühren, führen sollen. Damit stimmen auch die Beschlüsse der letzten allgemeinen Synode zu Trident überein (Sess. VII. cap. 15 de reform., Sess. XXII. cap. 6 de ref.) — Durch die sogenannte Reformation des sechszehnten und durch die Revolution am Ende des achtzehnten Jahrhunderts (in Folge deren die Säcularisation statt fand), sind auch die Hospitäler vielfach aus der geistlichen Obhut in weltliche Hände übergegangen; daß dies, wo anders diese Anstalten nicht vollends im Strudel der Umwälzung zu Grunde gingen, nicht zum Frommen der leidenden Menschheit war, hat die Erfahrung bewiesen und in der Gegenwart den Wunsch, die Hospitäler wieder geistlichen Genossenschaften anzuvertrauen, vielfach hervorgerufen; sogar der Versuch, diese segenreichen Kräfte auf protestantischem Boden zu gewinnen, und unter dem Namen der Diakonissen (s. d.) eigne protestantische Krankenpflegerinnen zu schaffen, zeugt dafür. Die Seele der christlichen Krankenpflege ist liebevolle Hingebung aus Beruf, um Christi willen; die sich diesem beschwerlichen Dienste widmen, dürfen keinen andern Zweck kennen, als dem Herrn in seinen armen und kranken Gliedern zu dienen und keines andern Lohnes harren, als den Er diesem Dienste verheißen hat; dürfen nicht gemiethete Knechte und Mägde, sondern müssen von warmer Gottesliebe angeworben und beseelt seyn. Nur unter der Hand und Pflege der christlichen Barmherzigkeit können die Hospitäler eigentlich christliche Kranken-Anstalten werden. Bezeichnend ist in diesem Bezug die französische Benennung: hôtel de Dieu, Gotteshaus. Daher blühen dieselben auch so sichtbar auf unter der Leitung christlicher Ordensgenossen, deren heiliges

Gott geweihtes Gelöbniß sie dem Herrn auf ewig antraut und verbindet, und alle weltlichen Rücksichten, außer dem Einen, was Noth thut, beseitigt. Ein Vergleich zwischen einem von gemietheten Wärtern bedienten Krankenhause und einem von barmherzigen Schwestern geleiteten Hospitale kann keinen Augenblick diesen unendlichen Vorzug in Zweifel lassen. Man lese: Die barmherzigen Schwestern in Bezug auf Armen- und Krankenpflege. Coblenz 1831. Baudri.

Hospitalorden vom heiligen Geist wurde im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts durch einen gewissen Guido in Montpellier gestiftet. Derselbe trat mit andern, von derselben menschenfreundlichen und opferwilligen Gesinnung beseelten Männern zusammen und widmete sich dem Dienste der Kranken, welche er in einem dazu hergerichteten Hause gebettet hatte; für das Haus und seine Bewohner verfaßte er eine eigne Regel. Bald wurden auch an vielen andern Orten Krankenhäuser nach Guido's Regel hergestellt und Innocenz III., der die Regel dieser Hospitalbrüder oberhirtlich bestätigt und mit Privilegien ausgestattet hatte, übergab denselben 1204 das durch ihn mit vieler Freigebigkeit erweiterte Hospital zum hl. Geist in Rom. Dieses Hospital war im Anfange des achten Jahrhunderts von einem angelsächsischen Könige Ina als Herberge (xenodochium) für arme Pilger seines Volkes gegründet worden, weßhalb es hospit. s. Spir. in Saxia hieß. Der große Papst hatte diese Anstalt so sehr ausgedehnt und bereichert, daß er darin außer den Waisen und Findelkindern an 1500 Kranken aufnehmen konnte; noch jetzt ist es das großartigste Spital der Welt, welches in verschiedenen scharf getrennten Abtheilungen Säuglinge, Kinder und Kranke jeder Art und jeden Alters pflegt. Von diesem bereits berühmten Hause bekam nun auch die Genossenschaft den Namen Hospitalorden vom hl. Geiste und es lag wohl in diesem Umstande ein Hauptgrund, daß letzterer über ganz Europa von da ab sich ausbreitete, so daß fast keine namhafte Stadt in spätern Jahrhunderten gefunden wird, die nicht ihr Hospital vom hl. Geist besessen. — In Frankreich verwandelte sich jedoch durch den Erwerb großer Güter dieser Orden in einen Ritterorden und gerieth in Ausartung und Verwirrung; in Deutschland entgingen zur Zeit der Reformation die diesem Orden zugehörigen Anstalten nur zum geringsten Theile der Säcularisation; nur einzelne haben sich bis auf die neuere Zeit erhalten. — Hurter, Innoc. III. Band 2, S. 750. Bd. 4. S. 223. 456. Baudri.

Hospitalbrüder, s. Antoniter.

Hospitaliter, s. barmherzige Brüder, Bethlehemiten und Franciscaner-Tertiarier.

Hospitaliter Unserer Lieben Frau de la Scala oder von der Stufe zu Siena waren eine religiöse Genossenschaft, die sich schon im neunten Jahrhundert gebildet haben soll, zur Aufnahme von Pilgern und zur Pflege von Kranken. Ihre Klosterregel wurde 1194 vom P. Cölestin III. bestätigt: mehrere Päpste gaben ihnen Privilegien. Sie trugen eine schwarze

Kopfbedeckung und einen gleichfarbigen Rock, auf dessen linker Seite drei Stufen mit einem Kreuze von gelber Seide eingenäht waren.

Hospitaliterinen, s. Franciscaner-Tertiarierinen und barmherzige Schwestern.

Hospitalritter, s. Johanniter.

Hospitalschwestern (französische). In Frankreich gab es schon in älterer Zeit mehrere weibliche religiöse Genossenschaften zur Pflege der Kranken. Die Hospitalschwestern der hl. Katharina zu Paris erhielten im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts ihre bessere Einrichtung; die der hl. Martha in Bourgogne waren aus der Genossenschaft der Beguinen hervorgegangen; die von Loches, nach der Regel des hl. Augustin, wurden im Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts errichtet; die des hl. Joseph, die um dieselbe Zeit zu Bordeaux entstanden, setzten außer der Krankenpflege die Erziehung verwaister Mädchen sich zur Aufgabe; die Hospitalschwestern zu Dijon und Langres, entstanden gegen Ende des siebzehnten und im Anfange des achtzehnten Jahrhunderts u. s. w.: über diese und mehrere andere ähnliche französische Genossenschaften vgl. man Henrion Gesch. d. Mönchsorden, übers. v. Fehr. II. 315 ff.

Hostie (Oblata). Das zu den Agapen von den Christen Geopferte (Brod und Wein) nannte man Hostia oder Oblata. Diese Ausdrücke wurden auf das consecrirte Brod im Abendmahl übertragen. Jedoch unterschied man oft zwischen diesen Worten, indem Oblata das zur Eucharistie bestimmte Brod, Hostia aber das consecrirte Brod selbst genannt wurde. Indem die morgenländische Kirche sich gesäuerten Brodes in einer bestimmten Form mit Kreuzen und Schriftzügen bezeichnet bedient, hat die lateinische Kirche zur passenderen Vertheilung der Eucharistie den Gebrauch eingeführt, dünne, aus feinem Waizenmehl bereitete runde Stückchen zu consecriren. Sie sind mit dem Crucifixbilde des Erlösers versehen. Für die Priester werden größere, für die Laien kleinere gebraucht. Vgl. die Art. Brod, Messe, Sanctissimum. =

Hottinger. Es sind zwei reformirte Theologen dieses Namens, Vater und Sohn, erwähnenswerth. Der ältere Hottinger, Johann Heinrich, ein Zürcher, Professor der Theologie in seiner Vaterstadt, in gleichem Amte dann in Heidelberg, zuletzt in Leyden angestellt, starb im J. 1667. Er war ein gelehrter Exeget, gründlicher Sprachkenner und ausgezeichneter Kirchenhistoriker. Von seinen Werken sind vorzüglich zu nennen: 1) Thesaurus philolog. s. clavis scripturae. ed. 3. Tiguri 1696. 4. 2) Historia orientalis ed. 2. Tig. 1660. 4. 3) Bibliothec. oriental. Heidelb. 1658. 4 4) Historia ecclesiastica 9 voll. Tig. 1655 ff. Die Bde. 5—9 behandeln das sechzehnte Jahrhundert und liefern dafür ein sehr reiches Material, so daß dieser Theil des Hottinger'schen Werkes besonders für die Geschichte der Reformation vorzüglichen Werth hat. Vgl. J. H. Heidegger, hist. vitae et obitus J. H. Hottinger. Tig. 1667. Sein Sohn Johann Jacob Hottinger, der ebenfalls in Zürich geboren war, und als Professor der Theologie in seiner Vaterstadt wirkte, starb 1735. Er war ein

eifriger Calvinist, nicht Zwinglianer. Er ist als Kirchenhistoriker noch bedeutender als sein Vater. Seine Werke sind 1) Historia formulae consensus. Tig. 1723. 2) Fata doctrinae de praedestinatione et gratia dei salutaris. Tig. 1727. 3) Helvetische Kirchenhistoria. Zürch 1698 ff. 4 Thle. (bis z. J. 1728). Der dritte Theil ist unter dem Titel: Historie der Reformation in der Schweizer Eidgenossenschaft. Schaffh. 1808 besonders herausgegeben worden. L. Wirz hat die helvet. Kirchenhistorie. Zürch 1808 ff. neu bearbeitet. Δ

Hroswitha, das gelehrteste Weib des elften Jahrhunderts, von dessen Lebensverhältnissen man aber nichts weiter weiß, als daß sie aus einem vornehmen niedersächsischen Geschlechte stammte und als Nonne in der Benedictinerabtei zu Gandersheim lebte, wo sie auch von der Aebtissin Gerberga, einer Enkelin des Kaisers Otto des Großen, und dem Stiftsfräulein Ruhardis ihren ersten Unterricht in den Wissenschaften erhielt, in welchen sie sich aber später durch unermüdliches Lesen und Nachdenken weiter ausbildete. Der griechischen und lateinischen Sprache mächtig und mit den Schriftstellern des Alterthums vertraut, sogar in der Mathematik nicht unbewandert, erfaßte sie mit besonderer Vorliebe die Theologie und Philosophie und trug ihre durch diese Studien gewonnenen Ansichten und Ueberzeugungen in alle ihre Schriften, welchen Gegenstand diese auch behandeln, über. In einer ihrer Comödien stellte sie sogar eine scharfsinnige Untersuchung über die Vereinigung des Leibes und der Seele im Menschen an und das Ergebniß derselben trifft fast mit der von Leibnitz aufgestellten vorherbestimmten Harmonie zusammen. Ihre Sprache ist sowohl in ihren prosaischen als auch in ihren poetischen Werken ziemlich rein und klar und nicht ohne Anmuth; nicht selten begegnet man Redensarten und Wendungen aus den alten Schriftstellern, welchen sie indessen die Regeln der Metrik nicht abzulernen vermochte, denn oft verstößt sie in ihren Versen gegen dieselbe. Die lange vergessenen Werke Hroswithas gab zuerst Conrad Celtes heraus (Norimb. 1501. F.); einen verbesserten Abdruck dieser seltenen Ausgabe mit einer Einleitung und einigen Erläuterungen besorgte Heinr. Leonh. Schurzfleisch (Wittenb. 1707 mit neuem Titel versehen 1717. 4.). Die einzelnen Werke führen folgende Aufschriften 1. Comoediae sex. Nachahmungen der Lustspiele des Terentius, welche zu jener Zeit häufig gelesen wurden, aber durch ihre üppigen, freien Schilderungen das Aergerniß der frommen Nonne erregten, weßhalb sie dieselben durch ihre Stücke, worin Heilige die Hauptrolle spielen und die Liebe stets von der Religion besiegt wird, zu verdrängen suchte; von dramatischer Kunst findet sich darin indessen keine Spur und alle sind nur in Handlung gebrachte und ausgeschmückte Geschichten, die eben so gut Tragödien als Comödien heißen könnten. Neue Ausgabe mit französischer Uebersetzung. Paris 1845. 2. Octo sacrae historiae in leoninischen (in der Mitte und am Ende sich reimenden) Hexametern, in welchen die Geschichten acht heiliger Männer und Frauen ziemlich anziehend erzählt werden. 3. Carmen de Gestis Ottonis I., ein für die Geschichte des Kaisers Otto des Großen

nicht unwichtiges Lobgedicht in gereimten Hexametern (öfter in historischen Sammlungen herausgegeben, am besten in den Monumenta Germaniae historica von Pertz, VI. 317—335.). 4. Carmen de primordiis coenobii Gandersheimensis (öfter gedruckt, am genauesten in dem eben angeführten Werke, VI. 306—317. deutsch von F. Horn, in den Nordalbingischen Blättern, Hamb. 1820. Bd. I.), in eben solchen Versen. Ihre Epigramme und Briefe, so wie die Biographien der Päpste Anastasius I. und Innocentius I. haben sich bis jetzt nicht wieder gefunden; eine ihr zugeschriebene Biographie des Bischofs Wilibald von Aichstädt gehört einer älteren Nonne des Klosters zu Gandersheim an. Vgl. Hoffmann de Roswith. vita et script. Wratisl. 1839. Freytag de Hrosw. poëtria. ibid. 1839. —b.

Hubald, auch **Hucbald** und **Hugbald** genannt, war ein Verwandter und Schüler des durch Alcuin gebildeten Milo, welcher unter König Ludwig dem Frommen der berühmten Klosterschule zu St. Amand in Flandern vorstand. Hubald ward Vorsteher der Benedictiner-Klosterschule von St. Bertin (883); zehn Jahre später berief ihn der Erzbischof Fulco von Rheims in diese Stadt, um die dortige Domschule zu verbessern. Hubald erreichte ein sehr hohes Alter: er war 90 Jahre alt, als er 930 starb. Wegen seines milden Charakters nannte man ihn die Taube ohne Galle (simplex sine felle columba). Seiner Werke de arte musica und seiner Hymnen gedenkt Sigebertus Gemblacensis, sie sind noch nicht gedruckt. Er ist der erste, der über vielstimmige Musik (diaphonia) schrieb und als Vorläufer des Guido von Arezzo schon Notenzeichen, wenn auch noch sehr unvollkommen, einführte. Merkwürdig ist sein an König Karl den Kahlen gerichtetes längeres Gedicht zum Lob der Kahlen (carmen in laudem Calvorum, oft gedruckt, zuletzt bei Bouquet, script. rer. Franc. T. VII), worin jedes Wort mit dem Buchstaben C beginnt. Auch eine Anzahl Heiligenleben hat man von ihm: Vita Lebuini (eines Angelsächsischen Glaubensboten, gest. 773) bei Surius ad 12. Nov.; vita Aldegundis (gest. um 684) bei den Boll. ad 30. Jan.; vita Rictrudis (gest. um 650) in den Act. SS. ad 12. Mai. —b—

Huberianer nannte man die Anhänger der Lehre des Samuel Huber. Dieser war calvinistischer Pfarrer zu Burgdorf im Kanton Bern und wurde wegen seiner Angriffe auf die Lehre von der Gnadenwahl abgesetzt. Er ging nun zum lutherischen Glauben über und wurde erst in Tübingen, dann 1592 zu Wittenberg Professor der Theologie. Hier stellte er das Dogma, das er auch in einer Schrift verbreitete, auf: Gott hat von Ewigkeit her alle Menschen zur Seligkeit erwählt, sie mögen glauben oder nicht: denn der Glaube ist nicht der Grund der Gnadenwahl. Durch Jesus Christus sollen alle Menschen erlöst werden. Die gläubigen Christen sind und bleiben Kinder und Erben Gottes in Christo, die aber, welche den Glauben nicht bewahren, das Evangelium verachten, werden verdammt werden. Die Schuld der Verdammniß liegt aber an den Verdammten selbst, nicht am Rathschlusse Gottes. Durch diese Lehre gerieth er auch in Wittenberg mit den orthodoxen Lutheranern

in heftige Streitigkeiten: besonders traten Polyc. Leyser, Aeg. Hunnius und Matth. Hoë gegen ihn auf. Seine Gegner setzten endlich seine Entfernung aus Wittenberg durch. Huber, der amt- und brodlos in die Welt hinausgestoßen war, führte dann den Streit mit noch größerer Erbitterung fort. Er starb 1624 zu Helmstädt, nachdem ihm durch die Gnade des Herzogs Friedr. Ulr. von Braunschweig ein Jahrgehalt zugewiesen worden war. Vgl. J. A. Schmid, de Sam. Huberi vita, fatis et doctr. Helmst. 1708. G. A. Götzii Act. Huberiana. Lub. 1707. Schröckh, K. G. s. d. Ref. IV. 661. *Δ.*

Hubertus (St.) Ritterorden. Gerhard V., Herzog von Jülich und Berg, stiftete den Orden im Jahr 1445 zum Andenken des im Jahr zuvor am Tage des hl. Hubertus über Arnold von Egmont erfochtenen Sieges. Den Orden erneuerte der Kurfürst Johann Wilhelm von der Pfalz 1709. Der König Maximilian Joseph von Bayern erklärte ihn für den ersten des Königreichs. Nach den Statuten ist die Zahl der fürstlichen Ritter unbestimmt, die vom gräflichen und freiherrlichen Stande aber sind auf zwölf festgesetzt. Das Ordenszeichen ist ein goldenes, reich verziertes Kreuz: in der Mitte desselben befindet sich das Bildniß des h. Hubertus, darstellend, wie er auf den Knieen betet, vor einem zwischen einem Hirschgeweihe stehenden Crucifix, mit der Legende: „In Trau vast."

Hubmaier (Balthasar), s. Wiedertäufer.

Hucarius, s. Canonen-Sammlungen.

Huet (Peter Daniel), geboren 1630, Bischof von Avranches, gestorben 1721 zu Paris im hohen Alter, war ein höchst origineller, skeptischer Schriftsteller, der aber dessen ungeachtet als einen treuen Anhänger der katholischen Kirche sich erwies. Er fand, daß es keine mit der Vernunft streitende Glaubenslehre gebe und war der Meinung, ungeachtet seines Skepticismus, daß die Vernunft sich immer dem Glauben, dem Geschenke Gottes, mit übernatürlicher Wirkung unterwerfen müsse. Als ein warmer Vertheidiger der Offenbarung und des Christenthums zeigte er sich in seinem gelehrten Werke: Demonstratio evangelica (Par. 1679. fol. und oft gedruckt, zuletzt Venet. 1733. 4.) Die Apologie des Christenthums wird in diesem Buche auf Wunder und Weissagungen gestützt Sehr freimüthig, aber keineswegs unkirchlich sind seine Untersuchungen über die Uebereinstimmung der Vernunft und des Glaubens (quaestion. de concordia rationis et fidei: Cadomi 1690. 4. und öfter). Von seinen übrigen theologischen Werken sind noch zu nennen: De interpretatione (Par. 1661. 4.) Origeniana oder Ausgabe von des Origenes exegetischen Werken (Rothomag. 1668. 2 voll. fol.) De la situation du paradis terrestre. (Par. 1691. lat. von Pritius. Lips. 1694) und die nach seinem Tode erschiene Schrift: Traité philos. de la foiblesse de l'esprit humain. Amst. 1723 (auch von ihm selbst lateinisch geschrieben unter dem Titel: De imbecillitate mentis humanae. Amst. 1738). Auch über des Cartesius Philosophie schrieb er: Censura philosoph. Cartes. Par. 1689. Vgl. die Au-

tobiographie: Commentarius de rebus ad eum pertinentib. Amst. 1718. Tholuck, verm. Schrift. Hamb. 1839. I. 247 ff. —b—

Hug (Johann Leonhard), geb. im Jahr 1765 zu Constanz, wo er auch seine Gymnasial- und philosophische Bildung erhielt, gest. 1845 zu Freiburg im Großherzogthum Baden als Domdechant beim Metropolitandomkapitel und als Professor an der Universität, an welcher er von 1783 bis 1787 Theologie studirte, 1787 Studienpräfekt des kaiserlich Josephinischen Seminars ward und seit 1792 die Professur der orientalischen Sprachen, der hebräischen Alterthumskunde, der biblischen Exegese, der Einleitung ins A. und N. T. ruhmvoll und treu, die letzte bis an sein Lebensende, bekleidet hat. Sein unermüdetes wissenschaftliches Streben war nicht blos der hl. Schrift gewidmet, sondern auch dem klassischen Alterthum, und wie er in dem doppelten Gebiete eine ausgebreitete Lehrwirksamkeit entwickelte, so hat er sich auch in beiden als Schriftsteller ausgezeichnet. Frucht seiner klassischen Studien sind außer einigen kleineren Abhandlungen die Schriften über die Erfindung der Buchstabenschrift, ihr Zustand und Gebrauch im Alterthum, mit Hinsicht auf die neuesten Untersuchungen über Homer. Ulm 1801. 4., und Untersuch. über den Mythos der berühmten Völker der alten Welt vorzüglich der Griechen, dessen Entstehen, Veränder. und Inhalt. Freiburg 1812. 4. Im Fache der biblischen Kritik und Exegese brachte ihm besonders seine Einleitung in die Schriften des N. T. (2 Bde), die in drei Auflagen verbreitet ist, großen Ruhm und in der That kann sie als Meisterwerk scharfsinniger Darstellung gelten, wenn gleich vielen darin vertheidigten Hypothesen eben so wie seiner Deutung des hohen Liedes (das hohe Lied in einer noch unversuchten Deutung Fbg. 1812 und Schutzschrift für seine Deutung des hohen Liedes) die gewünschte sichere Begründung fehlt wie seinen biblischen Forschungen überhaupt die kirchliche Richtung. Sehr reich an scharfsinnigen Bemerkungen sind auch seine zahlreichen Abhandlungen und Recensionen biblisch-kritischen, exegetischen, paläographischen, historischen Inhalts in der Freiburger Zeitschrift für Theologie, namentlich die ausführliche Beurtheilung des Straußischen Werkes über das Leben Jesu.

Solchen Leistungen konnte es nie an Anerkennung fehlen, besonders da Hug mit ausgebreiteter Gelehrsamkeit ein angenehmes heiteres Aeußere verband und auf Reisen sich auch eine allgemeinere Bildung erworben hatte.

Als er im J. 1811 einen sehr vortheilhaften Ruf an die Universität Breslau abgelehnt hatte, erhielt er als Entschädigung zu seinem Lehrstuhl die Pfarrei Umkirch. Später erfolgten ähnliche Berufungen nach Köln und Bonn, die aber ebenfalls abgelehnt wurden. Dagegen unternahm er im J. 1818 eine einjährige Reise nach Italien, welche seiner zerrütteten Gesundheit sehr heilsam ward. Als er im J. 1827 aus Gesundheitsrücksichten um seine Dienstentlassung in den Ruhestand bat, gelang es den vereinigten Vorstellungen seiner sämmtlichen Universitätscollegen, welche sich, den Prorector an der Spitze, zu ihm verfügt hatten, ihn zur Fortführung des Lehramts zu vermögen. In jenem Jahre trat er ins Metropolitan-

Domcapitel ein als dessen Mitglied; auch ward er 1838 Ephorus am großherzoglichen Lyceum. Anerkennende Auszeichnungen wurden ihm noch dadurch zu Theil, daß Se. k. Hoheit der Großherzog ihn 1837 zum geheimen Rath zweiter Klasse ernannte; 1829 ihm das Ritterkreuz des Löwenordens, 1835 das Commandeurkreuz verlieh, sowie Se. Maj. der König von Württemberg schon 1813 den Civilverdienstorden, daß ihm endlich die Stadt Freiburg 1843 das Ehrenbürgerrecht ertheilte. Hat er sich durch seine Schriften ein ehrenvolles Denkmal bei der Nachwelt gesetzt, so ein nicht minder herrliches während seines fünfundfünfzigjährigen Lehramts durch seine Vorträge bei seinen zahlreichen Zuhörern, die diese Zierde der Albertina stets im dankbaren Andenken bewahren werden. Scholz.

Hugenotten, Hugonotten, Huguenots. So wurden in Frankreich die Protestanten reformirten Glaubens genannt, schon in der Zeit der Regierung Franz I. Ueber die Entstehung und Ableitung der Benennung, die wahrscheinlich zur Verspottung der Glaubensneuerer gegeben worden, ist man nicht einig. Man gibt mehrere Erklärungen, die aber nicht vollständig befriedigen. Es ist nicht wahrscheinlich, daß das Wort Hugenots soviel als Eignots, d. i. Eidgenossen, Verbündete bezeichne. Man stützt diese Behauptung darauf, daß (1518) die in Genf mächtigen Gegner der mit Savoyen verbündeten (strengkatholischen) Partei und ihre Freunde die Freiburger sich Eidgenossen genannt haben; später sey (wie man vermuthet) der Namen überhaupt den reformirten Schweizern, welche die Reformation in Frankreich verbreiteten, beigelegt worden. Gewöhnlich leitet man das Wort Hugenotten ab von dem französischen Provincialausdruck: Hugo oder Hugonot, was Nachtgespenst bezeichnet. Es war Volksglaube, daß König Hugo (Capet) des Nachts als Gespenst in den Straßen der Städte herumwandle und die Leute durch mancherlei Plagen und Mißhandlungen ängstige und schrecke. Da die Religionsneuerer ihre Versammlungen gewöhnlich des Nachts hielten und die Katholiken mit einem unheimlichen Gefühle solches wahrnahmen, so ist daraus erklärlich, wie man ihnen, mehr aus Abscheu als aus Spott den Namen Hugonotten, Nachtgespenster, beilegen konnte. Ueber die Geschichte der Hugenotten sind die Art. Bartholomäusnacht, Edict von Nantes, Religionskriege (französische) u. a. nachzusehen. A.

Hugo Cluniacensis, s. Benedictiner.

Hugo von Langres, s. Berengarius Turonensis.

Hugo von St. Charo oder **de St. Jacobo**, s. Concordanz.

Hugo von St. Viktor, 1097, nach einigen Nachrichten zu Ypern, nach andern wahrscheinlichern in Sachsen geboren, aus dem Geschlechte der Grafen von Blankenburg und Regenstein, studirte anfänglich im Kloster Hamersleben bei Halberstadt, später bei der von Wilhelm von Champeaux 1108 gegründeten Schule zu St. Viktor (unweit Paris), wo er auch Professor wurde, und 1141 in dem Alter von 44 Jahren, im Rufe großer Gelehrsamkeit, starb. Ueber sein Klosterleben verlautet wenig; desto mehr zeugen von seinem klaren Verstande, verbunden mit in-

nigem, tiefem Gefühl, lebendiger Phantasie und entschiedener Willenskraft seine Schriften. Diese sind theils exegetischen Inhalts (vorzüglich über einzelne Theile des A. T.), meist aber gehören sie der mystisch-theologischen Richtung an. Wir nennen darunter folgende: Dialogus de sacramentis legis naturalis et scriptae, de sacramentis christ. fidei, summa sententiarum s. eruditionis theologicae, soliloquium de arrha animae, de laude charitatis, de quinque septenis, de VII. donis spiritus sancti etc. Mehrere Arbeiten Hugo's sind noch ungedruckt (vgl. Hist. litt. de la France p. 53—63).

Hugo war von äußerst zartem und von Jugend auf schwächlichem Körper, dabei aber von ganz außergewöhnlicher Spannkraft des Geistes; in dem Kreise, den er sich gezogen (er wollte kein kirchliches Amt bekleiden, sondern bloß als Lehrer wirken), entwickelte er eine hohe und seltene geistige Kraft. Seine Werke sind eine fast durchgängige Bekämpfung Abälard'scher Ideen und Grundsätze, wobei er jedoch den Gegner nur selten nennt. Abälards rationalisirende Weise war ihm im Innersten seiner Seele zuwider. Hugo's wissenschaftliches Bestreben war, auf der Grundlage des positiven Glaubens die meist einseitig ausgebildeten Grundelemente der Wissenschaft seiner Zeit, Scholastik und Mystik, mit einander gleichmäßig zu verbinden, sich gegenseitig durchdringen zu lassen, dabei auch das dritte Element, den praktischen Nutzen der Belehrung und Erbauung keineswegs ganz aus den Augen zu verlieren. Seine Stellung zwischen den wissenschaftlichen Hauptrichtungen seiner Zeit war daher eine allseitig versöhnende. Der supernaturalistische Glaube, das scholastisch rationale Wissen, und das mystische Schauen mußten, getragen von der göttlichen Gnade, bei Hugo sich ebenmäßig die Hand reichen, zu Einem einheitlichen den praktischen Zweck nicht verschmähenden Gesammtsysteme sich vereinen. Dabei war Hugo Meister der Darstellung. Sein Jahrhundert brachte keinen Gelehrten hervor, welcher so vielseitige Kenntnisse, eine solche Schärfe des Verstandes, die Klarheit des Urtheils, die Leichtigkeit des Stils und das Ebenmaas in der Handhabung dieser geistigen Vorzüge in höherem Grade besessen hätte, als er. Alle seine Schöpfungen sind getragen durch einen freien Schwung des Gedankens, der ihnen nicht bloß Frische, Selbstständigkeit, Lebendigkeit, sondern einen idealen Charakter, den leere Begriffsbestimmungen ebensowenig als die Alltäglichkeit gewöhnlicher Vorstellungen befriedigen, verleiht. Hugo ist eine gewissermaßen künstlerische Natur, bei dem sich der Gedanke in die Form lebendiger Schönheit kleidet. Er hatte einen unwiderstehlichen Drang die Fülle seiner Gedanken und Empfindungen auszusprechen, den reichen Strom seines innern Lebens aus sich zu ergießen; daher jene kindliche Einfalt, die nichts mehr wünscht, als sich nur recht ausreden, jede Falte des Herzens eröffnen zu können. Das Princip seiner Mystik ist Liebe, nicht bloß als subjektive Stimmung des endlichen, sondern als im Endlichen sich wiederspiegelnde Eigenschaft des göttlichen Geistes. Im Gefühle lebt ihm die Religion; was dort nur unbestimmt und flüchtig er-

scheint, hat der Verstand zu ordnen, und zum klaren Bewußtsein zu erheben. Deßhalb muß, je mehr der Verstand an Schärfe, desto mehr das Gefühl an Innigkeit, an Tiefe gewinnen. Unter den Vätern benutzte Hugo am Liebsten den h. Augustin, weßhalb ihm der Name alter Augustinus, lingua Augustini zu Theil wurde. Die weltliche Wissenschaft wurde von ihm eben so wenig verachtet als überschätzt, sondern als Mittel zur Erkenntniß der göttlichen Wahrheit benutzt. Wie sehr er weltliches Wissen sich zu eigen gemacht, beweist sein Didascalion, von welchem er den Ehrennamen Didascalus erhielt. Beachten wir seinen frühzeitigen Tod, so erregt die große Anzahl seiner Geisteswerke unsere gerechte Verwunderung. Es existiren fünf Gesammtausgaben derselben: Paris. 1526; Venet. 1588; Mogunt. 1617; Colon. 1617; Rothomag. 1648; die erste ist die bessere, die letzte die schlechteste. Die Ausgaben einzelner oder mehrerer Schriften s. Hist. litt. de la France p. 51—53.

Bearbeitungen: Hist. litt. de la France. T. XII. p. 1—72. Oudin. Comm. de scriptt. eccles. T. II. p. 1138—1160. Fabricius Bibl. lat. med. et inf. aetatis s. v. Hugo de S. Victore T. III. p. 300 sqq. — Liebner: Hugo von St. Viktor und die theologischen Richtungen seiner Zeit. Leipz. 1832. Dessen Abhandlung in Ullmanns und Umbreits theol. Studien 2c. Jahrg. 1831. H. 2. S. 254—282. Helfferich: die christliche Mystik in ihrer Entwickelung u. in ihren Denkmalen, Thl. I. S. 345 ff. (Thl. II. S. 275—369 befindet sich eine Blumenlese aus Hugo's Schriften). F—ß.

Huguccio von Pisa, s. Glossatoren.

Humerale, s. Amictus.

Humiliaten. Lombardische Edelleute, welche Heinrich II. im Anfange des eilften Jahrhunderts nach Deutschland geführt hatte, vereinigten sich hier zu einem gottgeweihten, arbeitsamen Leben, und setzten, nachdem der Kaiser die Gedemüthigten (Humiliaten) aus der Verbannung entlassen, unter dem Namen: „Barettiner von der Buße" in ihrem Vaterlande, wo sie besonders die Wollenmanufaktur verbreiteten, das gemeinschaftliche Leben fort. Durch den h. Bernhard wurden im Jahr 1134 die Mitglieder der Genossenschaft, welche bis dahin mehr eine Vereinigung religiöser Familien bildete, zur Ablegung des Gelübdes der Enthaltsamkeit bestimmt, und bald nachher gab ihnen der heil. Johannes von Meda eine bestimmte Lebensordnung nach der Regel des hl. Benedict. Alexander III. verlieh dem Orden Anerkennung und Privilegien; im Jahr 1246 erhielt derselbe einen Großmeister, und die Zahl der Klöster stieg auf vier und neunzig. Große Reichthümer führten den Verfall aller Zucht, dieses im Jahr 1571 die Aufhebung des Ordens durch Pius V. herbei, nachdem die Bemühungen des h. Karl Borromäus um Herstellung der Observanz vier Ordensglieder zu einem Mordanschlage auf das Leben des Heiligen veranlaßt hatten. — Die Klosterfrauen vom Orden der Humiliaten führen ihren Ursprung auf die erwähnte Thätigkeit des h. Bernhard zurück und wurden nach ihrer ersten Vorsteherin „Blassonische Nonnen"

genannt. Eine sehr kleine Zahl von Klöstern ohne Einheit der Tracht und Observanz besteht noch heute in Italien fort. Dubelman.

Huß. Hussiten. Hussiten nannten sich die Anhänger einer häretischen Partei, deren Meister der Böhme Johannes Huß war. Dieser, im Jahr 1373 zu Hussinecz, einem Flecken des Prachiner Kreises im südlichen Böhmen geboren, hatte seine Studien in der Schule der benachbarten Stadt Prachalicz begonnen und an der Universität Prag vollendet. Die philosophisch-theologische Bildung, welche er sich hier erworben, befähigte ihn, im Jahr 1396 Magister, und zwei Jahre darauf öffentlicher Lehrer in der philosophischen Facultät zu werden. Mit dem Lehramte verband er seit dem Jahre 1402 eine Predigerstelle an einer neugegründeten kleinen Kirche in Prag; und war ihm hiedurch der Weg geöffnet, sich die Gunst des Volkes zu erwerben, so erhielt er als Beichtvater der Königin Sophia, wozu er um dieselbe Zeit erwählt wurde, Eingang und Einfluß bei Hofe. In seinen Sitten streng, predigte er sowohl durch seinen Wandel, als durch sein begeistertes Wort gegen die Laster der Zeit, und blieb auch bis zum Jahr 1404 in Uebereinstimmung mit der Lehre der katholischen Kirche. In diesem Jahre aber fingen zwei Engländer, die Mitglieder der Prager Universität geworden, an, Wiklef'sche Grundsätze zu verbreiten, und seit dieser Zeit zeigte sich Huß in seinen Predigten als Verehrer jener Grundsätze, in deren Vertretung ihm der zum Hofstaate des Königs Wenzel gehörige Ritter Hieronymus, ein Edelmann aus dem Geschlechte der Faulfisch, zur Seite stand. Die Opposition, die er als solcher von Seiten der deutschen Professoren erfuhr, wußte er durch seinen Einfluß bei Hofe zu beseitigen, indem er ein königliches Edikt erwirkte, wodurch jene Professoren ihrer Universitätsrechte verlustig erklärt wurden; sie verließen die Universität und 5000 ihnen anhängige Studirende folgten ihnen. Der Erzbischof Sbinko von Prag aber verklagte ihn 1409 wegen seiner Anhänglichkeit an die Wiklef'schen Irrthümer beim Papste Alexander V., und es erfolgte noch in demselben Jahre ein apostolisches Schreiben an den Erzbischof, in welchem Huß indirekt das Predigen verboten, und die Vernichtung der Wiklef'schen Schriften durch's Feuer verordnet war. Jenem Verbot widersetzte sich Huß unter Appellation an einen besser zu unterrichtenden Papst, während die Verordnung, die Wiklef'schen Schriften betreffend, von Seiten der Universität Opposition erfuhr; und als der Erzbischof dennoch 200 Exemplare jener Schriften verbrennen ließ, entstand ein Aufruhr unter dem Volke gegen ihn, der durch die Aeußerungen des Tadels, die Huß in seinen Predigten gegen erzbischöfliche Execution einfließen ließ, gefördert wurde. Huß, wegen dieser Widersetzlichkeit aufs Neue in Rom verklagt, wurde durch den Cardinal Colonna vor den päpstlichen Richterstuhl geladen; und als er durch die Gunst des Königs Wenzel, der von ihm zu sagen pflegte, daß er eine Gans (im Böhmischen Huß) sey, welche goldene Eier lege, sicher gestellt, das Erscheinen abzulehnen wagte, wurde er alsbald als Ketzer excommunicirt und dann in Folge eines gegen ihn geführten langwierigen Prozesses im Jahr 1413

mit allen seinen Anhängern auf's Neue in den Bann gethan und jeder Ort seines Aufenthaltes mit dem Interdict belegt. In Böhmen war unterdeß ein durch den König veranlaßter Aussöhnungsversuch zwischen Huß und dem Erzbischof durch die im Jahr 1412 vom Papste erlassene Kreuzbulle vereitelt. Die Bulle sagte Jedem, der an dem Kreuzzuge gegen den König Ladislaus von Neapel, welcher den Papst mit Krieg überzogen hatte, sich irgend betheilige, unter den herkömmlichen Bedingungen einen vollkommenen Ablaß zu; Huß predigte gegen sie und regte die Universität und das Volk gleichfalls gegen sie auf; Hieronymus verbrannte die Bulle, nachdem er sie öffentlich verspottet hatte, am Pranger der Neustadt, während der Pöbel und die Studenten in den katholischen Kirchen der Stadt öffentlichen Unfug trieben. Der Erzbischof Albis, der im Jahr 1412 dem verstorbenen Sbinko gefolgt war, trat unter diesen schwierigen Umständen seine Würde dem Bischof von Olmütz, Conrad von Vechta, ab, der auf's Neue den Versuch machte, den kirchlichen Frieden in Böhmen wieder herzustellen. Allein während er selbst an einem günstigen Erfolge seiner Bemühungen zu verzweifeln anfing, langte das in Rom über Huß gesprochene Urtheil in Prag an, und der Erzbischof zögerte nicht, dasselbe im Einverständniß mit dem Könige zu vollziehen, indem er erklärte, daß jeder, der Wiklef's 45 Sätze ferner vortrage oder zu vertheidigen suche, des Landes verwiesen werden, und daß Prag mit Ausnahme der Stadtregion, in welcher das königliche Schloß lag, mit dem Interdict belegt seyn solle. Huß verließ unter diesen Umständen, und zwar unter Appellation an Jesum Christum selber, die Hauptstadt, und begab sich nach Hussinecz, wo er auf freiem Felde predigte, und für seine Sache durch Abfassung von Schriften gegen den Papst und die Mönche thätig war. Nach Jahresfrist kehrte er nach Prag zurück, kündigte öffentlich seine Reise zum Constanzer Concil an, zu welcher ihn wahrscheinlich der Kaiser Sigismund aufgefordert hatte. Als er den 3. November 1414 in Constanz, mit einem kaiserlichen Geleitsbrief versehen, angelangt war, erschienen bald, einer Herausforderung gemäß, die er vor seiner Abreise in Prag veröffentlicht hatte, zwei Prager Geistliche, die ihn schwerer Irrthümer bei dem Concil beschuldigten. In Folge dieser Beschuldigung wurde Huß als ein der Ketzerei Verdächtiger nach den bestehenden Gesetzen in Haft gehalten, erst im Dominikaner-Kloster, und dann auf dem festen Schlosse Gottleben, wohin ihn der Bischof von Constanz nach der Flucht des Papstes Johannes XXIII. hatte bringen lassen. Den 5. Juni 1415 begannen die von der Synode mit Huß angestellten Verhöre, aus welchen sich die Irrthümer, in welchen er befangen war, und die er größtentheils bereits früher in seiner Schrift: „tractatus de ecclesia“ ausgesprochen hatte, ergaben; sie lassen sich auf folgende Hauptsätze zurückführen: 1) Es gibt nur eine heilige katholische Kirche, die aus zur Seligkeit Prädestinirten besteht. 2) Ein wirkliches Glied der Kirche kann nicht von der Kirche getrennt werden, weil die Prädestination nicht aufgehoben werden kann. 3) Kein Verworfener ist ein Mitglied der heiligen Kirche. 4) Petrus ist weder

das Haupt der Kirche gewesen; noch ist er es jetzt. 5) Die päpstliche Würde und Gewalt hat ihren Ursprung von den römischen Kaisern her. 6) Der kirchliche Gehorsam ist eine Erfindung der Priester und entbehrt aller biblischen Begründung. 7) Einen ungerechten Bann braucht kein Glied der Kirche zu beachten und Kirchenstrafen sind überhaupt wider das Christenthum. 8) Wenn ein Fürst, Prälat, Bischof eine Todsünde begangen hat, so hat er keine Autorität. 9) Nicht alle verurtheilten Sätze Wiklef's sind wirkliche Ketzereien. — Nachdem Huß widerholt vergebens zum Widerruf aufgefordert, nachdem er widerholt die Unterschrift sehr gemäßigt abgefaßter Abschwörungsformeln verweigert und der Kaiser bereits erklärt hatte, Huß müsse, falls er nicht widerrufe den Feuertod sterben, schritt die Synode in der 15. Sitzung endlich zu seiner Degradation. Der Kaiser befahl dann in Gemäßheit der gegen einen hartnäckigen Ketzer bestehenden Gesetze Ludwig, dem Churfürsten von der Pfalz, Huß'n dem Scharfrichter zu übergeben. Auf dem Richtplatz ritt der Churfürst nochmal an ihn heran und versuchte, ihn zum Widerruf zu vermögen — vergebens. Huß starb auf dem Scheiterhaufen und seine Asche wurde den Wellen des Rheines übergeben. Hieronymus, der seinem Freunde zum Beistande nach Constanz gekommen, sich dann aber wieder entfernt hatte und von Hirschau her 1415 als Gefangener wieder eingebracht worden, wiederrief Anfangs seine Irrthümer, widerrief aber bald den Widerruf und als er durch keinen Zuspruch zu andern Ansichten gebracht werden konnte, wurde er in der 20. Sitzung 1416 als Ketzer verurtheilt. Er starb in Gemäßheit derselben weltlichen Gesetze den Tod seines Freundes.

Die Nachricht von dem Tode Hußens brachte gewaltige Bewegungen unter seinen Anhängern in Böhmen hervor, Bewegungen, die dadurch an Einheit und Stärke gewannen, daß die Hussiten in der von dem Professor der Prager Universität Jacobus von Misa (auch Jacobellus genannt) eingeführten und von Huß gebilligten Austheilung des Abendmahles unter beiden Gestalten ein Bundeszeichen erhielten. Bei der Schwäche der böhmischen Regierung durfte der blinde Ziska ungestört mit einer Schaar Hussiten im Lande herum streifen, die, nachdem sich Nikolaus von Hussinecz mit den Seinigen ihr angeschlossen, zu einem zu Gewaltthätigkeiten jeder Art aufgelegten Heere erwachsen war. Aus ihrem Lager auf einem Berge im Bechiner Kreise, von den Hussiten Tabor genannt, fiel ein Theil derselben unter der Anführung Ziskas in die Hauptstadt ein; und als Wenzel aus Kummer über die Gewaltthätigkeiten, die sie hier verübten, starb, war dieser Tod die Losung zu den ungezähmtesten Ausschweifungen der Hussiten in ganz Böhmen. Ziska soll mit seinen Gehülfen allein 550 Klöster zerstört haben. Das Heer, welches die Königin Wittwe, ihnen 1419 entgegenstellte, richtete nichts aus. Als in demselben Jahre Kaiser Sigismund die Regierung Böhmens übernahm, und strenge Maßregeln gegen die Hussiten ergriff, als er es unter Anderm geschehen ließ, daß auf Befehl des päpstlichen Legaten Ferdinand, Bischof von Lucca, ein Kreuzzug gegen sie gepredigt wurde; schlossen dieselben den 3. April 1420

ein Bündniß, dem gemäß sie den Kelch gegen Jedermann, auch gegen den Kaiser „den rothen Drachen" (nach der Apok.) vertheidigen wollten. Damit nahmen die Kriege zwischen Sigismund und den Hussiten ihren Anfang, in welchen die Letztern mit der furchtbaren Begeisterung wilder Fanatiker kämpften, erst unter Ziska, dann nach dessen Tode 1424 unter der Leitung des großen und kleinen Procopius, und in welchen vom J. 1420 bis 1434 Böhmen in eine Wüste verwandelt wurde. Es waren auch gleich beim Anfange des Krieges Unterhandlungen mit dem Kaiser angeknüpft worden, freilich ohne Erfolg. Die Prager Hussiten welche auch Calixtiner (Utraquisten) genannt wurden, hatten in den sogenannten vier Artikeln freie Predigt für ihre Priester, Spendung des Abendmahls unter beiden Gestalten, Verzichtleistung des Clerus auf weltliche Güter und Bestrafung aller Todsünden in jedem Stande durch die weltliche Obrigkeit verlangt, während die vom Tabor, Taboriten, sich mit ihren Forderungen noch schroffer der katholischen Kirche entgegenstellten. Außer den Calixtinern und Taboriten gab es noch zwei Fractionen unter den Hussiten. Die Eine derselben (Horebiten) hatte sich durch den Zusammenfluß einer Menge Bauern auf einem Berge bei Ledez, den sie Horeb nannten, gebildet. Die andere, die kleinere, deren Anführer der kleine Procopius war, nannte sich die Schaar der Waisen, indem sie durch den Tod des Ziska vaterlos geworden zu seyn behauptete. Sämmtliche Hussiten aber vereinigten im Fall der Noth ihre Kräfte gegen den gemeinschaftlichen Feind. Zwei andere Sectennamen Picarden (Begharden?) und Adamiten sind wohl nur verschiedene Namen einer und derselben hussitischen Secte gewesen, über welche indeß die Nachrichten der Quellenschriftsteller nicht übereinstimmen. Wahrscheinlich waren sie aus den Begharden (s. d. Art.) hervorgegangen, während sie den Namen Adamiten von dem Umstande her hatten, daß sie, wie die gnostische Secte gleichen Namens (s. d. Art. Gnostiker), Kleiderlos umhergingen. Ziska verfolgte sie wegen ihres unzüchtigen Wandels.

Die Baseler Synode machte einen Versuch, die Böhmen mit der Kirche wieder zu vereinigen und zwar zuerst in Basel selbst, wo mit einer Deputation der Hussiten, an deren Spitze der große Procopius stand, Verhandlungen gepflogen wurden. Als diese von den Hussiten abgebrochen wurden, ließ die Synode sie in Prag fortsetzen und nachdem sie die von den Hussiten proponirten vier Artikel unter bestimmten Modificationen, namentlich auch den Laienkelch unter der Bedingung nachgegeben hatte, daß die reale Anwesenheit Christi unter jeder Gestalt nach wie vor gepredigt werde, vereinigten sich die Calixtiner 1433 mit der Kirche. Die Taboriten und Waisen dagegen verwarfen den Vergleich, und es kam nun zum Kriege zwischen den Vereinigten und Widerstrebenden, in welchem diese am 30. Mai 1434 bei Böhmischbrod gänzlich geschlagen wurden und die beiden Procopius das Leben verloren. Verhandlungen die jetzt zwischen den böhmischen Landständen und dem Kaiser unter Theilnahme einer Deputation des Concils gepflogen wurden, stellten äußerlich wenigstens den Frieden in Böhmen

wieder her, in Folge derselben 1435 sämmtliche hussitische Parteien dem römischen Stuhl und dem Kaiser Gehorsam gelobten. Zu Iglau wurde dieser Vergleich bestätigt und ist unter dem Namen der Compactaten oder auch des Concordats bekannt. Der immer noch bestehen bleibende in den vier Artikeln gegründete Gegensatz zwischen Hussiten und Katholiken gab der Secte der „böhmischen oder mährischen Brüder" ihren Ursprung (s. d. Art. mährische Brüder). — Litt.: Historia et Monumenta Joannis Huss atque Hieronymi Pragensis Norimb. 1550. 1715. 2 T. fol. — Jo. Cochlaei Historiam Hussit. libb. XII. Mogunt. 1549. fol. — Theobald, Hussitenkrieg. Wittenb. 1609. 4. Aschbach, Gesch. Kaiser Sigmunds. Hamb. 1838—45. 4 Theile. Hilgers.

Hussitensteuer, s. Decimations-Steuer.

Hutchinsonianer heißen die Anhänger des J. Hutchinson, eines Engländers, der im Jahr 1737 starb und in seinem Werke Moses's Principia. Lond. 1724 et 1727. 2 voll. in ähnlicher Weise wie Coccejus (vgl. d. Art.) behauptet hatte, daß die alttestamentarischen Schriften gleichsam die anticipirte Geschichte des neuen Bundes enthielten, demnach in jenen ein vollständiges System der Theologie und die Typen des ganzen Lebens des Erlösers in sich begriffen. Ueberhaupt aber behauptete er, daß die Schöpfung ein Ausdruck des Unsichtbaren sey. Vgl. Grégoire, hist. des sect. relig. T. V, ch. 5. Rob. Spearman, life of J. Hutchinson, deutsch im brit.-theol. Magaz. III. St. 2.

Hutten, von, (Ulrich), wurde am 20. April 1488 aus einem der ältesten und edelsten Geschlechter Frankens auf der Burg Stackelberg unweit Fulda geboren. Der mit herrlichen Geistesanlagen, zugleich aber mit unbeugsamem Trotze ausgestattete und von Adelstolz erfüllte Knabe wurde, elf Jahre alt, von seinen Eltern in das Kloster Fulda geschickt, damit er sich dem geistlichen Stande widme. Standhaft widersetzte er sich der Zumuthung, Profeß zu thun. Ulrich entwich im Jahr 1504 heimlich nach Cöln. Dies erbitterte seinen Vater, einen rauhen Ritter von altem Schlage, dergestalt, daß er von nun an mehrere Jahre sich um ihn nicht mehr bekümmerte. Zu Cöln studirte er Anfangs Dialektik, dann ergab er sich dem Studium der Alten. Im Jahr 1506 begab er sich nach der neu gestifteten Universität Frankfurt an der Oder, und war einer von den ersten, welcher dort die Magisterwürde empfing. Einige Jahre später finden wir ihn in Greifswalde. Im Nov. 1509 hielt er zu Rostock eine Zeitlang Vorlesungen über lateinische Schriftsteller. Gegen Ende des Jahres 1510 zog er sich die Lustseuche zu, die ihn über acht Jahre quälte und scheußlich entstellte; sie veranlaßte ihn zur Abfassung der Abhandlung über die Guayakwurzel, die er dem Kurfürsten Albrecht von Mainz widmete. Um diese Zeit kam er nach Wittenberg, brach aber, von seinem unsteten Geiste getrieben, wahrscheinlich in der ersten Hälfte des folgenden Jahres schon wieder von dort auf, zog in schmutziger, zerrissener Kleidung, wie ein fahrender Schüler durch Böhmen und Mähren, auf gut Glück von Almosen und Geschenken lebend, und kam im Spätherbst nach

Wien. Im Jahr 1512 war er in Italien und studirte zu Pavia die Rechte. Zu Bologna, wohin er sich nun begab, richtete er im Namen der dort studirenden Deutschen ein lateinisches Gedicht an den durchreisenden Cardinal von Gurk, wofür ihm jedoch von diesem die gehoffte Belohnung nicht zu Theil wurde. Da er bisher Alles ohne Wissen und Willen seiner Familie unternommen hatte, so litt er, insbesondere von 1512 bis 1514, die äußerste Armuth. Er nahm daher Dienst in der Armee des Kaisers, und machte im Jahr 1513 als gemeiner Soldat die Belagerung von Pavia mit. Als er 1514 nach Deutschland zurückkehrte, beredeten seine Freunde ihn, eine Sammlung seiner bisherigen Gedichte dem Kaiser Maximilian zu widmen, um sich diesem auf eine vortheilhafte Art bekannt zu machen. Die fast trotzige Vorrede konnte ihn aber schwerlich dem Kaiser empfehlen. Eitelwolf von Stein, kurf. mainzischer Hofkanzler, veranlaßte ihn in diesem Jahre, seinen Panegyrikus auf Albrechts Einzug in seine Residenzstadt Mainz zu schreiben; es soll dies das beste seiner Gedichte seyn. Die Ermordung Johanns von Hutten durch den Herzog Ulrich von Würtemberg söhnte im Jahr 1515 seinen Vater mit ihm aus; die Unschuld des Ermordeten rettete er durch mehrere Reden und andere Aufsätze, richtete auch an dessen Vater ein pompastisches Trostschreiben. — Jedenfalls ganz unnöthig, da die Sache dem Wege Rechtens anheimgegeben war, mischte er in diesem Jahre sich in Reuchlins Streit mit den Cölnern, indem er den Triumphus Capnionis verfaßte, den er jedoch, auf Erasmus Rath, erst später herausgab. Ueber seinen Antheil an den Epp. obsc. virr. vgl. den Art. Ueberschüttete er in diesem Produkte die Theologen und Mönche mit Schmähungen und unerweislichen Beschuldigungen, so verfuhr er fast um dieselbe Zeit auch gegen seine eigne Familie weder edelmüthig noch dankbar. Diese hatte sich eben mit ihm ausgesöhnt und ihn in den Stand gesetzt, eine zweite Reise nach Italien zu machen, um dort seine Rechtsstudien fortzusetzen; zugleich aber mag sie sich mit seiner schöngeistrischen Richtung unzufrieden erklärt, namentlich aber seine unsittliche Lebensweise getadelt haben. Zum Danke für die empfangenen Wohlthaten und Warnungen schrieb er seinen Nemo mit einer Vorrede, letzte zu dem besondern Zwecke, auf unzarte Weise die unfreundliche Aufnahme zu schildern, welche er nach seiner Rückkehr aus Italien in seiner Familie gefunden. Diese zweite Reise nach Italien trat er im Oktober 1516 an. Kaum angelangt, gerieth er schon in eine Rauferei. Bei einer Villa von Rom nach Viterbo hörte er fünf durch Größe und Stärke furchtbare Franzosen über den Kaiser schmähen. Er widersprach, da fielen jene über ihn her und verfolgten ihn mit bloßen Degen. Obschon verlassen von seinem Begleiter, vertheidigte er sich mit dem größten Muthe, erhielt zwar eine Wunde, erlegte dafür aber auch den wildesten der Franzosen, und trieb die übrigen in die Flucht. Uebrigens ists wieder Hutten allein, der diese Heldenthat erzählt, sie sogar mehrmals besang. Um der Rache der Franzosen auszuweichen, ging er nach Bologna. Er hatte indeß damals, zur Verbreitung des antiken Heidenthums,

angeblich zum Schutze der schönen Wissenschaften, den antikirchlichen Bund gestiftet, worin schwerlich ein specifisch-christliches Glaubensbekenntniß mehr Platz fand, im Glauben höchstens ein Eklekticismus, und im Sittlichen ein Genießen nach Huttens Vorbild, etwa mit mehr Vorsicht herrschte. Wie die Mitglieder dieses Bundes, die Viri illustres, die Illuminaten des sechszehnten Jahrhunderts, sich Adepten zu verschaffen, jedenfalls ihre Zahl zu vergrößern bedacht waren, gibt Hutten selbst an. Huttens und seiner Freunde Theilnahme an Reuchlins Streit war insofern schlau berechnet, als hier ein Theil des Klerus opponirte, was Hutten selbst in unendlich höherem Grade und weiterer Ausdehnung zu befürchten hatte, wenn er offen mit seinen Planen auftrat. Und Reuchlin klammerte sich als eingeschüchteter Greis an ihn an, obschon bei ihm der Gedanke, daß es außer dem Christenthume ein Heil gebe, nie aufgekommen ist. Hutten brach so den Widerstand, den er für sich zu fürchten hatte. (Vgl. noch Epp. obsc. virr.) Von Bologna begab sich Hutten 1517 über Venedig nach Deutschland. Durch Peutingers Bemühung umwand am 15. Juli zu Augsburg der Kaiser Maximilian seine Stirne mit einem Lorbeerkranze, und ertheilte ihm zugleich Titel und Vorrechte eines gekrönten kaiserlichen Dichters. Seit dieser Zeit ließ Hutten sich gewöhnlich bekränzt und in ritterlicher Rüstung abbilden. Den Rest des Jahres brachte er auf seiner Burg Stackelberg zu, wo er eine Winkelpresse hatte, aus der er im Dezember seine Ausgabe der Schrift Valla's: De falso credita et ementita Constantini donatione (deutsch in Ernst Münchs: Vermischte Schriften II. S. 185—295) hervorging. Mit frecher Stirne widmete er sie dem Papste Leo X., dem er als dem Mann der Freiheit und dem Freunde der Wissenschaften großes Lob spendete, um dessen Vorgänger desto maßloser als Tyrannen, Finsterlinge und reißende Wölfe lästern zu können. Unbegreiflich erscheint es danach, daß er zu Anfange des Jahres 1518 in die Dienste des Kurfürsten Albrecht von Mainz genommen wurde. Im Februar machte er für diesen eine Geschäftsreise nach Paris, wo er höchst wahrscheinlich den Buddäus, Jacob Faber und die Aerzte Copus und Ruellius für den Bund gewann; und begleitete den Kurfürsten zum Augsburger Reichstage. Da auf demselben vom Kriege gegen die Türken gehandelt werden sollte, suchte er durch eine Rede die deutschen Fürsten zu veranlassen, sich zu diesem Zwecke dem Kaiser anzuschließen, machte aber auch hierin seinem Zorne gegen Rom in den unwürdigsten Schmähungen Luft.

Als Hutten in Albrechts Dienste trat, mag er gehofft haben, diesen, der die Wissenschaften liebte und deren Pfleger er achtete, auch für seine politischen Plane zu gewinnen. Vermuthlich weil er sah, daß letztes nicht geschah, wurde er schon nach einigen Monaten des Hoflebens müde. Zu Anfange des Jahres 1519 erhielt er von Albrecht die erbetene Entlassung, wobei dieser zum Beweise seiner Huld versprach, daß er ihm das bisherige Jahrgehalt auszahlen lassen werde, er möge sich wo immer aufhalten. Reuchlins Sache ward inzwischen entschieden, und somit Hutten die Möglichkeit, unter dem Vorwande von dessen Vertheidigung Papst und Geist-

lichkeit zu lästern, benommen. Es war aber in seinem Innern eine Umänderung vorgegangen: vom blos Kirchlichen hatte er, allerdings consequent, seine Zerstörungswuth auch auf das Politische gelenkt. Er machte um diese Zeit Bekanntschaft mit dem Ritter Franz von Sickingen, der zwar den Wissenschaften abhold, aber auf einen Umsturz der bestehenden socialen Welt bedacht war. An diesen schloß er sich an, und nahm mit ihm Theil an dem Feldzug gegen Ulrich von Würtemberg.

Nach dem Siege über den Herzog von Würtemberg kehrte er im Juni nach Mainz zurück, voll Hoffnung, daß man nun auch bald die Mönche und den Papst besiegen werde. Er wurde von Albrecht auf's Beste empfangen. Erasmus meldete ihm, daß Karls V. Bruder Ferdinand sehr viel auf ihn und seine Schriften halte; zugleich kamen von Geistesverwandten in Italien, Frankreich und Deutschland Aufforderungen, den Kampf gegen Rom fortzusetzen. Sein wilder Revolutionsgeist wurde dadurch noch mehr aufgestachelt; von Mainz und Stackelberg aus, wo er den Rest des Jahres zubrachte, schrieb er seinen Freunden, daß man von nun an die Feinde geradezu angreifen müsse. Er beklagte es sehr, daß die Rücksicht auf Albrecht ihn noch abhalte, Luther zum Mitstreiter gegen die römischen Tyrannen annehmen zu können. Unterdessen vertheidigte er, in gewohnter barscher Weise, Erasmus gegen Eduard Leus, der dessen griechische Ausgabe des N. T. mitunter gründlich criticisirt hatte, und schrieb eine Vorrede zu einer vermehrten Ausgabe des Titus Livius. Zu Fulda fand er Waltrams Apologie Heinrichs IV. gegen Gregor VII., die er im folgenden Jahre bei Johann Schöffer in Mainz veröffentlichte, nebst einer Zueignung an Ferdinand, worin er behauptete, daß es seines Bruders, des Kaisers, Aufgabe sey, eine Reformation zu betreiben und Deutschland vom römischen Joche zu befreien. Ebenfalls zu Mainz ließ er mehrere Schriften und Dialoge revolutionären Inhalts, darunter seine Trias Romana, drucken, welche, wie er selbst gestand, das Heftigste enthielt, was je gegen Rom geschrieben worden (Proben bei Riffel K. G. I. S. 839—40). Um persönlich am Hofe Karls V. für seine Plane zu wirken, brach er sogar im Juni 1520 nach den Niederlanden auf; es wurde ihm hier jedoch bedeutet, daß er wohl daran thue, sich schleunigst zu entfernen. Im Juli beschwerte Papst Leo X. sich in einem Breve bei Albrecht, daß Hutten, der die unwürdigsten Dinge gegen den h. Stuhl schreibe, zu seinem Hofe gehöre und dessen Bücher in seiner Residenz gedruckt würden; er gab ihm auf, ihn entweder zur gebührenden Bescheidenheit zurückzuführen oder in einer Weise zu strafen, daß Andere von ähnlichem Muthwillen abgeschreckt würden. Albrecht wagte gegen Hutten selbst nichts weiter, als daß er ihn, weil er das Schreiben gegen Rom aufzugeben nicht versprechen wollte, von seinem Hofe entfernte; das Kaufen und Lesen seiner Schriften aber verbot er unter Strafe der Excommunication, und ließ den Drucker derselben einziehen. Hutten verbreitete seitdem die boshafte Lüge, der Papst habe in seinem Breve Albrecht den Befehl gegeben, ihn einzufangen und

entweder nach Rom abführen oder durch Gift und Dolche aus dem Wege schaffen zu lassen, als eine unwidersprechliche Thatsache.

So von bisherigen Rücksichten befreit, verband Hutten sich mit Luther. Am 11. April 1518, wo er noch zunächst von der Restauration des antiken Heidenthums das Heil der Welt erwartete, hatte er an seinen Geistesverwandten, Hermann von Nuenar, geschrieben, daß er von dem Wittenberger Streit erwarte, daß die Mönche sich unter einander selbst aufrieben. Als aber Luther entschiedener gegen Rom aufgetreten war, erregte er mehr Huttens Sympathie. Zwar war Hutten gleichgültig gegen religiöse Wahrheit wie gegen religiösen Irrthum; aber Luther predigte auch in den übertriebensten Schilderungen eine religiöse Freiheit, wie sie Hutten und Consorten nicht erwünschter seyn konnte. Allerdings gab es bei ihnen sehr schroffe Gegensätze, im Hasse gegen Rom und Kirche aber waren sie einig. Darum, nachdem Hutten eine frühere Zumuthung Sickingens, Luther einzuladen, daß er zu ihm komme, unberücksichtigt gelassen, weil er damals noch Albrecht zu schonen hatte, schrieb er den 23. Febr. 1520 an Melanchthon, er möge Luther, jedoch so, daß keiner erfahre, daß er, Hutten, sich der Sache angenommen habe, zu wissen thun, daß er im Nothfalle unverzüglich zu Sickingen hineile; auf der Reise dahin möge Luther auch ihn auf seinem Schlosse Stackelberg besuchen. Wirklich bildete sich nun zwischen Hutten und Luther eine solche Freundschaft, daß sie schon nach wenigen Monaten einander ohne eines Dritten Vermittlung schrieben. Da Hutten keinen Rückhalt mehr am Mainzer Hofe hatte, der Kaiser sich nicht für ihn erklärte, und er selbst ohne Macht war, so begab er sich damals zu Sickingen auf dessen feste Ebernburg. Aus der dort befindlichen Presse ergingen im Sept. und Oktober seine Briefe an den Kaiser, die Kurfürsten von Mainz und Sachsen, dann an alle deutschen Fürsten, Ritter und Gemeinen; in allen finden sich die gewohnten Schmähungen auf Papst und Kirche, und die Aufforderung, sich gegen Rom zu erheben. In dem an die deutschen Fürsten &c. fleht er insbesondere in recht pathetischer Weise, man möge ihn beschützen und gegen seine Verfolger vertheidigen, was sich allerdings gegen seinen bisherigen Trotz sonderbar ausnimmt. Schon im September begann er, seine bisherigen lateinischen Schriften ins Deutsche zu übersetzen und zu veröffentlichen, und von jetzt an bediente er sich fast ausschließlich der deutschen Sprache. Bis zum Anfange des Jahres 1521 verfaßte er seinen lateinischen Commentar über Leo's X. Bulle gegen Luther, ein deutsches und lateinisches Gedicht über das Verbrennen der Schriften Luthers, einen lateinischen Dialog, Bulla betitelt, nebst A. Dann erschien seine „Clag vnd Vermanung gegen den übermäßigen vnchristlichen Gewalt des Bapsts zu Rom und der vngeistlichen Geistlichen", in Versen, gleichsam der Kern alles dessen, was er bisher gegen die Kirche und kirchliche Personen und Zustände veröffentlicht hatte. Wie er sich selbst auf die Ebernburg in Sicherheit gesetzt, so warnte er auch seine Freunde, namentlich Luther und Erasmus, sich sobald als möglich zu flüchten, weil man in Kurzem gegen die päpstliche

Wüterei die Waffen ergreifen werde. Während des Wormser Reichstages 1521 blieb er auf der Ebernburg, stets genau und schnell von Allem unterrichtet, was dort vorging, und suchte durch Briefe und andere Schriften theils den Kaiser zu gewinnen, theils die päpstlichen Legaten Aleander und Caraccioli, denen er mit Strick und Schwert drohte, so wie die Fürsten Deutschlands einzuschüchtern. Aber die Hoffnungen, welche er und Sickingen auf den Kaiser gesetzt hatten, gingen nicht in Erfüllung, dieser ward vielmehr sehr ungehalten über Huttens Brief an ihn, so daß dieser in einem zweiten sich anbot, ganz zu schweigen, wenn der Kaiser es ihm befehlen werde. Ueberhaupt fing man damals an, über seine ohnmächtigen Drohungen zu spotten. Der Kurfürst von Sachsen, den er ebenfalls für seine Plane zu gewinnen gesucht hatte, erklärte zudem: Er wolle mit Hutten und seinen Genossen nichts zu thun haben, und eben so wenig Theil an dem Kriege nehmen, welchen Hutten, Sickingen und deren Freunde gegen Papst und Geistlichkeit anzufangen dächten.

Gleich nach dem Wormser Reichstage wurde Sickingen und Hutten, letzterer um 200 Goldgulden jährlich, vom Kaiser zum Dienste gegen Frankreich in Dienste genommen. Hutten zeigte sich, im Gegensatze zu Früherem, den Reichsstädten jetzt sehr gewogen; diese besaßen nämlich Geld und Geschütz, zwei unentbehrliche Dinge für den beabsichtigten Angriff auf den Klerus, woran sie, bei ihrer Neigung zu Luthers Lehre, wie er hoffte, Theil nehmen würden. Schon mit seiner Schrift: „die Räuber" hatte er eine Aussöhnung des Adels und der Städte miteinander versucht und sich nachzuweisen bemüht, wie dringend nothwendig ein Bündniß beider gegen Fürsten und Geistlichkeit sey. Seine kurze schriftstellerische Unthätigkeit brach er dann durch die Schrift: „Neukarsthans", wodurch er die Flamme der Empörung in die Masse des Bauernstandes schleuderte; angehängt sind 36 Artikel (im Auszuge bei Riffel I. S. 573—74), die gewiß viel zum Aufstande der Bauern mitgewirkt haben. Einige ähnliche Schriften folgten. Sickingen traf unterdeß seine Rüstungen zu dem für ihn unheilvollen Angriff auf Trier, wozu Hutten gleichsam einleitete durch seine „Beklagung der Freistätte deutscher Nation". Als Sickingen nach Schweinfurt zog, entließ er Hutten, weil dieser im schlimmsten Falle vor allen zu fürchten, auch ungeachtet der Warnung Pirkheimers sich die Lustseuche wieder zugezogen hatte. Der König Franz I. von Frankreich ließ ihm damals 400 Kronen jährlich und den Titel eines Rathes, wobei er an jedem beliebigen Orte leben könne, anbieten, was Hutten ausschlug, und sich nach Basel begab, wo er mit großer Ehre empfangen wurde und bis Ende Januar 1523 verweilte. Nur Erasmus wollte theilweise, aus etwas selbstsüchtigem Grunde, nichts mit ihm zu schaffen haben, weßwegen sich zwischen beiden ein Federkrieg entspann. Noch nicht volle zwei Monate hatte Hutten in Basel gelebt, als die Obrigkeit ihn bat, der öffentlichen Ruhe und seiner eignen Sicherheit wegen die Stadt zu verlassen. Er wandte sich nach Mühlhausen, wahrscheinlich, weil er schon abwesend von der dortigen Obrigkeit und Bürgerschaft über die bei ihnen einzufüh-

rende Reformation befragt worden war. Man setzte die Berathungen darüber mit ihm fort, und am 12. März sah er die Einführung der neuen Lehre. Wie es scheint im Juni, begab er sich nach Zürch, vielleicht eingeladen von Zwingli. Dieser sandte ihn zur Insel Ufnau im Zürchersee, damit er vom dortigen heilkundigen Pfarrer Schnegg oder Schnepp curirt werde. Aber weder dieser, noch kurz vorher das Pfäffersbad vermochten es, ihm die Gesundheit wieder zu geben; im Hause des Pfarrers starb er an der Lustseuche gegen Ende August, nur einige Bücher und schriftliche Aufsätze hinterlassend, die nach seinem Tode großentheils gedruckt wurden.

Hutten war klein von Gestalt, schwächlich und nicht eben schön, mit einer trotzigen Miene, so daß Agrippa von Nettesheim, der ihn zu Cöln sah, ihn einen ganz saturnischen Menschen nannte. Mit Recht sagt Camerarius von ihm: Wenn es ihm möglich gewesen wäre, würde er die ganze Welt unters über sich gekehrt haben, wenigstens habe ihm der Wille dazu nicht gefehlt. — Nachdem die frühere Ausgabe seiner Opera omnia von Wagenseil, Lipsiae 1783. ins Stocken gerathen, blos Vol. I. erschien, besorgte höchst nachlässig, namentlich in den literarischen Nachweisungen, die von Verstößen strotzen, Ernst Münch eine solche in 5 Octavbänden, wovon die drei ersten Berlin bei Reimer 1821—23, die zwei letzten Leipzig bei Herbig 1824—25 erschienen. Die Epp. obsc. virr. gab Münch apart ebend. 1824. heraus. Fünf Briefe von Hutten und zwei an ihn wurden zuerst in der Zeitschrift f. histor. Theologie 1847. S. 336—44 veröffentlicht. Vgl. über ihn: Burckhard de Ulrici de Hutten fatis ac meritis Commentarius. Wolfenbutteli 1717. 3 Vol. Meiners Lebensbeschreibungen, Zürich 1797. 3r Band. Außer diesen weitläufigen Arbeiten gibt es eine Menge kleinerer Schriften, richtiger Panegyriken, über ihn, sogar hat Brunow in den letzten Jahren ihn zur Erbauung des Volkes und der Jugend dargestellt. Vom katholischen Standpunkte aus ist er beurtheilt in den Hist. pol. Blättern. 1839, und in Riffels Kirchengeschichte der neuesten Zeit. Bd. I. Meuser.

Hutter (Leonh.), geb. 1563 in Schwaben und 1616 zu Wittenberg als Professor der Theologie gestorben, ein überaus eifriger Lutheraner (daher sein Beiname Lutherus redivivus), trat besonders als polemischer Schriftsteller auf nicht weniger gegen die Katholiken (Bellarmin, Gretser u. A.) als gegen die Calvinisten. In seiner schriftstellerischen Thätigkeit beschäftigte er sich vorzüglich mit der Concordienformel. In seinem Eifer gegen die Calvinisten ging er so weit, daß er in seinem Buche: Calvinus judaizans. Vitteb. 1604. von Calvin behauptet, er habe das Judenthum gegen das Christenthum begünstigt. Auch gegen die Einführung des reformirten Glaubens in die Mark Brandenburg schrieb er ein heftiges Buch, wodurch er dort das Verbot der Concordienformel veranlaßte und das Erscheinen einer Gegenschrift von dem Zürcher Pfarrer R. Hospinianus (Concordia discors. Tiguri 1607.). Hutter ließ den Angriff nicht unerwidert, und sein Buch: Concordia concors. Viteb. 1614. erhielt den Beifall der orthodoxen Lutheraner. Δ

Hydroparastaten, s. Enkratiden.

Hyginus, der ein Athenienser genannt wird und vier Jahre lang der römischen Kirche vorgestanden hat (nach Einigen von 138—142, nach Andern von 152—156), erlitt den Martyrertod. Die Kirche hat ihm den 11. Januar als Gedächtnißtag bestimmt (vgl. Act. SS. Monat Januar I. p. 667). Nach dem alten Pontificalbuche führte er bei den Klerikern den Unterschied der Grade ein (Anastas. Bibl. bei Muratori III. 1. p. 96.); auch schreibt man ihm die Verordnung in Betreff der Taufpathen zu (Amalric. Auger. bei Murat. III. 2. p. 17.). Die Verordnung in Bezug auf die Kindertaufe aber rührt offenbar nicht von P. Hyginus, sondern sie ist aus Theodors Pönitentialbuch (verfaßt im 7ten Jahrhundert in England) entnommen. Auch die von Gratian in seiner Sammlung aufgenommenen angeblichen Verordnungen Hygins über die Einweihung der Kirchen, die Strafen der Kirchenbrandstifter, und das Verbot, Holz von niedergerissenen Kirchen an Laien zu verkaufen, gehören zu den falschen Decretalen. A.

Hymnarium heißt das Hymnenbuch, das auch Choralbuch genannt wird, es gehört zu den liturgischen Büchern.

Hymnen und **Hymnologie**. Unter dem letztern Namen faßt man gewöhnlich das gesammte Gebiet der christlichen Hymnen zusammen. Das Wort Hymnus (ὕμνος), welches eigentlich Gesang im Allgemeinen bedeutet, wurde schon frühzeitig bei den alten Griechen zunächst auf die Gesänge zu Ehren der Götter bezogen, und zwar waren diese Gesänge ursprünglich in ruhiger epischer Form, wie die sogenannten Homerischen Hymnen; mit der Ausbildung der Lyrik wurden natürlich auch die Lobgesänge der Götter feierlicher und schwunghafter, und so mag es gekommen seyn, daß man in der neueren Poetik unter Hymne soviel als eine höhere geistliche Ode, im Gegensatze zu einem ruhigeren geistlichen Liede, versteht, wobei man, zum Unterschiede von Hymnus im engeren kirchlichen Sinne, das Wort weiblich gemacht, die Hymne, und dieser dann ein weiteres Feld eingeräumt hat, als die dogmatisch-religiöse Beziehung auf Gott und seine Offenbarung. Um nun aber das Wort Hymnus im engeren kirchlichen Sinne, womit wir es hier zu thun haben, gehörig zu umschränken, müssen wir die gesammte liturgische Poesie der Kirche in Ueberblick nehmen. Schon beim Apostel Paulus werden bekanntlich drei Arten von Gesängen unterschieden: Psalmen (ψαλμοί), Lobgesänge (ὕμνοι) und geistliche Lieder (ᾠδαὶ πνευματικαί); was er unter den einzelnen verstanden, ist nicht ganz sicher zu ermitteln. Fester dagegen und noch jetzt im kirchlichen Gebrauche geläufig ist eine andere dreifache Unterscheidung, nämlich: 1) Psalmen, 2) Cantica, 3) Hymnen. Die Psalmen beschränken sich dann auf den bekannten Psalter Davids. Die Cantica sind die übrigen biblischen Gesänge, als: der Gesang Mosis nach dem Durchzug durchs rothe Meer; der Gesang der drei Männer im Feuerofen; das Danklied des Ezechias, nebst mehreren anderen aus dem alten Testamente, wozu denn auch das hohe Lied als das canticum canticorum gerechnet werden mag; aus dem neuen Testa-

mente gehören hieher: der Gesang des Zacharias Benedictus Dominus Deus Israel, der Lobgesang der Jungfrau Maria Magnificat, und der Lobgesang des alten Simeon Nunc dimittis. Außerdem hat man zu den Canticis auch einige solcher außerbiblischen kirchlichen Gesänge gerechnet, die nicht strophisch, sondern psalmenartig gebaut sind, wie insbesondere der Ambrosianische Lobgesang Te deum laudamus und der Weihgesang bei der Osterkerze Exultet jam angelica turba; sie sind aber noch bekannter unter dem Namen Hymnen. Unter Hymnen würde man nun, der gemachten Eintheilung zufolge, die vom apostolischen Zeitalter an neu hinzugekommenen christlichen Gesänge zu verstehen haben, und in Wahrheit konnten auch die ersten Gesänge der Christen, schon wegen des Vorgangs der hebräischen Psalmenform, nur von einem höheren Schwunge getragen werden, und selbst mit den Bitten nur wieder den Charakter des Preisgesanges vereinigen, so daß sie zugleich der Wortbedeutung nach eigentliche Hymnen, Lobgesänge, waren. Was aber die rhythmische Form dieser neuen Lobgesänge angeht, so konnte es nicht fehlen, daß sie bei der Verbreitung des Christenthums sich allmälig von dem freien Psalmenbau der Hebräer abtrennte und sich an die feste Strophenform der Griechen und Römer anschloß und später unter den Händen der romanischen, rücks. germanischen Völkern auch den Reim aufnahm, und so mußte denn auch das Wort Hymnus allmälig die engere Bedeutung von strophischen kirchlichen Gesängen annehmen, obgleich selbst das Gloria noch fortwährend den Namen hymnus angelicus bewahrte. Und als nun im zehnten Jahrhundert eine neue, blos rhythmische Art von Gesängen aufkam, so erhielt diese einen besonderen Namen, obgleich sie eigentlich nur in die ursprüngliche Hymnenform, freilich mit abendländischem Geiste, zurückkehrte. Es sind dieses die Sequenzen oder Prosen, als deren Erfinder der ältere Notker gilt. Sie entstanden zunächst aus den Neumen oder Tonreihen, womit man in der Messe das Alleluja ohne Text noch fortmodulirte, indem man nämlich für diese Tonmodulation Worte unterlegte, welche, da sie sich an die vorhandenen Töne anschlossen, natürlich nicht metrisch noch strophisch, sondern nur eine rhythmische, psalmenartige Prose und anfänglich auch wohl nur kurz sein konnten, wie die Weihnachtssequenz Grates nunc omnes. Es machten nun aber diese Sequenzen, welche bald zu einer außerordentlichen Zahl anwuchsen und sich zugleich bei ihrem freien Rhythmus in größere Breite verloren, allmälig denselben Weg, wie die Hymnen; sie wurden metrisch, sie wurden strophisch und unterscheiden sich dann durch gar nichts von den eigentlichen Hymnen, als durch ihren Gebrauch bei der hl. Messe, während die Hymnen zunächst den canonischen Stunden angehören; allenfalls kann man eine größere Ruhe der Betrachtung darin finden wollen; wesentlich aber wird niemand zwischen dem Hymnus Pange lingua und der Sequenz Lauda Sion einen formalen Unterschied finden. Daher können wir auch die Sequenzenliteratur füglich nicht von der Hymnenliteratur trennen und wir wollen hier nur gleich diejenigen Sequenzen zusammenstellen, worauf sich der kirchliche Gebrauch, nachdem sie fast überhand ge-

nommen, später beschränkte. Es sind: die Weihnachtssequenz Grates nunc omnes, die Ostersequenz Victimae paschali, die Pfingstsequenz Veni sancte Spiritus et emitte, die Fronleichnamssequenz Lauda Sion, die Todtensequenz Dies irae, und die von der schmerzhaften Mutter Gottes Stabat mater dolorosa; auch ist noch hin und wieder die Muttergottessequenz Verbum bonum et suave gebräuchlich. Außer den Sequenzen lösete sich von der älteren Kirchenpoesie noch eine andere besondere Art von Gesängen ab; es sind die Antiphonen (s. d. Art.), die ursprünglich sich an die Psalmen anschlossen, später aber auch unter einem selbstständigen Charakter auftraten und sogar eine metrische, ja strophische Hymnenform annahmen. Auch ihre Literatur, insofern dieselben abgesondert von den Psalmen erscheinen, fällt daher mit der Hymnenliteratur zusammen; am gebräuchlichsten sind die von der Mutter Gottes in der Complet: Alma Redemptoris mater — Ave regina coelorum — Regina coeli laetare — Salve regina mater misericordiae; außerdem können hieher gerechnet werden: Cum rex gloriae Christus — Veni sancte Spiritus reple — Ave verum corpus natum — Inviolata, integra et casta und das Media vita. Verwandt damit sind die Responsorien, Wechselgesänge im engeren Sinne, ursprünglich sich gleichfalls an die Psalmen anschließend und später ebenfalls einen selbstständigen Charakter annehmend, wie das bekannt Libera für die Verstorbenen.

Wenn nun nach dem Bisherigen der Begriff von Hymnus kein fest abgeschlossener ist, sondern sich mit Ausschluß der Psalmen und biblischen Cantica fast auf die ganze christliche lyrische Poesie auszudehnen scheint, so ist man doch gewohnt, ihn zunächst nur auf die lateinischen, rücks. griechischen Kirchengesänge anzuwenden und somit die deutschen Kirchenlieder, selbst wenn sie im höchsten Hymnentone gedichtet wären, auszuschließen. Und auch von den lateinischen Kirchenliedern dürfte man wieder eine große Anzahl, namentlich die späteren reimreichen nicht füglich Hymnen nennen mögen, wenn man nicht die Vorstellung des Erhabenen, die man mit dem Worte Hymnus zu verbinden nie unterlassen kann, gänzlich aufgeben will. Denn es haben viele dieser Lieder, bei aller ihrer Lieblichkeit und Innigkeit doch nichts anders als das religiöse Element mit den höheren Kirchenhymnen gemein; sie sind gleichsam der lateinische Volksgesang, man könnte auch sagen Privatgesang, während die Hymnen den eigentlichen Gesang der Kirche ausmachen. Wir möchten diese Lieder mit dem allgemeinen, auch sonst wohl gebrauchten Namen Cantiones benennen. Daß sich zwischen ihnen und den Hymnen keine scharfe Gränze ziehen läßt, sondern in ähnlicher Weise wie zwischen Ode und Lied, ein wechselseitiges Berühren stattfindet, versteht sich von selbst. Im Ganzen tragen sie eine größere Subjectivität als die Hymnen, sind mehr der Erguß des Individuums, des erhöheteren momentanen Affects oder der sentimentalen Betrachtung, während die eigentlichen Hymnen der Ausdruck einer bleibenden, allgemein gültigen, zu jeder Zeit wirksamen Gesinnung sind und das persönliche Ich hinter dem die ganze gläubige Gemeinde umfassenden Wir zurücktreten lassen. Es sind daher vorzüglich die christlichen Grundtugenden, welche in den

Hymnen zu majestätischer Strömung kommen oder in sicherem Fluge zur Höhe steigen: zweifelloser und reflexionsfreier Glaube ist gleichsam der Athem dieser Gesänge, demüthige Hoffnung und unbedingtes Vertrauen gleichsam ihr Blick, und weltentsagende hingegebene Liebe ihr tiefpochendes Herz. Sie haben im Ganzen eine Aehnlichkeit mit den alten Kirchengebeten, großen Theiles sogar in ihrem äußeren Bau, indem sie ebenso wie jene zuerst eine dogmatische, rücks. historische Grundlage aufbauen, darauf ihre Bitten erheben und zum Schlusse in dem Lobe des dreifaltigen Gottes und in der Vermittlung Christi ihre gemeinsame Bedachung finden. Am bestimmtesten hat sich diese Form in den sogenannten Ambrosianischen Hymnen ausgeprägt; wir glauben aber auch, daß sie den reinsten kirchlichen Charakter tragen, und daß man, wenn von Kirchenhymnus die Rede ist, zunächst an ihren Bau und Geist denkt; sie waren ja auch Muster und Vorbild der folgenden Zeiten, und sie und die ihnen ähnlich gebauten sind es zunächst, welche in canonischen Gebrauch gekommen sind. Das nächste Motiv der älteren Hymnen ist gewöhnlich ein ganz bestimmtes äußeres, nicht wie in späteren Zeiten ein bloß inneres; knüpft sich entweder an bestimmte Tagzeiten und canonische Stunden an oder an kirchliche Festtage, an die Feste des Herrn und die Feste der Heiligen; denn auch auf die Heiligen finden sich schon bei den ältesten Hymnographen feiernde Lobgesänge. Durch diese Bestimmtheit und Objectivität der Motive gewinnen die Hymnen sofort jenen Standpunkt der Allgemeinheit, wodurch sie für alle Zeiten und Völker ihre Wirksamkeit bewahren. Und mit derselben Allgemeinheit, weil sie gleichsam die Tonart ist, worin der Hymnus angeschlagen ist, werden denn auch die ferneren Gefühle und Bitten an das bestimmte Motiv angeknüpft; da ist kein Gefühl, keine Bitte, wovon nicht jeder Gläubige erfüllt sein könnte und müßte. „Wir sind Erlöste, wir sind noch immer Hülfsbedürftige", diese zwei Gedanken sind die Grundquellen der Hymnen; aus ihnen quillt Preis und Jubel, Dank und Freude, aus ihnen aber auch Demuth und heilige Furcht, Bitte und tiefe Sehnsucht.

Bekannt ist eine Charakteristik der Hymnen von Herder, der die Würdigung derselben von protestantischer Seite zuerst wieder anbahnte; („Briefe zur Beförderung der Humanität. VII. Sammlung."). Da man diese Stelle schon so oft, wo von den christlichen Hymnen die Rede ist, angeführt hat, so glauben wir, sosehr wir im Allgemeinen damit übereinstimmen, doch namentlich in Bezug auf das bekannte Alltägliche, Populäre, welches darin den Hymnen zugeschrieben wird, einige Bemerkungen beifügen zu müssen: 1) Insofern die großen Wunder und Wahrheiten des göttlichen Erlösungswerkes etwas Allbekanntes sind, mögen auch die Grundgedanken der Hymnen es seyn; dann aber müßte auch die ganze Bibel sammt Psalmen und Propheten etwas Gewöhnliches genannt werden. Subjective Philosopheme sind allerdings den Hymnen ferne, aber dadurch steigert sich gerade ihre Erhabenheit und wenn ein Nichtchrist zum erstenmal ein Te Deum, ein Veni Redemptor, ein Vexilla Regis vernähme, so würde er schon urtheilen, inwiefern da von etwas Alltäglichem die Rede seyn könnte.

2) Die einzelnen Uebergänge, Beziehungen und Ausprägungen der Gedanken sind meistens von der größten Feinheit und besonnensten Sicherheit; die zartesten und kühnsten Gegensätze treten hervor und das Dogma bewegt sich, ohne von seiner symbolischen Schärfe abzuweichen, bis an die äußersten Gränzen seiner concreten Fassung und Anschauung und darin besteht die Hauptschwierigkeit der Uebersetzung. 3) Die Bilder sind reich und großartig voll von biblischen Beziehungen, oft orientalisch verwegen, ohne ihre Würde zu verlieren und darin besteht gleichfalls eine besondere Schwierigkeit der Uebersetzung. 4) Die Sprache ist gar kein altclassisches Latein, ebensowenig als das Horazische Latein ein Ciceronisches war; aber sie ist auch kein sogenanntes Mönchslatein, ebensowenig als das credere in unum Deum Mönchslatein ist, sondern es ist die Sprache der Kirche, die nothwendig sich neugestaltende Sprache des neuen Glaubens, in poetischen Formen. Wollen wir demnach jene wundersame Wirkung der Hymnen in ihrer Ursache bezeichnen, so können wir das nicht anders als mit der Kürze, womit überhaupt der Werth eines lyrischen Gedichtes zu bezeichnen ist, daß sie nämlich aus innerer Wahrheit hervorgegangen und darum jene, durch Reflexion nie zu erreichende Einheit des Gefühls enthalten, welche den geheimnißvollen Zauber der ächten Lyrik ausmacht; und daß sie zweitens als Kirchengesänge nicht aus der Gemüthsbewegung eines Individuums ihre Form gefunden, sondern auf wunderbare Weise in einem allgemeinen kirchlichen Gemüthe wurzeln und dadurch sofort in die Höhen des christlichen Glaubens und der kirchlichen Gemeinschaft emportragen. Daß sie außer diesem formalen Werthe auch noch einen besonderen symbolisch dogmatischen Werth haben, ist schon oben bemerkt worden; sind sie ja von der Kirche in ihre canonischen Ritualbücher aufgenommen worden; es ist aber diese dogmatische Seite darum so bedeutsam, weil erstens die poetische Anschauung zu einer reicheren Ausprägung des Dogma führt und weil zweitens bei vielen Hymnen ausdrücklich auf gleichzeitige Ketzereien Rücksicht genommen worden ist. Daß übrigens nicht alle Hymnen von gleichem Werthe sind, versteht sich von selbst; im Allgemeinen aber dürfte das Gesagte auf die von der Kirche aufgenommenen Hymnen durchgehends Anwendung finden.

Was die metrische Form der Hymnen betrifft, so muß man dabei vor allem bedenken, daß der christliche Gesang sich zunächst an die hebräischen Psalmen und Cantica anschloß und daher nur eine rhythmische Form, ohne gleiche Maße und Intervalle, verlangte; in solcher Weise erscheinen denn auch die ältesten griechischen Kirchenhymnen, die sich aber natürlich zu den freieren Strophen der alten Griechen neigten und dann allmälig, wie das schon die Natur der Sprache mit sich brachte, in gemessene Formen übergingen. Noch mehr lag diese Aufnahme fester Silbenzählung in der Natur der römischen Sprache, sowie es in der Natur des Jambus lag, daß er zunächst den Grundrhythmus des Gesanges bildete. Wir müssen also nicht glauben, daß das classisch Unmetrische der Hymnen eine Verirrung vom classisch Metrischen gewesen, sondern es war nur ein Annähern

an die alten Metra, die man schon darum nicht ganz rein und vollständig wieder-aufnehmen mochte, weil die Melodie eine ganz andere war und ganz andere Anforderung an Silbenbetonung machte. Von einem metrisch Mangelhaften und Fehlerhaften in den Hymnen kann daher gar keine Rede seyn. Daß sich aber hin und wieder auch die reinen Metra der Alten wie das Sapphische und das Asklepiadeische, selbst Hexameter und Distichen, geltend machten, war natürlich, wie es auf der anderen Seite eben so natürlich war, daß die modernen Elemente, Assonanz, Alliteration und Reim ihre Rechte verlangten und allmälig zur vollen Herrschaft kamen. Am gebräuchlichsten war das Ambrosianische Metrum, wie in Veni Redemptor gentium, anfangs ohne Reim, später mit Reim; dann die Strophe des Lauda Sion und die Strophe von Pange lingua, letztere häufig mit Doppelreimen. Gegen Ende des Mittelalters wurde der Reim fast zum Uebermaaß getrieben und zugleich die Strophenform immer gekünstelter und moderner; meist geschah es aber mit zartem Gefühl für den entsprechenden Gedanken. Hierher gehören die obengenannten Cantionen; die kirchlichen Ritualbücher haben nur Gesänge der älteren Zeit.

Was nun die Geschichte der Hymnologie angeht, so wird es am übersichtlichsten seyn, wenn wir sie nach der Reihe der Jahrhunderte vorführen, da bei so vielfach schwankenden Nachrichten eine scharfe Periodentheilung sich nicht anwenden läßt.

Erstes Jahrhundert. Die Nachrichten über die Gesänge des apostolischen Zeitalters sind dürftig; es ist aber schon durch mehrere bekannte Stellen bei Paulus (Koloss. 3, 16.; Ephes. 5, 18.; 1. Korinth. 14, 26.) unzweifelhaft, daß außer den alttestamentlichen Gesängen auch von Anfang an neue Lieder in den christlichen Versammlungen gesungen wurden und es zeigt die letzte Stelle in dem Briefe an die Korinther zugleich deutlich, daß es oft Einzelne waren, welche sich in der Versammlung erhoben und ihre neu verfertigten Lobgesänge vortrugen. Ferner erzählt der bekannte Brief des jüngeren Plinius, wie die Christen an bestimmten Tagen früh Morgens zusammenkämen und Christo als ihrem Gott zu Ehren ein Lied anstimmten und im zweiten Jahrhunderte konnte schon der Presbyter Cajus (bei Eusebius K. G. V, 28.) sagen: „Wie viele Psalmen und Lieder gibt es nicht, die von Anfang an von Gläubigen verfaßt sind, und in welchen Christus als Gott besungen wird!" Namen aber von einzelnen Verfassern können nicht mit Bestimmtheit angegeben werden. Die Sprache war griechisch oder orientalisch.

Zweites Jahrhundert. Aus diesem Zeitraume sind schon einige Namen bekannt. Athenogenes († 169) ein christlicher Märtyrer verfertigte kurz vor seinem Martertode einen Hymnus, der noch im vierten Jahrhundert sehr bekannt seyn mußte, da Basilius der Große seiner gedenkt. Insbesondere aber mochten sich um diese Zeit die syrischen Lieder schon reichlich vermehren, da es in der nächsten Zeit ihrer so viele gab. Aus dem Griechischen besitzen wir von Clemens dem Alexandriner am Ende seines Pädagogus einen Hymnus auf Christus: ὕμνος τοῦ σωτῆρος Χριστοῦ.

Drittes Jahrhundert. Wie reichlich um diese Zeit die Hymnen schon verbreitet seyn mußten, beweist der Vorwurf, welcher auf der Synode zu Antiochien dem ketzerischen Bischofe Paul von Samosata gemacht wurde, daß er nämlich Lieder, die zu Ehren Jesu gesungen worden, als zu neu und nicht bewährt genug abgeschafft, dagegen zu seinem eigenen Lobe neue Lieder habe singen lassen. Man sieht, daß man schon einen von Alters überlieferten Hymnengesang hatte und des Neuen eben nicht bedürftig war. Als ausgezeichneter Dichter von christlichen Gesängen wird von Dionysius dem Alexandriner der ägyptische Bischof Nepos gerühmt. Sonst können wenige Namen mit Zuverlässigkeit genannt werden. Es scheint jedoch, daß in diesem Zeitraume auch der griechische Text des hymnus angelicus (*Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ*) gesetzt werden muß, wenn er nicht schon einer früheren Zeit angehört. Ebenso gehören in diese und ältere Zeiten die Grundlagen der Präfationen, sowie anderer rhythmischen Theile des Meßritus.

Viertes Jahrhundert. Mit dieser Zeit beginnt ein neuer Aufschwung der christlichen Poesie, veranlaßt sowohl durch den triumphirenden Frieden, welchen die Kirche nach Außen errungen hatte, als auch durch die Bestrebungen der Häretiker, die gerade durch Gesänge ihre Lehren unter das Volk zu bringen und zu befestigen suchten, so daß Chrysostomus andererseits gleichfalls durch neue Lieder jenen Bestrebungen der Häretiker ausdrücklich entgegenarbeitete. Es war ein ganz ähnliches Treiben, wie es sich in der Reformationszeit mit den deutschen Kirchenliedern begab; man nahm wechselseitig in den Formen von einander an, um den Inhalt durch die Form geltend zu machen. In der syrischen Kirche war besonders der hl. Ephräm thätig; die Anzahl seiner Lieder muß sehr groß gewesen seyn. Was aber besonders dieses Jahrhundert für die christliche Hymnenpoesie zu einer Epoche macht, ist, daß sich nunmehr auch die lateinische Hymnologie erhebt, sie, welche eigentlich immer gemeint ist, wenn von der hohen Stellung der christlichen Hymnen die Rede ist. Daher wollen wir auch die minder bedeutsame griechische Hymnologie hier schon in ihrem ganzen Verlaufe zusammenfassen, um in dem Folgenden einzig die lateinische festhalten zu können. Im vierten Jahrhundert war es besonders Gregor von Nazianz, welcher sich der christlichen Poesie widmete und außer anderweitigen poetischen Werken auch mehrere Hymnen verfaßte, die jedoch nicht in die griechischen Officien aufgenommen sind. Ebenso blieben die poetischen Arbeiten des Bischofs Synesius von Ptolemais im fünften Jahrhundert wegen ihres philosophisch-didaktischen Charakters vom kirchlichen Gebrauche ausgeschlossen. Von da an ruhet die griechische Hymnologie fast gänzlich, oder liefert doch nur sehr unbestimmte und unsichere Nachrichten. Dem Kaiser Justinian I. wird ein Lied auf die Gottheit Christi zugeschrieben, welches noch jetzt in der griechischen Kirche gebräuchlich seyn soll. Das achte Jahrhundert dagegen bildet für die kirchlich-praktische Hymnologie der Griechen die Blüthezeit. Sie knüpft sich besonders an die beiden Namen Johannes Damascenus und

Kosmas von Jerusalem; neben ihnen werden angeführt Andreas, Erzbischof von Kreta († 724), und Germanus, Patriarch von Constantinopel († 740). Johannes, geb. zu Damaskus, gest. als Mönch bei Jerusalem 754, behauptet die erste Stelle unter den geistlichen Liederdichtern der Griechen; er heißt vorzugsweise der Sänger und wird in den Gesangbüchern auch wohl die göttliche Leier, die gesangreiche Cicade, die hellsingende Nachtigall genannt. Ebenso gehören die Lieder seines Zeitgenossen Kosmas, Mönchs zu Jerusalem, der später Bischof zu Mazuma gewesen seyn soll, zu den beliebtesten in der griechischen Kirche, und Suidas sagt in seinem Lexicon darüber, daß ihnen nebst denen von Johannes nie etwas gleich gekommen sey, noch je etwas gleichkommen werde. Auch im neunten Jahrhundert bereicherte sich der griechische Kirchengesang noch mit neuen Liedern; sie knüpfen sich besonders an die Namen Theophanes, der im Jahre 845 Metropolit von Nicäa wurde, Josephus mit dem Beinamen Hymnographus, gebürtig aus Sicilien, gestorben als Aufseher der heiligen Gefäße zu Constantinopel 883, und Theodorus Studites, Aufseher des Klosters Studium zu Constantinopel. Dann treten noch einmal im elften Jahrhundert einige, auch anderweitig bekannte, Namen von Hymnographen hervor, worunter die bekanntesten: Simeon Metaphrastes, Johannes Mauropus und Michael Psellus der Jüngere. Damit kann man füglich die griechische Hymnologie abschließen, welche zwar ausgezeichnet ist durch poetische Sprache und Composition, durch Phantasie und Gefühl, aber an innerem Gehalt und ächt kirchlichem Charakter gewiß ebenso sehr, wie an Umfang und Vielseitigkeit der lateinischen nachsteht.

Was nun die lateinischen Hymnen angeht, so knüpft sich zwar eine große Anzahl derselben an bestimmte Namen; wohl ebenso groß ist aber auch die Zahl derjenigen, von welchen keine Verfasser bekannt sind, und selbst über diejenigen, welche bestimmten Verfassern zugeschrieben werden, herrscht noch vielfache Unsicherheit, und zwar oft gerade über die vorzüglichsten und gebräuchlichsten. Es beruhet diese Erscheinung sowohl darauf, daß die Namen der Verfasser zurücktraten, wenn das Lied einmal ein Gemeingut der Kirche geworden war, wie auch darauf, daß manche der Lieder für den praktischen Gebrauch verändert, verlängert und verkürzt wurden und so den ersten Verfasser gleichsam verloren; außerdem mochte auch mancher Hymnus aus so schlichter Einfalt, so einsamer Zelle hervorgehen, daß man anfangs gar nicht ahnete, wie derselbe dereinst die Kirchen der Länder erfüllen würde, und daher kaum daran dachte, den Namen des Verfassers aufzubewahren.

Als ersten Begründer des lateinischen Hymnengesanges betrachtet man gewöhnlich den h. Hilarius, Bischof von Poitiers († 368), und vermuthet von ihm, daß er während seiner Verbannung in Phrygien die morgenländischen Gesänge kennen gelernt und dadurch zur Nachahmung im Lateinischen angeregt worden. Es mag dieses allerdings der Fall seyn; nur tragen die lateinischen Gesänge dieser Zeit schon einen zu ausgepräg-

ten eigenthümlichen, von der griechischen zu sehr verschiedenen Charakter, als daß ihre Form nicht schon vor Hilarius auf eigenem Boden hätte Keim gefaßt haben sollen. Jedenfalls aber nahm die lateinische Hymnodie mit ihm einen neuen, oder vielmehr ihren ersten Aufschwung. Ob die ihm zugeschriebenen Hymnen alle authentisch sind, ist ungewiß, und wenn man ihm den Hymnus angelicus zulegt, so kann dies höchstens so viel heißen, als daß er ihn zuerst aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt habe. Zugeschrieben werden ihm gewöhnlich die Hymnen: Lucis largitor splendide — Deus pater ingenite — In matutinis surgimus — Jam meta noctis transiit — Jesus refulsit omnium — Beata nobis gaudia u. a. — Dem h. Damasus, Papst († 384) werden außer mehreren kleinen Inschriften zwei Hymnen zugeschrieben, die schon dadurch bemerkenswerth sind, daß sie Heilige besingen; einer auf den h. Andreas: Decus sacrata nominis, der andere auf die h. Agatha: Martyris ecce dies; der letztere hat durchgehends den Reim, und ist deßwegen in Zweifel gezogen und wohl mit Recht an eine spätere Zeit verwiesen worden. — An der Spitze dieses Jahrhunderts aber, und somit auch an der Spitze des ganzen lateinischen Hymnengesanges steht der h. Ambrosius, Bischof von Mailand († 397). Sein Ansehen war gleich so durchgreifend, daß fast alle Hymnen dieser Zeit, zunächst wohl diejenigen, welche von Ambrosius in das Officium seiner Kirche aufgenommen wurden, und auch jetzt noch den Kern der Hymnodie ausmachen, Ambrosiani heißen, daher es sich auch nicht ermitteln läßt, wie viele ihn persönlich zum Verfasser haben. Außer dem Texte wirkte Ambrosius auch für Melodie und Vortrag der Lieder und bildete darin gleichfalls einen besonderen, nach ihm benannten Charakter des Kirchengesanges. Welche Wirkung seine Thätigkeit sowie überhaupt der Hymnengesang übte, zeigt am besten der h. Augustinus in seinen Bekenntnissen, wo er spricht: „Wie sehr weinte ich unter Deinen Hymnen und Gesängen, heftig erschüttert von den Stimmen Deiner lieblich tönenden Kirche! In meine Ohren ergossen sich jene Stimmen, und es thaute die Wahrheit in mein Herz, und es entbrannte daraus das Gefühl der Andacht, und Thränen flossen, und wohl ward mir dabei. Noch nicht lange her war es, daß die Mailändische Kirche diese Art Trostes und Erbauung in feierlichen Gesängen eingeführt hatte, wo die Brüder in großem Einklange Stimmen und Herzen vereinigten. Es war nämlich ein Jahr oder nicht viel mehr, als Justina, die Mutter des jungen Imperators Valentinianus, Deinen Mann Ambrosius, unseren Bischof, verfolgte, aus Antrieb ihres Arianischen Irrglaubens. Wachend harrete die fromme Gemeinde die Nacht über in der Kirche, bereit, mit ihrem Bischofe zu sterben. Auch meine Mutter, Deine Magd, eine der ersten in Sorgen und Wachen, lebte dort dem Gebete. Da ward der Gesang der Hymnen und Psalmen eingeführt, nach Sitte des Morgenlandes, daß nicht das Volk vor Harm und Traurigkeit verschmachte; und so ward es beibehalten bis auf den heutigen Tag, und schon viele, ja beinahe alle deine Heerden auf dem Erdkreise, folgen dem Beispiele."

Die bekanntesten und noch jetzt gebräuchlichsten der Ambrosianischen Hymnen sind folgende: Veni redemptor gentium — Aeterne rerum conditor — Deus creator omnium — Fit porta Christi pervia — Splendor paternae gloriae — Somno refectis artubus — Consors paterni luminis — Aeterna Christi munera — Christo qui lux es et dies — Summae Deus (Parens) clementiae — Tu Trinitatis unitas — O lux beata trinitas s. Jam sol recedit igneus — Aeternae lucis conditor — Te lucis ante terminum — Rerum creator optime — Nox atra rerum contegit — Aeterna coeli gloria — Aurora jam spargit polum — Jam lucis orto sidere — Lucis creator optime — Immense coeli conditor — Telluris alme conditor — Coeli Deus sanctissime — Magnae Deus potentiae — Plasmator hominis Deus s. Hominis superne conditor — Jesu nostra redemptio s. Salutis humanae sator — Jam Christus astra ascenderat — Conditor alme siderum s. Creator alme siderum — Vox clara ecce intonat s. En clara vox redarguit — Verbum supernum prodiens, e patris — Christe redemptor gentium s. Jesu redemptor omnium — Aurora lucis rutilat s. Aurora coelum purpurat — O rex aeterne domine s. Rex sempiterne coelitum — Ad coenam agni providi s. Ad regias agni dapes — Ex more docti mystico — Deus tuorum militum — Jesu corona celsior — Jesu corona virginum. — Ueber den speciell so genannten Ambrosianischen Lobgesang Te Deum laudamus siehe den besondern Artikel. Auch der h. Augustinus († 430) wird als Hymnograph genannt, indem er zu Ad perennis vitae fontem wenigstens den Stoff geliefert, der dann später, wahrscheinlich von Damiani, in Reim und Strophe gebracht worden. Sicherer wird ihm der Charsamstagsgesang: Exultet jam angelica turba zugelegt, und das österliche Cum rex gloriae ist wörtlich aus seinen Schriften entnommen.

Fünftes Jahrhundert. Der vorzüglichste Hymnograph dieser Zeit und überhaupt einer der gefeiertsten geistlichen Dichter ist Aurelius Prudentius Clemens († 413), ausgezeichnet sowohl durch größere geistliche Gedichte, als durch mehrere kirchlich aufgenommene Hymnen. Er war ein Spanier von Geburt, wurde Oberster der kaiserlichen Leibwache und lebte zuletzt in Zurückgezogenheit für seine christliche Muse. Am bekanntesten unter seinen Hymnen sind: Ales diei nuntius — Nox et tenebrae et nubila — Lux ecce surgit aurea — Salvete flores martyrum — O sola magnarum urbium — Quicunque Christum quaeritis u. a. — Ferner gehört in diese Zeit der Presbyter Sedulius, der Meinung nach ein Schotte, von dessen Lebensumständen man weiter nichts weiß. Am bekanntesten ist sein hymnus alphabeticus (die Strophen nach dem Alphabet): A solis ortus cardine, wovon der Hymnus Hostis Herodes impie resp. Ibant magni quam viderant, ein Theil ist. Auch der Papst Gelasius I. († 496) und Claud. Mamertus von Vienne in Frankreich († 473) werden als Hymnendichter genannt; dem letzteren ist sogar der Hymnus Pange lingua gloriosi proelium zugeschrieben worden, der aber von ältester Zeit bei Fortunatus vorkommt.

Sechstes Jahrhundert. Außer dem fränkischen Könige Chilperich I., dessen Lieder verloren gegangen, gehört hieher Magn. Felix Ennodius, Bischof von Pavia († 521), von dessen zahlreichen Hymnen aber keiner in den jetzigen Officien vorkommt; ferner Elpis oder Helpis, gebürtig aus Sicilien, Gemahlin des bekannten römischen Consuls Boëthius; ihr wird der Festgesang auf Petrus und Paulus zugeschrieben: Aurea luce et decore roseo siv. Decora lux aeternitatis auream; endlich als bedeutendster dieses Jahrhunderts und in geistlicher Poesie überhaupt fruchtbare Dichter Venantius Fortunatus, gebürtig aus Oberitalien, gestorben als Bischof von Poitiers um 600. Ihm gehören die Hymnen: Vexilla regis prodeunt — Pange lingua gloriosi proelium — Salve festa dies — Quem terra pontus sidera — Agnoscat omne saeculum. Am Ende dieses Jahrhunderts steht Gregorius der Große († 604), an welchen Namen sich für die liturgische und musikalische Seite des Gottesdienstes eine neue Periode knüpft; es ist der sogenannte Gregorianische Choralgesang. (Siehe die besonderen Artikel.) Auch hat er selbst mehrere Hymnen verfertigt, als: Primo dierum omnium siv. Primo die quo trinitas — Nocte surgentes vigilemus omnes — Ecce jam noctis tenuatur umbra — Audi benigne conditor — Magno salutis gaudio — Summi largitor praemii — und Rex Christe factor omnium, welcher letztere Hymnus für Protestanten das besondere Interesse hat, daß ihn Luther für den besten aller Hymnen erklärte.

Siebentes Jahrhundert. Im Ganzen hat dieses Jahrhundert nur wenige namhafte Hymnendichter geliefert; die meisten sind aus Spanien. Es gehören hieher Isidorus von Sevilla († 636), Braulio, Bischof von Saragossa († 646), Eugenius, Bischof von Toledo († 657), und dessen beide Nachfolger Ildefonsus († 667) und Julianus († 690). Ihre Hymnen sind wenigstens jetzt dem kirchlichen Gebrauche entschwunden.

Achtes Jahrhundert. Außer einigen weniger bekannten und mehreren ganz unbekannten Verfassern von Hymnen sind hier besonders zu nennen Beda, mit dem Ehrennamen Venerabilis (siehe den betreffenden Artikel), und Paul, Warnefrieds Sohn, bekannt unter dem Namen Paulus Diaconus. Beda schrieb zugleich über die Versmaße der Hymnen, de metrorum generibus; von seinen Liedern wurde zunächst nur der Himmelfahrtshymnus: Hymnum canamus gloriae in kirchlichen Gebrauch aufgenommen. Paul († 800 im Kloster Monte Cassino) ist hier besonders zu erwähnen wegen des Hymnus auf den h. Johannes: Ut queant laxis resonare fibris, indem der berühmte Musiklehrer Guido von Arezzo (vgl. d. Art.) von den Anfangssilben der Halbverse in der ersten Strophe die bekannten Benennungen der Töne hernahm: ut, re, mi, fa, sol, la.

Neuntes Jahrhundert. Es ist die Zeit der Karolingischen Pflege der Wissenschaften, und demnach wurde auch die Hymnodie in diese Pflege aufgenommen. Karl der Große selbst soll den Pfingsthymnus: Veni creator Spiritus verfertigt haben, was natürlich vielfältig in Zweifel ge-

zogen worden. Zu den Hymnographen gehörten: Alcuin († 804), Paulinus v. Aquileja († 804), Ermanrich von Ellwangen († 840), Walafried (der Schielende) von Reichenau († 849), Florus von Lyon († 860), Tutilo von St. Gallen († 880), Ratpert von St. Gallen († 879), Rabanus Maurus († 856), dem die bekannten Hymnen: Festum nunc celebre — Christe sanctorum decus angelorum — und Tibi Christi splendor Patris zugeschrieben werden; endlich Theodulphus († 821 als Bischof von Orleans, wahrscheinlich gothischer Abkunft), berühmt durch den Palmsonntagshymnus: Gloria, laus et honor, den er während seiner Gefangenschaft zu Angers verfertigte und aus dem geöffneten Fenster am Palmsonntag herabsang, als eben die Procession vorbeizog, worauf er von Kaiser Ludwig dem Frommen, welcher der Procession beiwohnte, freigelassen wurde.

Zehntes Jahrhundert. An der Spitze dieses Jahrhunderts steht Notker der Aeltere, der Stammler genannt, Abt zu St. Gallen († 912), der sich sowohl überhaupt um den Kirchengesang verdient gemacht, als besonders dadurch berühmt geworden ist, daß er die oben charakterisirten Sequenzen, wo nicht zuerst erfand, doch zumeist in Aufnahme brachte, und sie durch eigene Dichtungen und Compositionen bereicherte; die Art, wie er dazu gekommen, erzählt er selbst, wie daß ihm nämlich die textlosen Tonreihen nach dem Alleluja in der Jugend zu lang geworden seyen, um sie zu behalten, und wie er sie sich an bestimmte Worte anzuknüpfen gesucht habe. Von den jetzt gebräuchlichen Sequenzen gehört ihm die Weihnachtssequenz Grates nunc omnes Andere Dichter dieser Zeit sind: Odo von Clugny († 942), Ratbod von Utrecht († 917), Stephanus, Bischof von Lüttich († 920), Hucbald, Mönch zu St. Amand in Flandern († 930), Eckehard, Mönch zu St. Gallen († 966), und Notker der Jüngere, Mönch zu St. Gallen († 975).

Elftes Jahrhundert. Zu den bekannten Hymnographen dieses Zeitraums gehören: Fulbert von Chartres, Bischof († 1029), mit dem Hymnus: Chorus novae Hierusalem; Robert, König von Frankreich († 1031), Sohn Hugo Capets, mit der schönen Sequenz Veni sancte Spiritus; Hermann von Vehringen, bekannter unter dem Namen Hermannus Contractus, mit der Sequenz Ave praeclara maris stella, und den Antiphonen Alma redemptoris mater und Salve regina (?); Gottschalk, von dessen Lebensumständen nichts Sicheres bekannt ist, mit mehreren ehemals gebräuchlichen Sequenzen in der Weise von Psalmen; Petrus Damiani, Abt († 1072), einer der fruchtbarsten geistlichen Dichter, mit dem Osterhymnus Pachalis festi gaudium und dem Gesange: Ad perennis vitae fontem (vgl. oben Augustinus). Andere minder bekannte Namen sind: Heriger, Abt im Bisthum Lüttich; Odilo, Abt zu Clugny; Berno, Abt zu Reichenau; Papst Leo IX., ein geborner Graf Bruno von Dachsburg; Papst Victor III.; und mehrere Mönche vom Kloster Monte Cassino.

Zwölftes Jahrhundert. Während dieses Jahrhunderts blühete die Hymnographie besonders in Frankreich. Am bekanntesten sind: Bernhard der Heilige († 1153): Jesu dulcis memoria — Salve caput cruentatum; Peter Abälard († 1142); Marbod, Mönch († 1123); Hildebert von Mans, Erzbischof von Tours († 1134); Peter der Ehrwürdige, Abt zu Clugny († 1157); Adam von St. Victor, gestorben in der Abtei St. Victor zu Paris gegen Ende des Jahrhunderts, einer der fruchtbarsten geistlichen Dichter, und mehrere andere, von denen aber wenige Gesänge in den Kirchengebrauch aufgenommen worden. Es waren besonders die Sequenzen, worin die Dichter wetteiferten.

Dreizehntes Jahrhundert. Hier glänzt vor allen der h. Thomas von Aquin, mit seinen Lobgesängen von dem allerheiligsten Altarssacramente: Pange lingua — Lauda Sion Salvatorem — Verbum supernum prodiens — Adoro te devote latens deitas. Ferner der h. Bonaventura († 1274), der, wie der h. Bernhard, besonders die allerseligste Jungfrau besang; dann Thomas von Celano, der Sänger des Dies irae (siehe diesen Artikel); außer ihm werden als Verfasser dieses weltberühmten Gesanges noch genannt Matth. von Aquasporta, Minoritengeneral; der Cardinal Latinus Frangipani; und, nebst andern, sogar Gregorius der Große. Ferner Alanus von Ryssel († 1203 als Mönch zu Clairvaux).

Vierzehntes Jahrhundert. Hier tönt vor allem das Stabat mater dolorosa, als dessen Verfasser Jacoponus, auch Jacobus de Benedictis genannt, gilt, geb. zu Todi im Spoletanischen, gest. im Jahre 1306. Er ward ins Gefängniß gesetzt, wo er jenen Schmerzensgesang gedichtet haben soll. Sonst sind aus diesem Jahrhundert keine besondern Sänger namhaft zu machen.

Fünfzehntes Jahrhundert. Als Hymnendichter werden noch genannt: Thomas von Kempis, Rudolph Agricola, Johann Mauburnus und Petrus Dresdensis; allein im Ganzen ist die Hymnographie abgeschlossen und die lateinischen Gesänge verlieren immer mehr den Hymnencharakter und gehen in die oben charakterisirten, oft spielenden und gekünstelten Cantionen über. Auch die Gelehrsamkeit und das frische regsame Leben der Jesuiten konnte keine neue Blüthe des Hymnengesanges hervorrufen; es fehlt der Typus des Erhabenen und ruhig Kirchlichen; die Nachahmung des Altklassischen führte völlig davon ab, wie in den geistlichen Oden des Jakob Balde. Am bekanntesten sind aus späterer Zeit der Liebesseufzer des h. Ignatius: O deus ego amo te, nam prior; der Liebesseufzer des h. Francisc. Xaverius: O deus ego amo te, nec amo te, ut salves me; der Liebesseufzer des h. Aloysius: O Christe pendens arbore; und der Marianische Lobgesang des h. Kasimirus: Omni die dic Mariae.

Außer den bisher genannten Hymnen und Hymnographen, die meistens hochgestellte oder auch anderweitig durch Leben und Schriften ausgezeichnete Männer waren, gibt es nun aber noch eine große Anzahl von Hymnen

und Liedern, deren Verfasser nicht bekannt geblieben oder auch vielleicht niemals recht bekannt gewesen sind, indem deren Leben vielleicht nur der einsamen Zelle angehörte. Die bekanntesten dieser Lieder wollen wir hier namhaft machen und dabei, der Zeit nach, als Mittelpunkt das zwölfte Jahrhundert nehmen. I. Vor dasselbe scheinen zu gehören: Aeterne rex altissime — Aeterne rector siderum — O increata Trinitas — O adoranda Deitas — Beata lux credentium — O gloriosa Domina — Sanctorum meritis inclyta gaudia — Ave maris stella — Jam Christe sol justitiae siv. O sol salutis — Vita sanctorum, decus angelorum — Jesu salvator saeculi — Coelestis urbs Jerusalem — Gaude visceribus mater in intimis — Exultet coelum laudibus — Martyr Dei, qui unicum — Rex gloriose martyrum — Iste confessor Domini sacratus — Victimae paschali. II. Nach demselben, und größtentheils den oben charakterisirten Cantionen angehörend, in Ordnung des Kirchenjahres aufgezählt, folgende: Est virgo coeli rore — Veni, veni Emmanuel — Puer natus in Bethlehem — Dies est laetitiae — Omnis mundus jucundetur — Resonet in laudibus — Diei sollemnia — Puer nobis nascitur — Ecce nova gaudia — Dulcis Jesu, dulce nomen — O quam amabilis — In Bethlem transeamus — Jam radix Jesu floruit — Flos de ràdice Jesu — Altitudo, quid hic jaces — Huc properate Cherubim — Cur relinquis, Deus, coelum — Huc ad montem Calvariae — Attolle paulum lumina — O popule mi, quid merui — O coeli obstupescite — In crucis pendens stipite — Jesu meae deliciae — Lugete dura marmora — Ecquis binas columbinas — Crux ave benedicta — Amara Christi passio — Surrexit Christus hodie — Regina coeli jubila — Pone luctum Magdalena — Ite noctes, ite nubes — Christus io revixit — Alleluja, Alleluja — Almum flamen vita mundi — Laus tibi Deus Pater — O esca viatorum — Jesu mel et voluptas — Chananaea aegre fero — O fidelis anima — Adoro te monentem — Amoris en abyssus — Jesu dulcissime — Ad laudes huc appropera — Vos mentes coelicae — O divinum cor saveto — O Maria admiranda — Ave virgo gratiosa — Eja Phoebe nunc serena — Maria coeli gaudium — Salve regina coelitum — Te matrem praedicamus — Alma coelestium regina civium — O quam moestus — Nunquam serenior — Stella coeli exstirpavit — Custodes hominum psallimus angelos — O heros invincibilis — Angelice patrone — O gens beata coelitum — Placare Christe servulis und eine Menge von Gesängen auf einzelne Heilige.

Für die Kenntniß der Hymnologie dienen zuerst die besonderen Werke der einzelnen Hymnenverfasser, sowie die kirchlichen Ritualbücher, die Brevarien, Choralbücher und Missalien. Sodann gehören hier alle größeren umfassenden literar-historischen Werke, unter andern Trithem. de scriptoribus ecclesiasticis; Fabricii bibliothec. latin. med. aetat.; Jöchers Gelehrten-Lexikon; Leyseri historia poetarum et poematum medii aevi; sowie noch besonders Mart. Gerbert de cantu et musica sacra. Außerdem sind auch, besonders seit dem sechzehnten Jahrhundert, größere Hymnensammlungen

mit Erklärungen und literarischen Notizen veranstaltet worden und namentlich ist in neuester Zeit von protestantischer Seite gründlicher Eifer auf diesen Gegenstand verwendet. Von den älteren Werken sind am bedeutendsten: Jodoc. Clichtovaei Elucidatorium ecclesiasticum ad officium ecclesiae pertinentia planius exponens. Paris 1515. Basil. 1717. — Georg. Cassandri: Hymni ecclesiastici, praesertim qui Ambrosiani dicuntur, multis in locis recogniti et multourm hymnorum accessione locupletati, cum scholiis Colon. 1556. — Georg. Fabricii Chemnicensis: Poetarum veterum ecclesiasticorum opera Christiana et operum reliquiae etc. Basil. 1564. — Jos. Mar. Thomasii Cardinalis opera omnia tom. secund. Rom. 1747. — Von den Neueren: Corolla hymnorum sacrorum publicae devotioni inservientium. Colon. 1806 (von Walraff). — Anthologie christlicher Gesänge aus allen Jahrhunderten der Kirche, von Aug. Jak. Rambach, Prediger in Hamburg. Altona u. Leipzig 1817. Ein verdienstvolles Buch, welches bei späteren Bearbeitungen meist zu Grunde gelegen hat. — Björnii: Hymni veterum poetarum Christianorum eccles. latin. selecti. Hafn. 1818. — Jos. Kehrein: Lateinische Anthologie aus den christlichen Dichtern des Mittelalters. Frankf. 1840. — Endlich als neuestes und besonders in kritische Beleuchtung des Textes eingehendes Werk: Herm. Adalb. Danielis thesaurus hymnologicus. Halis 1841–1846. Drei Bände, von welchen der erste die lateinischen Hymnen, der zweite die lateinischen Sequenzen, Cantica und Antiphonen und der dritte griechische und syrische Hymnen (von Vormbanm und Splinth) enthält. — Durch ästhetische Charakteristik ausgezeichnet: Fortlage, Gesänge christlicher Vorzeit. Berlin 1844.

Was den Text der Hymnen von kritischer Seite betrifft, so ist derselbe bei vielen für den kirchlichen Gebrauch allmälig abgeändert worden, so daß im Allgemeinen die Geschichte des Breviariums (s. d. Art.) auch mehr oder minder auf die Gestaltung der Hymnen Einfluß gehabt hat. Daß dabei manche Hymnen für das Officium abgekürzt wurden, war natürlich. Bone.

Hypatia, s. Cyrillus Alexandrinus.

Hypodiakon, Subdiakon, Unterdiakon folgt dem Diakon in der hierarchischen Ordnung der niedern griech. Geistlichkeit. Sein Geschäft in der griechisch-russischen Kirche ist, die Lichter anzuzünden, das Wasser zur Taufe zu besorgen, die Aufsicht über die Reinlichkeit der Gefäße zu führen; wird jedoch bei Ausspendung des h. Abendmahles noch nicht zugelassen. Seine Weihe geschieht auf folgende Weise: Mit dem Sticharion, einem weitärmeligen Priesterrocke bekleidet, tritt er vor den Bischof, von dem er das Orarium, einen ohngefähr handbreiten Streif Zeug mit darauf gewirktem Kreuze empfängt. Der Bischof legt seine Hand auf das Haupt des neuen Subdiakon, und spricht dabei die übliche Gebetsformel. S. Goars Euchologion. Schmitt.

Hypogonation, s. Epigonation.

Hypoptosis s. Bußdisciplin.

Hypostase und Hypostatische Vereinigung, s. Communicatio idiomatum und Christologie N. 3.

Hypothetiker und Hypothetischer Universalismus sind Bezeichnungen für die Anhänger und Lehre des Amyraut (vgl. d. Art.) im Gegensatz zu den strengen Calvinisten und der starren Prädestinationslehre. Die Hypothetiker lehrten: Gott habe alle Menschen selig machen wollen, für die Christus gestorben, jedoch nur unter der Voraussetzung, daß sie glauben (sub hypothesi fidei).

Hypsistarier. Ob sie eine christliche Secte waren, ist zweifelhaft. Gregorius von Nazianz (Orat. XVIII.) allein gibt Nachrichten von ihnen. Sein Vater hatte zu den Hypsistariern gehört. Jedenfalls waren sie im vierten Jahrhundert Gegner der Trinitätslehre: sie behaupteten: es gebe nur ein höchstes Wesen (θεὸς ὕψιστος, daher der Name Hypsistarier), und dieses habe kein untergeordnetes göttliches Wesen: sie waren demnach auch gegen den persischen Dualismus, obschon sie dem Feuer und Licht eine besondere Verehrung erwiesen. Da die Hypsistarier Abbildungen von Gott verwarfen, keine Opfer hatten, den siebenten Tag der Woche feierten, sich mancher Speisen enthielten, und einen hohen Werth auf das Gebet legten; so haben einige Gelehrte sie als einen spätern Zweig der Essäer oder Therapeuten betrachtet, andere aber haben sie mit den Eucheten, Cölicolern und Messalianern (vgl. d. Art.) zusammengestellt. Eine jüdische Secte scheinen sie deßhalb schon nicht gewesen zu seyn, weil sie nicht die Beschneidung hatten. Vgl. E. Ullmann de Hypsistariis, Heidelb. 1823. G. Boehmer, de Hypsistar. Berol. 1824. und W. Böhmer über d. Urspr. der Hypsistarier. Hamb. 1826.

J.

Jablonski (Daniel Ernst), geboren 1660, ein reformirter Theologe, bekleidete in der Mark Brandenburg und im Herzogthum Preußen mehrere hohe Kirchenämter, wurde 1699 Bischof der vereinigten böhmisch-mährischen Brüder oder Senior der Unität in Polen zu Lissa. Seit 1733 war er Präsident der königlichen Societät der Wissenschaften zu Berlin. Er starb im J. 1741. Von diesem Gelehrten, der sich vergeblich um die Vereinigung der beiden protestantischen Kirchen bemühte, ist besonders erwähnenswerth seine sorgfältige hebräische Bibelausgabe (Berol. 1699), wobei er zum Theil die Ausgabe des Joseph Athias vom J. 1667 (vgl. Bibelausgaben) zu Grunde legte. Die spätere Ausgabe von 1712 ist weniger correct. Als kirchenhistorischer Schriftsteller ist Jablonski durch seine historia consensus Sendomiriensis (Berol. 1734), vgl. Bekenntnißschriften, reformirte, K.-L. I. 610, zu nennen.

Jablonski (Paul Ernst), der Sohn des Dan. Ernst Jablonski, der 1757 starb, zeichnete sich nicht weniger durch seine kirchenhistorischen als durch seine archäologischen und sprachlichen Kenntnisse des Morgenlandes aus. In Bezug auf Kirchengeschichte sind seine gelehrten Institutiones histor. christ. antiquioris et recentioris. 3 voll. Lugd. Bat. 1753—1767 zu nennen (der dritte Band ist von Stosch — in der 3. Ausgabe von Schulze (1784) ist der 3. Bd. mit der Fortsetzung bis 1783 von Schickedanz). Seine Exercitatio hist. theol. de Nestorianismo (Berol. 1724), worin er den Nestorius vertheidigt, blieb nicht ohne Angriffe, weßhalb er über denselben Gegenstand noch einige Dissertationen schrieb. Ein sehr gelehrtes Werk, worin er seine Sprachkenntnisse im Koptischen darlegte, ist sein Pantheon Aegyptiorum s de diis eorum comment. Frcf. a. V. 1750. 3 Part. Erst 1804 hat zu Leiden te Water seine Opuscula, quibus lingua et antiquitas Aegyptiorum etc. illustratur edirt. —b—

Jacob (Patriarch) s. Erzväter.

Jacob Baradäus, s. Jacobiten und Monophysiten.

Jacob I., König von England (Jacob VI., als König von Schottland), der erste Fürst aus dem Hause Stuart auf dem englischen Throne und der erste, welcher als Beherrscher der beiden Reiche den Titel König von Großbritannien führt, am 19. Juni 1566 geboren, war der Sohn der unglücklichen Königin Maria und ihres zweiten Gemahls Lord Darnley (Heinrich Stuart). Er wurde nach der Ermordung seines Vaters (1567) und der erzwungenen Entsagung seiner Mutter auf den Thron zum König ausgerufen und unter die Obhut des Grafen Marr gestellt, welcher durch seinen Bruder Alexander Erskine und den gelehrten Theologen Georg Bu-

chanan dem wißbegierigen Knaben eine so gründliche Bildung geben ließ, daß dieser sich später sogar auf dem Felde der Wissenschaft versuchen konnte. Desto weniger thätigen Antheil nahm er an den Staatsgeschäften, welche der Graf von Murray, sein Oheim, und Graf Lenox Stuart, sein Großvater, leiteten, und fiel abwechselnd in die Hände verschiedener Parteien der schottischen Großen, bis die ehrgeizige Königin Elisabeth von England den einstigen Erben ihres Thrones zum Gegenstande ihrer Aufmerksamkeit machte, ihn für ihre Pläne gewann und ihn durch einen Vertrag (1585) von seiner Mutter gänzlich abzog, welche bald darauf (1587) auf dem Blutgerüste starb, ohne daß Jacob andere als zweideutige Schritte für ihre Rettung that. Er erklärte sich sogar nach einigem Schwanken gegen den König Philipp II. von Spanien, welcher als Rächer seiner Mutter auftreten wollte, und unterdrückte schnell die in Schottland sich zu diesem Zwecke vorbereitenden Bewegungen, wodurch er sich aber den Haß des katholischen Adels zuzog und eine Verschwörung desselben gegen ihn hervorrief, welche jedoch entdeckt und bestraft wurde. Da er durch die ungewöhnliche Milde, die er dabei obwalten ließ, den Argwohn der gegen die Katholiken feindlich gestimmten Elisabeth erregte und sich außerdem durch seine ihr mißfällige Vermählung mit der Prinzessin Anna von Dänemark (1589) ihren Unwillen zuzog, so suchte er, nachdem er sich durch manche den Katholiken gemachte Zugeständnisse die Ruhe in Schottland hergestellt hatte, durch kluge Gewinnung der englischen Großen und besonders Robert Cecils, des vertrauten Ministers der Königin, welcher als feiner Staatsmann sich zugleich die Gunst ihres muthmaßlichen Nachfolgers erwerben wollte, den englischen Thron zu sichern, was ihm auch so trefflich gelang, daß er nach dem Tode der ihn so lange bevormundenden Elisabeth (1603) ohne alles Hinderniß als der rechtmäßige Erbe der englischen Krone herbeigerufen wurde und die Herrschaft von dem Hause Tudor an das Haus Stuart eben so leicht überging, wie vom Vater auf den Sohn. Jacob I. zog unter großem Zudrang und ungeheuerem Jubel des Volkes nach der Hauptstadt Englands, wo indessen seine nicht sehr feinen Manieren sogleich Anstoß erregten und ihm mancherlei Spott zuzogen. Man bemerkte alsbald, daß er Elisabeth, für die er weder selbst Trauer anlegte noch andern anzulegen erlaubte, nicht ersetze, und schon in der nächsten Zeit nach seinem Regierungsantritte wären ihm viele Verlegenheiten bereitet worden, wenn er nicht klug den trefflichen Minister Cecil, welchem er schon bei seiner Ankunft unverkennbare Beweise seiner Achtung gab, beibehalten hätte. Auch die meisten übrigen Diener Elisabeths ließ er in ihren Aemtern und der ihm häufig gemachte Vorwurf, daß er nur Schotten begünstigt habe, ist ihm wenigstens im Allgemeinen mit Unrecht gemacht worden. Sehr gegründet ist indessen der Tadel, daß die unter Elisabeth errungene achtunggebietende Stellung Englands dem Auslande gegenüber durch sein unsicheres Benehmen verrückt und verscherzt wurde. Zuerst mit Mühe zu einem Bündniß mit Frankreich gegen Spanien zu Gunsten der von ihm stets als Rebellen betrachteten Niederländer bewogen (1603), ließ er sich bald wie-

der (1604) auf die Seite Spaniens hinüberziehen, ohne jedoch die Niederlande feindselig zu behandeln, weil er befürchtete, diese dadurch völlig Frankreich in die Arme zu werfen. Mit weit größerem Eifer beschäftigte er sich aus innerer Neigung mit den kirchlichen Angelegenheiten seines Reiches und auf der Conferenz zu Hamptoncourt (1604) legte er zum Erstaunen aller Confessionen sehr große theologische Kenntnisse an den Tag, befriedigte aber weder die Katholiken noch die Puritaner, da er bei allem Anschein versöhnender Maßnahmen doch zu parteiisch für die englische Kirche handelte. Eben so wenig befriedigte seine künstlich gefügte und von Gleichnissen und Floskeln jeder Art strotzende Rede im ersten Parlamente (1604), weil er darin alte Vorrechte der Nation angriff und eine völlige Vereinigung und Gleichstellung der beiden Königreiche England und Schottland als einen seiner liebsten Wünsche sehen ließ, obschon er wußte, daß die Engländer eine solche, wie sie meinten, sie beeinträchtigende Vereinigung fürchteten und verabscheuten. Die Katholiken, welche sich von dem Sohne der unglücklichen Maria Schutz versprochen hatten, sahen sich mit jedem Tage mehr getäuscht, da die Zugeständnisse, welche er ihnen von Zeit zu Zeit machte, so gering waren, daß sie kaum als solche gelten konnten und öfter auch wieder aufgehoben wurden. Am nachtheiligsten war für sie jedoch die räthselhafte Pulververschwörung, welche von ihnen ausgegangen seyn und den Zweck gehabt haben soll, den König sammt dem Parlament am 5. November 1605 in die Luft zu sprengen. Das Volk verlangte strenge Bestrafung der Katholiken als der Urheber dieses Frevels. Jacob übernahm selbst ihre Vertheidigung, die sich aber auf die Betheuerung beschränkte, daß die Katholiken doch nicht alle ohne Ausnahme lasterhafte Menschen seyen und nicht alle der Religion des Papstes so fest anhingen, daß nicht eine Rettung ihrer Seele möglich sey. Und doch hat man sich nicht gescheut, den König wegen dieser Rede der Parteilichkeit für die Katholiken, denen man die Ausübung ihrer Religion auf jede Weise erschwerte und die man sogar bei Strafe zum Besuche des protestantischen Gottesdienstes zwang, anzuklagen. Große Trauer verbreitete der schnelle Tod des Prinzen Heinrich von Wales (1612), von dessen glänzenden Eigenschaften man sich mehr versprach, als von seinem kraftlosen und unschlüssigen Vater, welcher weniger gern im Ministerrath saß und wichtige Angelegenheiten verhandelte, als er seinen Günstling, den körperlich schönen, aber geistig armen Schotten Robert Carr in der lateinischen Grammatik unterrichtete. Doch thut man gewiß sowohl dem Könige als seinem Günstlinge großes Unrecht, wenn man sie der Vergiftung des Prinzen von Wales beschuldigt. Eine günstige Gelegenheit, mit Kraft in die Gestaltung der europäischen Verhältnisse einzugreifen, bot sich Jacob unvermuthet, als der Churfürst Friedrich von der Pfalz, seit 1613 der Gemahl seiner Tochter Elisabeth, den böhmischen Königsthron bestieg; statt aber diesen in seinem Kampfe zu unterstützen, knüpfte er Unterhandlungen an, während welcher Friedrich Land und Leute verlor; sein Versuch, den begangenen Fehler durch die Verheirathung des Prinzen und Thronfolgers Karl mit der spa-

nischen Prinzessin Maria wieder gut zu machen, scheiterte ebenfalls, und als er jetzt mit größerer Energie auftreten wollte, war die günstige Zeit vorüber und es fehlten ihm die Mittel und die Unterstützung anderer Staaten, um einen Krieg gegen Spanien und Oesterreich zu führen. Da er auch das Parlament durch seine Eigenwilligkeit aufgebracht hatte und von diesem dafür stets durch Verweigerung der geforderten Geldmittel geärgert wurde, so waren ihm von allen Seiten die Hände gebunden und sein Ansehen bei seinen Unterthanen und im Auslande war fast gänzlich verschwunden, als er am 6. April 1625 starb. Jacob, sagt der treffliche Historiker Lingard, welcher ihn wohl am richtigsten beurtheilt hat, war ein geschickter Mann, aber ein schwacher Monarch; seine schnelle Fassungskraft und sein richtiges Urtheil verloren durch seine Leichtgläubigkeit und Parteilichkeit, so wie durch seine kindische Furchtsamkeit und durch das zur Gewohnheit gewordene Schwanken. Er war ganz dazu geeignet als Rathgeber zu dienen, aber es fehlte ihm der Muth und die Entschlossenheit, als Souverain zu handeln; was er sagte, war oft reich an Maximen politischer Weisheit; sein Betragen trug aber oft Merkmale politischer Thorheit an sich. War er nach den Worten seiner Schmeichler der britische Salomon, so verdiente er dagegen nach der Meinung minder parteiischer Beobachter den Namen, welchen ihm der Herzog von Sully gegeben hatte, nämlich den des weisesten Narren von Europa. Von seinen wissenschaftlichen Kenntnissen hat er uns hinreichende Beweise hinterlassen, aber sein literarischer Stolz und seine Selbstzufriedenheit in der prahlerischen Ausframung seines Wissens zogen ihm den Spott und die Verachtung wirklicher Gelehrten zu. Die Theologie betrachtete er als die erste der Wissenschaften, wegen ihres Gegenstandes, nach dieser kam die Lehre von der Zauberei, an welche er fest glaubte. Seine Werke (Commentarius in Apocalypsin, Commentatio de Anti-Christo, Meditatio in orationem dominicam, Corona virtutum Principe dignarum, Basilicon Doron, The true law of free monarchies, Oratio de unione Angliae et Scotiae, Apparatus Epistolarum und andere mehr) hat der Bischof Jacob Montacuti gesammelt herausgegeben (London 1619 Fol., Frankf. und Leipz. 1689 Fol.); die frühere Ausgabe (Works, Lond. 1616 Fol.) ist nicht vollständig. —b.

Jacob von Eugubio, s. Franciscaner-Tertiarier.

Jacob von Ungarn, s. Pastorellen.

Jacob von Varaggio (gewöhnlich Jacobus de Varagine oder Voragine genannt), um das J. 1230 zu Varaggio, einem in dem Gebiete von Genua liegenden Städtchen geboren, trat im J. 1244 in den Dominicanerorden und zeichnete sich durch sein Predigertalent und seine Kenntnisse so sehr aus, daß er im J. 1267 zum Provinzial der Lombardei ernannt wurde. Er benutzte den Einfluß, welchen er über seine Landsleute, die Genueser, erlangte, um ihren langen Zwist mit dem päpstlichen Stuhle beizulegen und sie mit demselben auszusöhnen, und erhielt im J. 1292 als Belohnung seiner Bemühungen das Bisthum Genua. In dieser hohen Stellung bewies er die größte Demuth und Menschenliebe und trat bei

den zu seiner Zeit so häufigen und heftigen Zwisten stets vermittelnd auf, weßhalb man den Ingrimm des Papstes Bonifacius VIII. gegen ihn, welcher ihm sogar bei der Darreichung der geweihten Asche am ersten Tage der Fastenzeit statt der Worte: „Du bist Asche und wirst wieder zu Asche werden", soll zugerufen haben: „Du bist ein Gibelline und wirst mit deinen Gibellinen zu Staub werden", als eine jeden Grundes entbehrende Sage zu betrachten hat. Auf der Provinzialsynode zu Genua (1293) erließ Jacob sehr heilsame Verordnungen zur Verbesserung der Sitten und als im J. 1295 ein Krieg zwischen Genua und Venedig ausbrach, wurde er von dem Papste nach Rom berufen, um bei der Einleitung einer Vermittlung thätig zu seyn. Da der Versuch mißlang, kehrte er alsbald nach Genua zurück, wo er im J. 1298 starb und in dem Dominicanerkloster begraben wurde. Von seinen Schriften hat keine so großen Beifall und so große Verbreitung gefunden, als die Legenda aurea (auch Legenda Lombardica und Speculum Sanctorum genannt), eine Sammlung der Heiligengeschichten in der Gestalt seiner Zeit, wo sie bereits mit den mannigfaltigsten, zum Theil sehr lieblichen und anziehenden, zum Theil auch gar wunderlichen Sagen ausgeschmückt waren. Diese keineswegs vornehm zu beseitigende, sondern als ein höchst wichtiger Beitrag zur Culturgeschichte zu betrachtende Legende erlebte unzählige Ausgaben (die erste erschien o. O. u. J. [Basel um 1470.] Fol. Die neueste und vollständigste von Gräße. Dresd. und Lpz. 1846.) und wurde in die meisten europäischen Sprachen übersetzt; in die italienische von N. Manerbi (Venet. c. 1475. F.), in die französische von J. Batallier (Lyon 1476. F.) u. J. de Vignay (Paris 1490. F.), in die englische (Westminster 1483. F.), in die böhmische (Pilsen c. 1472. F.) und in die holländische (Delft 1472. F.). Nach der Legende verdient Jacobs Chronica de civitate Januensi (herausgegeben von Muratori, doch leider nicht vollständig, im neunten Bande der Scriptt. rer. Ital.) die meiste Beachtung, denn sie liefert sehr schätzbare Beiträge zur Geschichte Genuas. Von geringerer Bedeutung und jetzt gänzlich vergessen sind seine Sermones de Tempore (Lovan. 1448. F. u. öfter), seine Sermones de Sanctis (Aug. Vindel. 1484. F. und öfter), sein Quadragesimale (Brixiae, 1483. und öfter) und sein Mariale (Venet. 1497. 4. und öfter); mehrere seiner Schriften sind nicht mehr vorhanden. —b.

Jacob von Vitry, ein einflußreicher Kleriker und guter Geschichtschreiber des dreizehnten Jahrhunderts, zu Vitry-für-Seine, nach Andern zu Argenteuil nahe bei Paris geboren, widmete sich dem geistlichen Stande, und ging nach der Beendigung seiner Studien nach dem Kloster Dignies in der Diözese Lüttich, um daselbst Maria, eine zu jener Zeit durch ihren heiligen Lebenswandel und ihre ungewöhnlichen Bußübungen hochberühmte Frau, von Angesicht zu Angesicht zu schauen. Sie nahm ihn sehr gütig auf und bewog ihn, zu Dignies zu bleiben, wo er die Stelle eines Pfarrers versah und unter die regulirten Chorherrn aufgenommen wurde. Seine Rednergabe bewog den Papst Innocenz III., ihn zum Legaten in Belgien und Deutschland zu ernennen, um gegen die Albigenser und ge-

gen die Ungläubigen das Kreuz zu predigen, was er mit großem Erfolge that. Seine Bemühungen wurden bald im Morgenlande bekannt und die Chorherrn von Ptolemais wählten ihn zum Bischof dieser Stadt. Auf Befehl des Papstes begab er sich sogleich dorthin und wirkte durch seine Menschenfreundlichkeit viel Gutes; mit besonderer Anerkennung muß man ihm nachrühmen, daß er die in die Gefangenschaft der Christen gerathenen Kinder der Ungläubigen theils durch Bitten, theils durch Kauf an sich brachte, sie taufte und im christlichen Glauben erziehen ließ. Er wohnte der Erstürmung von Damiette (1219) bei und verhinderte manchen Gräuel des unbändigen Kriegsvolkes; nach der gezwungenen Räumung dieser Stadt durch die Christen (1221) verzichtete er auf seine bischöfliche Würde und kehrte nach Frankreich zurück, um sich wieder in dem Kloster Dignies einem beschaulichen Leben zu widmen. Der Papst Gregorius IX. zog den eben so frommen als in Geschäften gewandten Mann im J. 1230 von Neuem in die Welt zurück und erhob ihn zum Cardinal und Bischof von Frascati. Er starb zu Rom am 1. Mai 1240; seine Gebeine wurden nach der Bestimmung seines Testaments nach Dignies gebracht, um nicht so fern von der von ihm so hochverehrten heiligen Frau, welche bereits im Jahr 1213 gestorben war, zu ruhen. Unter seinen Schriften gebührt der für die Geschichte seiner Zeit und besonders für die damaligen Zustände des Orients höchst wichtigen Historia orientalis die erste Stelle; doch gehören ihm nur die beiden ersten Bücher (zuerst herausgegeben von Andreas Hojus, Duaci 1597., das erste wiederholt in der Gesta Dei per Francos von Bongars), von welchen das erste die Geschichte Jerusalems und die Beschreibung Syriens, das zweite die gleichzeitige Geschichte des Abendlandes enthält, an; das dritte Buch (am besten herausgegeben von Martene und Durand in dem Thesaur. nov. Anecdotorum, Tom. III), eine schlecht zusammengefügte Compilation verschiedener Nachrichten über die Eroberung Damiettes und anderer Ereignisse im Orient, ist später hinzugefügt. Ferner sind noch zu nennen: Epistola de calamitatibus terrae sanctae a. 1119 (in d'Achery's Spicilegium, Tom. VIII. Nov. Ed. III.), welche man als eine Ergänzung der Historia orientalis betrachten kann; Epistolae IV. ad Honorium III. Papam (in Martenes und Durands Thesaur. nov. Anecd. Tom. III.), Sermones dominicales (herausgegeben von Damian du Bois (Antverp. 1575.) und Vita Mariae de Oegiones in drei Büchern (am besten und vollständigsten abgedruckt in den Act. SS. Antverp. Junii Tom. IV.) Eine gute Biographie Jacobs de Vitry gibt Andr. Hojus in der von ihm besorgten Ausgabe der orientalischen Geschichte. —b.

Jacobellus oder **Jacobus de Misa**, s. Hussiten und Abendmahlsstreit.

Jacobiner (Jacobins), Name der Dominicaner in Frankreich, s. Dominicaner.

Jacobiten war der Name derjenigen Monophysiten (s. diesen Art.) in Syrien und Mesopotamien, die in dem Mönch aus dem Kloster Pha-

silta Jacobus Baradäus (auch Zanzalus) ihren Führer verehrten. Jacob wurde um die Mitte des sechsten Jahrhunderts von einigen gefangenen monophysitischen Bischöfen zum Bischofe geweiht, und war nun über 30 Jahre lang bemüht, die zerstreuten Glieder der monophysitischen Gemeinden in den erwähnten Ländern zu sammeln und durch Ordinirung von Bischöfen, Presbytern und Diakonen ihrem Kirchenwesen eine feste Gestaltung zu geben. Im Jahr 1439 erschien auf eine Einladung Eugen IV. ein Abgeordneter der Jacobiten in Aegypten und Abyssinien auf dem Concil zu Florenz, und die Verhandlungen, die hier gepflogen wurden, und wozu ein Brief des jacobitischen Patriarchen Johannes an den Papst die Grundlage bildete, führten eine Vereinigung der Jacobiten mit der katholischen Kirche herbei. Hilgers.

Jacobiten, englische. Als durch die Revolution vom J. 1688 in England die Stuarts die Regierung verloren und Jacob II. vertrieben wurde, weigerte sich der Erzbischof Sancroft von Canterbury nebst sieben andern Bischöfen dem König Wilhelm III. den Suprematseid zu leisten, weil sie ihrem rechtmäßigen König Jacob II. noch verpflichtet wären. Die Anhänger dieser politisch-kirchlichen Partei, die bis über die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts sich behauptete, und zuletzt in Schottland eine Zuflucht fanden, nannte man Jacobiten oder Nonjurors (Eidweigerer).

Jacobus (Apostel), der ältere und der jüngere, s. Apostelbilder, Apostelfeste, Alfonso II., Apokryphen, Jacobus-Brief.

Jacobus-Brief. Derselbe eröffnet im neutestamentlichen Canon die Reihe der sogenannten katholischen Briefe. Der Verfasser nennt sich im Eingange selbst Jacobus, einen Knecht Gottes und unsers Herrn Jesu Christi (1, 1). Da in der h. Schrift mehrere diesen Namen führen, fragt es sich, welchen Jacobus wir als Verfasser zu betrachten haben. Ein Jacobus wird in der h. Schrift Bruder des Johannes und Sohn des Zebedäus genannt (Matth. 4, 21; Mark. 3, 17; Luk. 6, 14; Apst. 1, 13); ein anderer wird als Sohn des Alphäus bezeichnet und ebenfalls unter den Aposteln aufgeführt (Matth. 10, 3; 27, 56; Mark. 3, 18; 15, 40; Luk. 6, 15; Apst. 1, 13). Endlich kommt noch ein Jacobus vor, welcher der Bruder des Herrn genannt wird (Matth. 13, 55; Mark. 6, 3; Galat. 1, 19). Der erstere Jacobus, auch Jacobus der Aeltere genannt, kann unsern Brief nicht verfaßt haben, denn nach Apst. 12, 2 ff. ward er schon unter Herodes Agrippa (42 oder 43 n. Chr.) hingerichtet; damals aber hätte das Christenthum noch nicht die Ausbreitung erlangt, wie sie in der Aufschrift unseres Briefes vorausgesetzt wird. Es können daher nur noch in Frage kommen die beiden andern Jacobi: Jacobus, der Sohn des Alphäus, und Jacobus, der sogenannte Bruder des Herrn. Diese beiden sind aber eine und dieselbe Person, wie von katholischen Gelehrten unwidersprechlich dargethan worden. (Man vergleiche Hug Einleit. II. S. 517 ff. und Windischmann Erklär. des Br. an die Galater S. 31 ff.). Also Jacobus, der Apostel und Sohn des Alphäus, welcher auch als

Bruder (Vetter) des Herrn vorkommt (er war nämlich ein Sohn der Maria Kleophä, einer Schwester der Mutter des Herrn) ist Verfasser unseres Briefes. Derselbe hatte seinen festen Aufenthalt in Jerusalem und war nach Hegesippus (bei Euseb. H. E. II. 23) hier der erste Bischof. (Vgl. Hug Einl. II. S. 525).

Zur Abfassung dieses Sendschreibens ward wohl Jacobus aufgefordert durch die eigenthümlichen Verhältnisse und Bedürfnisse seiner Zeit. Es standen damals den Christen Trübsale und Verfolgungen bevor, und sogar die Furcht war nicht ungegründet, daß um dieser Trübsale willen die Schwachgläubigen vom Glauben abfallen möchten. Außerdem hatten sich unter den Judenchristen ohne Zweifel in Folge Mißverständnisses paulinischer Stellen unrichtige Ansichten über die Wirksamkeit des Glaubens ausgebildet, indem man wähnte, daß man schon durch den Glauben allein, auch ohne die beschwerliche Erfüllung des Sittengesetzes, sich Gott wohlgefällig machen könne. Im Gefolge eines solchen Wahnglaubens zeigten sich Lieblosigkeit, Unterdrückung der Armen, anmaßliches Reden über Dinge der Religion und andere öffentliche Unordnungen. Einem solchen Unwesen zu steuern, entschloß sich Jacobus zur Abfassung dieses Briefes, wozu er als das Haupt der Kirche von Jerusalem, die alle Judenchristen noch als ihren gemeinsamen Mittelpunkt verehrten, sich besonders berufen fühlen mußte. Diesem Zustand der Dinge entsprechend bewegt sich der Brief um folgende Hauptgedanken: Seyd standhaft in den Leiden und Anfechtungen des Lebens und ziehet Nutzen daraus, um darin bewährt zu werden. Fehlet aber Jemanden Weisheit, so erflehe er sie von Gott, von dem jede gute Gabe kommt. Niemand denke zu stolz von sich selbst, wir alle sind hinfällige Menschen; glücklich jener, der die Anfechtung besteht. Unsere Versuchungen zum Bösen kommen nicht von Gott her, denn Gott ist unversuchbar und versucht Niemanden; vielmehr wird Jeder von seiner eigenen Lust versucht, die, wenn sie empfangen hat, die Sünde gebiert, wie die Sünde, wenn sie vollendet ist, den Tod. Von Gott kommt nichts Böses, sondern nur alles Gute, von ihm kommt auch die Gabe der Wiedergeburt, die wir durch Erfüllung und nicht durch bloßes Anhören des Gesetzes bethätigen sollen. Denn der Glaube ohne Werke der Liebe ist ein todter Glaube. Diejenigen, die sich zu Lehrern aufwerfen, ziehen sich viele Verantwortung zu, so wie überhaupt die Zunge viel Uebles anrichtet. Wer sich besondere Weisheit beimißt, der zeige sie in seinem Wandel. Euer unordentliches und zügelloses Leben zeigt, daß ihr sie noch nicht besitzet. Ihr Reiche ihr werdet es büßen müssen, was ihr durch euren Uebermuth verschuldet habt. Harret denn alle nur in Geduld; der Tag der Vollendung, der Richter ist nahe. Schwöret nicht, jedes gegebene Wort ist heilig. Ist einer krank unter euch, so rufe er die Priester, ihn zu salben und über ihn zu beten. Das Gebet des Gerechten vermag Vieles. Ein Jeder weise den Andern in Liebe zurecht. — Der Vortrag des Apostels ist originell, reich an scharfsinnigen Gedanken und feinen moralischen Bemerkungen, an gedrängten Sentenzen, tiefgehenden Weisheitssprüchen und

sehr lebendig. Rasch und abgebrochen sind seine Uebergänge, lebhaft, ja oft malerisch, seine Darstellungsweise durch Fragen, Ausrufungen, Apostrophen, Personificationen, Gradationen und Vergleichungen. Gerichtet ist der Brief an die zwölf Stämme in der Zerstreuung; an die außerhalb Palästina wohnenden Judenchristen. Der Ort der Abfassung ist ohne Frage Jerusalem, wo Jacobus seinen bleibenden Aufenthalt hatte. Die Zeit der Abfassung setzt man am richtigsten mit Hug (Einleit. II.) in das 10. Neronische Regierungsjahr, da der Brief offenbar auf die Briefe Pauli an die Römer und Hebräer Rücksicht nimmt und daher erst nach letzterem abgefaßt seyn kann. Der Brief an die Hebräer wurde aber abgefaßt im Anfange des 10. Neronischen Jahres und gegen Ende dieses Jahres starb Jacobus durch die Gewaltthätigkeit des Hohenpriesters Ananus den Martyrertod; er kann mithin nicht vor dem Anfange des 10. und nicht nach dem Ende des 10. Jahres des Nero geschrieben seyn (vergl. Hug a. a. O. S. 535.). Auf eine so späte Zeit der Abfassung führen auch innere Merkmale, denn der Brief setzt voraus, daß das Christenthum schon weit verbreitet war, daß Verfolgungen bevorstanden, daß der Name Christianer schon üblich geworden, daß die Christen schon christliche Versammlungen hielten u. s. w. Die Aechtheit dieses Briefes wird heut zu Tage von vorurtheilsfreien Forschern allgemein zugestanden. Es sprechen dafür die wichtigsten und vollgültigsten Eigenschaften (die ausführlichen Nachweisungen findet man bei Hug a. a. O.) und sehr entschiedene innere Merkmale. Der Widerspruch Luthers stützte sich auf dogmatische Bedenklichkeiten. Er äußert sich über diesen Brief mit folgenden merkwürdigen Worten: „Dieser Jacobus thut nicht mehr, denn treibet zu dem Gesetze und seinen Werken und wirft so unordig eins ins andere, daß mich dünket, es sey irgend ein gut fromm Mann gewesen, der etliche Sprüche von der Apostel Jünger gefaßt und also aufs Papier geworfen hat" (Vorrede auf die Epistel St. Jakobi und St. Judas). An einer andern Stelle (Vorrede auf das N. T.) nennt er den Brief geradezu eine stroherne Epistel, weil „keine evangelische Art an ihm sey". Wer Luthers Vorstellungen vom rechtfertigenden Glauben kennt, kann sich dieses wegwerfende Urtheil leicht erklären. Schon in dem einfachen Ausspruche des Jacobus: „Gleichwie der Körper ohne die Seele todt ist, so ist auch der Glaube ohne die Werke todt" liegt die schlagendste Widerlegung seiner ganzen Rechtfertigungstheorie. Martin.

Jacobus de Baysio, s. Glossatoren.

Jacobus Picenus, s. Fratricellen.

Jacoponus (de Benedictis), dessen Name eigentlich Jacobus war, stammte aus der adligen Familie Benedetti in Todi. Er widmete sich Anfangs der Rechtskunde und war keineswegs ein Muster der Sittlichkeit und Redlichkeit. Ein häusliches Unglück, das ihn betraf (der plötzliche Tod seiner Frau durch den Einsturz eines Gerüstes) machte, daß er ganz und gar seinen weltlichen Sinn änderte und Franciskanermönch wurde. Doch war er in diesem Orden nur Laienbruder: er trat bald als Sitten-

prediger auf und verschonte in seinen scharfen Strafreden Niemanden, auch den damaligen Papst Bonifacius VIII. nicht. Obschon Jacoponus mehr den burlesken Thoren spielte, als den ernsten Bußprediger, so entzog ihn dieses doch nicht den Verfolgungen. Bonifacius ließ ihn in den Kerker werfen, woraus Jacoponus erst nach dem Tode des Papstes 1303 frei wurde. Drei Jahre später starb er selbst. Unter seinem Namen kommen sieben Bücher Hymnen und geistliche prosaische Stücke vor, die aber durch ihre dunkle Sprache und Tiefe fast unverständlich sind. Diese Poesie spirituali oder hymni et prosae sacrae sind einige male Rom 1558 und Venedig 1617 gedruckt. Alb. de Mortara hat Lucca 1819 Poesie inedit. del B. Jacopone herausgegeben. Ueber seine Hymnen, namentlich die berühmte Passionshymne Stabat mater dolorosa, die von Manchen dem hl. Bernhard zugesprochen wird, vgl. d. Art. Hymnologie u. Kist bei Illgen Zeitschr. f. hist. Theol. VII. 1. S. 41. =

Jäger von Dornheim, s. Crotus Rubeanus.

Jago (Sanct), s. Sanct Jago (Ritterorden von).

Jahn (Johann), geb. im J. 1750 zu Taswitz (in Mähren), gest. 1816 zu Wien als Domkapitular und emeritirter Professor des A. T. und der Dogmatik, studirte zunächst am Gymnasium zu Znaym, dann Philosophie zu Olmütz, Theologie im Prämonstratenserstifte Bruck, in welches er im J. 1772 eintrat. Priester ward er im J. 1775, Doctor der Theologie 1782 an der Universität Olmütz. Hier wirkte er nach der Secularisation seines Stiftes, worin er bereits die orientalischen Sprachen und die Hermeneutik des A. u. N. T. gelehrt hatte, seit 1784 als ordentlicher Professor der genannten Fächer, bis er dafür und für die Dogmatik im J. 1789 an die Universität Wien versetzt ward und Gelegenheit erhielt, durch seine gründlichen Vorträge in weiteren Kreisen der Kirche und dem Staate sich nützlich zu machen. Er verband mit einer tüchtigen allgemeinen Vorbildung eine sehr gründliche Kenntniß der hebräischen und der damit verwandten arabischen und aramäischen Sprachen, wovon seine geschätzte hebräische Sprachlehre (Wien 1792), auch das Elementarbuch der hebr. Sprache sammt hebr. Wörterbuch (1799. 2. Aufl. 1800), ferner s. aramäische Sprachlehre (Wien 1793), s. arab. Sprachlehre (Wien 1796), sowie s. chaldäische Chrestomathie (Wien 1800), s. arab. Chrestomathie und sein lexicon arabico-lat. (Vienn. 1812) das vortheilhafteste Zeugniß ablegen. Wie genau er den ganzen kritischen Apparat des A. T. kannte und zu würdigen wußte, davon zeugt seine biblia hebraica digess. et graviores lectionum varietates adiecit (Vienn. 1806 in 4 Bdn.). Auch mit dem Natur- und Gesellschaftszustande des biblischen Schauplatzes ward er durch sorgfältiges Studium der betreffenden Werke vertraut. So konnte er tiefer als die meisten anderen Gelehrten seiner Zeit in das Verständniß der heiligen Urkunden eindringen. Den Beweis hiefür liefern seine „Einleitung in die göttlichen Schriften des A. B." (die zweite ganz umgearbeitete Aufl. Wien 1802 f.) in 2 Theilen und seine biblische Archäologie, 3 Thle. in 5 Bänden, Wien 1797—1804, zwei Werke, welche zu den bedeutendsten

dieses Literaturzweiges gehören und ihren Verfasser den vorzüglichsten Bibelforschern zur Seite stellen. Auszüge daraus als Compendien zum Gebrauche für Vorlesungen erschienen unter dem Titel introductio in libros sacros V. T. Viennae 1804 u. 1814. Archaeologia biblica. Viennae 1805 u. 1814. Ein solches Compendium war auch das Enchiridion hermeneuticae generalis tabularum N. T. Viennae 1812 wozu als Appendix die Exegese der messianischen Weissagungen (Viennae 1813 fasc. I. et II.) folgte. Eine sehr fleißige Abhandlung über die Echtheit des Pentateuchs erschien in Bengels Archiv Bd. II. u. III. Jahns Streben war in allen diesen Werken besonders darauf gerichtet die hergebrachte Ansicht über unsere heiligen Bücher, soweit es ihm zulässig erschien, zu behaupten, überhaupt den Vermittler zu machen zwischen dieser und der Neologischen, welche grade damals am kühnsten der göttlichen Offenbarung ihr Positives zu entziehen suchte. Hiedurch hat er die Wissenschaft gefördert, sich auch um die Kirche wirkliche Verdienste erworben und bei den Gelehrten aller Confessionen gerechte Anerkennung gefunden. Doch kann nicht in Abrede gestellt werden, daß er bei seinen Forschungen den kirchlichen Standpunkt, welchen der katholische Bibelforscher einnehmen muß, zu sehr übersah und vielen irrigen Meinungen über den Inspirationsbegriff, über die dämonischen, über die deuterokanonischen Bücher u. a. Eingang gestattete, welches ihm harten Tadel zuzog und seine lateinischen Compendien in den römischen Index brachte, ihm sogar den Verdruß bereitete im J. 1806 von seinem Lehramte unfreiwillig entfernt und zu einer Domherrnstelle beim Metropolitandomstift zu St. Stephan befördert zu werden. Grade seine Nachträge zu seinen theologischen Werken, von ihm anvertraut einem seiner Freunde im Auslande und nach seinem Tode von diesem herausgegeben (Tübingen 1821) zeigen, wie er zu den daselbst S. 6 ff. in Briefen geführten Klagen über seine Entfernung von der akademischen Wirksamkeit nur zu sehr Veranlassung gegeben hat durch Behauptung gewisser Lieblingsmeinungen, welche die Protestanten der katholischen Kirche gewinnen sollten, aber mit deren Lehre unvereinbar sind. Dennoch sichern ihm die Verdienste, welche er sich als Lehrer und bei einer rastlosen literarischen Thätigkeit als Schriftsteller erwarb, bei der Nachwelt ein unvertilgbares Andenken. Scholz.

Janow (Matthias) aus Prag, der sieben Jahre lang in Paris den Studien oblegen hatte und daher den Beinamen Parisiensis führte, wurde wegen seiner Kenntnisse, Sittenstrenge und Rednergabe Pfarrer in Prag und Beichtvater Karls IV. Er wirkte mit allen Kräften am kaiserlichen Hofe dahin, daß mancherlei kirchliche Mißbräuche abgestellt und die Sitten des Clerus gebessert wurden. Durch seinen allzu großen Eifer erweckte er sich Feinde, denen er die Waffen gegen sich dadurch in die Hände gab, daß er wie Conrad Stieckna und Johann Milicz, die kurz vor ihm als strenge Sittenprediger aufgetreten waren, den Laien den Empfang des hl. Abendmahls unter beiden Gestalten empfahl. Bald ging er noch weiter und schrieb gegen die kirchlichen Einrichtungen und die Hierarchie überhaupt, namentlich in seiner Schrift vom Antichrist. Janow wurde der Ketzerei

verdächtig des Landes verwiesen. Unter der Regierung K. Wenzels kehrte er nach Prag zurück, wo er ohne Amt eine Reihe von Jahren lebte und 1394 starb. Auf einer Synode zu Prag 1389 hatte er seine Ansichten widerrufen. Seine Schriften aber ließ der Erzbischof von Prag mit denen Wicleffs und Hussens im J. 1410 öffentlich verbrennen. Vergl. Zitte's Lebensbeschreibung der drei Vorläufer des Johann Huß, des C. Stieckna, J. Milicz und M. v. Janow. Prag 1786. Palacky, Geschichte von Böhmen, Bd. III. A.

Jansenius. Jansenismus. Jansenisten. Jansenisten hießen die Anhänger des Cornelius Jansenius, der im Jahr 1585 in Holland in einer Dorfschaft nahe bei Leerdam geboren, seine Studien in Utrecht, Löwen und Paris machte, dann im Jahr 1630 Professor der Exegese in Löwen wurde und im Jahr 1638 als Bischof von Ypern nach einer zweijährigen bischöflichen Amtsthätigkeit starb. Jansenius hatte sich der Bajus'schen Lehrmethode angeschlossen, und aus dem Bajus'schen Gesichtspunkte den h. Augustin gelesen, über dessen Lehre von dem Verhältniß der Gnade zum freien Willen des Menschen er bei seinem Tode ein Buch hinterließ, welches seine Freunde im Jahr 1640 unter dem Titel: „Augustinus" seu doctrina Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine et medicina adv. Pelagianos et Massilienses zu Löwen herausgaben. Der Verfasser hatte in seinem Testamente, welches dem Buche vorgedruckt ist, den Inhalt des letztern dem Urtheil des römischen Stuhls unbedingt unterworfen. Schon im Jahr 1641 wurde dem Buche von den Jesuiten öffentlich vorgeworfen, daß es Sätze enthalte, die von Pius V. (in den Lehrmeinungen des Bajus) verdammt worden, und als die Freunde des verstorbenen Bischofs seine Lehransichten öffentlich zu vertheidigen suchten, fand sich der römische Stuhl 1642 veranlaßt, das Buch des Jansenius und zugleich die Gegenthesen der Jesuiten durch eine Bulle zu verbieten, auf den Grund, daß beide ohne Approbation der Inquisition erschienen und überdies das Buch des Jansenius mehrere bereits von frühern Päpsten verworfene Sätze enthalte. Die Annahme der Bulle, welche Anfangs von einem Theile des niederländischen Klerus und der Universität Löwen verweigert worden, wurde indeß im Jahr 1647 durch Vermittelung des Erzherzogs Wilhelm Leopold, Statthalters der Niederlande, in den Niederlanden durchgesetzt. In Frankreich hatte der Abt von St. Cyran (Johann du Berger), Studiengenosse und Jugendfreund des Jansenius, durch seine Schrift „Aurelius" dem Buche seines Denkgenossen eine günstige Aufnahme bereitet, und nach dem Tode des Abtes fuhr dessen gelehrter und geistreicher Freund Anton Arnauld (Oeuvres d'Arnauld. Laus. 1780) fort, die Schrift des Jansenius zu vertheidigen, unterdessen die Jesuiten (namentlich P. Adam) auf der Kanzel und in Schriften gegen die Lehrsätze des Jansenius eiferten. Während Arnauld in zwei Apologien diese Vertheidigung führte, zog der Pariser Theologe Habert acht Sätze aus dem oft erwähnten „Augustinus" aus, die die Anstößigkeit desselben beweisen sollten. Jedoch der Syndicus der Facultät zu

Paris, Dr. Cornet, der diese Sätze nicht für die gefährlichsten hielt, veranstaltete einen andern Auszug, in welchem er bloß den ersten Satz des Habert beibehielt, und die übrigen Anstößigkeiten in noch vier Sätze zusammenfaßte. Diese fünf Sätze sind folgende: 1) Die Erfüllung einiger Gebote Gottes ist den Gerechten, nach den Kräften, die sie eben haben, auch wenn ihr Wille und ihre Anstrengung darauf gerichtet ist, unmöglich; es fehlt ihnen auch die Gnade, durch welche sie ihnen möglich würde. 2) Der innern Gnade wird im Stande der gefallenen Natur niemals widerstanden. 3) Zum Verdienst und Mißverdienst ist dem Menschen im Stande der gefallenen Natur nicht eine Freiheit von der Nothwendigkeit (necessitate) erforderlich, sondern es genügt eine Freiheit vom Zwange (coactione). 4) Die Semipelagianer gestanden die Nothwendigkeit der innern zuvorkommenden Gnade zu jeder einzelnen Handlung, selbst auch zum Anfange des Glaubens zu, aber darin waren sie Ketzer, daß sie glaubten, diese Gnade sey eine solche, welcher der menschliche Wille widerstehen und folgen könne. 5) Es ist semipelagianisch zu sagen, Christus habe durchaus für alle Menschen den Tod erlitten und sein Blut vergossen.

Diese Sätze, von welchen der erste wörtlich in dem „Augustinus“ enthalten ist, wurden im Jahr 1650 von einem Theile der Mitglieder der Sorbonne, die dem den Jansenismus begünstigenden Parlament gegenüber eine Verurtheilung derselben nicht wagten, den französischen Prälaten vorgelegt und von diesen dem Papste Innocenz X. zugesandt, der sie durch eine Congregation untersuchen ließ, und sie im Jahr 1653 durch die Bulle „cum occasione“ verdammte. Dieser Bulle entgegen suchten die Jansenisten die Unterscheidung des Rechts und der Thatsache geltend zu machen, indem sie der Kirche das Recht, Propositionen zu verdammen, nicht absprachen, aber dabei behaupteten, über die Frage, ob dieselben in einem bestimmten Buche in dem verdammten Sinne enthalten seyen, könne sie als über eine Thatsache nicht mit unfehlbarer Autorität entscheiden, und es seyen auch in dem vorliegenden Falle die fünf Sätze in dem verworfenen Sinne wirklich nicht in der Schrift „Augustinus“ enthalten. Dem Jansenismus wurde daher von den Freunden des Jansenius, namentlich von Arnauld, Nicole, Pascal, als einer puren Fiction, als einem Phantom alle Realität abgesprochen. Allein die Sorbonne schloß Arnauld wegen seiner Opposition gegen die Bulle im Jahr 1656 aus der Facultät, und in demselben Jahre erklärte Alexander VII. in der Bulle „ad sacrum“ diejenigen für Störer der öffentlichen Ruhe und Kinder der Ungerechtigkeit, die sich unterständen, zu behaupten, die fünf Sätze seyen in dem Buche des Jansenius nicht enthalten, und nicht nach dem Sinne, den Jansenius hineingelegt, verdammt worden. Die Jansenisten aber verweigerten unter fortgesetzter Berufung auf den Unterschied zwischen dem Rechte und der Thatsache, die Unterschrift einer ihnen von den Bischöfen vorgelegten, dem Inhalte der Bulle entsprechenden Erklärung. Der Erzbischof von Paris, der bei dem ihm untergeordneten Klerus ebenfalls

Schwierigkeiten fand, milderte die Forderung, indem er nur einen menschlichen und kirchlichen, nicht aber einen göttlichen Glauben bei der Unterschrift verlangte.

Zu denen, welche aufgefordert wurden, die erwähnte Erklärung zu unterschreiben, gehörten auch die Nonnen des Klosters Port-Royal. Sie waren durch ihre Vorsteherin Angelique Arnauld, Schwester des eifrigen Jansenisten gleichen Namens, mit den Häuptern der Jansenisten in Verbindung getreten, von welchen Mehrere in der Nähe des Klosters Wohnung genommen. Die Nonnen konnten nun auch durch die härtesten Beschränkungen, welchen sie von Seiten der die kirchlichen Maßregeln unterstützenden Staatsregierung unterworfen wurden, zur Unterzeichnung der Formel nicht vermocht werden. Eine andere vom Papste auf Veranlassung des Königs vorgeschriebene Formel fand gleichfalls Schwierigkeiten. Der Bischof Pavillon von Alet erklärte öffentlich, die Pflicht der Unterwerfung unter die Entscheidungen der Kirche schränke sich auf die geoffenbarten Wahrheiten ein, und als die Bischöfe von Beauvais, Angers und Pamiers sich in der Renitenz ihm anschlossen, wurde ein kanonischer Proceß gegen sie eingeleitet, der indeß durch den Tod des Papstes Alexander VII. 1667 abgebrochen wurde. Unter Clemens IX., der zu mildern Maßregeln hinneigte, wurde ein Vergleich dahin vermittelt, daß die Bischöfe die Formel nur aufrichtig (sincerement) und nicht, wie man bisher gefordert hatte, unbedingt (purement et simplement) unterschreiben sollten. War nun durch diesen s. g. „Kirchenfrieden" die Stellung der Jansenisten, namentlich auch der Nonnen von Port-Royal einigermaßen erleichtert, und die Streitigkeiten beschwichtigt; so wurde die Ruhe doch im Jahr 1701 durch den sogenannten „Gewissensfall" wieder auf eine bedenkliche Weise gestört. Ein Beichtvater legte der Sorbonne die Frage vor, ob er einen Geistlichen absolviren könne, der zwar die erwähnte Formel unterschrieben habe, aber doch glaube, daß der Papst und die Kirche in der Frage über die Thatsache wohl irren könnten? Die Sorbonne bejahte die Frage, andere verneinten sie, und als der Kampf der Meinungen ganz Frankreich in Bewegung setzte, erließ Clemens XI. im Jahr 1705 die Bulle „Vineam domini Sabaoth", in welcher er erklärte, es genüge nicht, über die Frage, ob die fünf Sätze in dem Buche des Jansenius sich befänden, ein gehorsames Stillschweigen (obsequiosum silentium) zu beobachten, sondern man müsse glauben, daß er sie wirklich in einem ketzerischen Sinne in dem Buche vorgetragen habe. Ob dieser Glaube ein bloß menschlicher sey oder ein göttlicher, wurde unentschieden gelassen. Die Nonnen von Port-Royal verstanden sich zur Unterzeichnung dieser Bulle nur mit dem einschränkenden Zusatze: „ohne Nachtheil des in dem Kirchenfrieden Clemens IX. in Beziehung auf sie Vorgefallenen." Die Renitenz verstimmte den Hof auf's Aeußerste gegen das Kloster; im Jahr 1706 wurde ihm die Aufnahme von Novizen und 1708 der Gebrauch der Sakramente untersagt, und nachdem dasselbe endlich vom Papste aufgehoben und die Nonnen in den verschiedenen Klöstern außerhalb des

Kirchensprengels von Paris untergebracht worden, wurde das Gebäude im Jahr 1710 auf Befehl des Königs demolirt.

Unterdessen hatten die jansenistischen Streitigkeiten neue Nahrung erhalten durch die „Erklärung des neuen Testaments" von Paschasius Quesnel, einem Priester des Oratoriums, der als Jansenist mit Arnauld sich aus Frankreich nach den Niederlanden hatte flüchten müssen, wo er, und zwar in Amsterdam 1719 starb. Das Werk hatte mehrere Auflagen erfahren, und in der letzten den Jansenismus ziemlich unumwunden verkündigt. Im Jahr 1698 wurde es in einer anonymen Schrift: „Problème ecclesiastique" nebst dem Erzbischof von Paris, Cardinal Noailles, seinem Beschützer, der Ketzerei beschuldigt, und dann im Jahr 1708 in der Ausgabe vom Jahr 1699 durch ein Breve des Papstes Clemens XI. verdammt und verboten. Da indeß durch diese Maßregel der Streit immer noch nicht beendigt war, so sandte der Jesuit und Beichtvater des Königs, Le Tellier, 103 aus dem Buche Quesnels ausgezogene Sätze nach Rom. Eine Congregation, von welcher die Jesuiten, weil man sie als die leidenschaftlichen Gegner der Jansenisten zu bezeichnen pflegte, ausgeschlossen waren, zog die Sätze in Untersuchung, und das Resultat war die Bulle „Unigenitus Dei filius", in welcher 101 Sätze aus dem Quesnel'schen Werke verdammt wurden. Die Bulle fand indeß bei Noailles und mehreren andern französischen Bischöfen, sowie bei einem Theile der Sorbonne Widerspruch; und als Ludwig XIV. unter den Vorbereitungen zur Versammlung eines National-Concils, welches den Streitigkeiten ein Ziel setzen sollte, starb, und der Herzog von Orleans, ein Feind der Jesuiten, für den unmündigen Ludwig XV. die Regentschaft übernahm, wurde Le Tellier vom Hofe entlassen, Noailles zum Präsidenten des Gewissensrathes ernannt, und der Bulle „Unigenitus" nicht weiter gedacht. Der römische Stuhl schritt aber jetzt um so strenger gegen die Freunde des Quesnel'schen Werkes ein, und diese, im Gedränge, appellirten an ein allgemeines Concil. Die Gährung hatte dadurch den höchsten Grad erreicht; ganz Frankreich theilte sich in Appellanten und Acceptanten. Die Bischöfe außerhalb Frankreich wurden über die Bulle befragt, und da sie sich einhellig für dieselbe erklärten, bedienten sich die Appellanten der Unterscheidung inter ecclesiam dispersam et congregatam, und sprachen jener die Unfehlbarkeit ab. Erst als mit dem Regierungsantritt Ludwigs XV. der Cardinal Fleury an das Staatsruder kam, wurde mit Entschiedenheit von Seiten des Gouvernements gegen die Appellanten eingeschritten. Noailles unterzeichnete die Bulle 1728; zwei Jahre darauf wurde sie in die Reichsgesetze einregistrirt; viele Appellanten suchten in den vereinigten Niederlanden Zuflucht.

Inzwischen förderten andere Vorfälle die Sache der Appellanten. Ein gewisser Franz von Paris war nach einem sittlich strengen Leben 1727 als Appellant gestorben. Zu seiner Grabstätte strömten Menschen aus allen Gegenden, indem man sich von wunderbaren Heilungen erzählte, die auf derselben sich ereignet haben sollten. Das Wunderliche wenigstens ereig-

nete sich, daß Menschen auf dem Grabe von Convulsionen befallen wurden, und unter krampfhaften Geberden vor der Bulle „Unigenitus“ warnten. (S. Montgeron, la vérité des mir. Par. 1737. Vgl. Mosheim Diss. ad h. ecc. T. II. p. 307 sqq.). Als der König, um dem Unwesen dieser Convulsionärs ein Ende zu machen, den Kirchhof, wo Franz begraben lag, vermauern ließ, setzten die Appellanten den Unfug in Privathäusern fort, wobei Erde vom Grabe des vermeintlichen Heiligen die unzugänglich gewordene Gruft vertreten mußte. Der Erzbischof Beaumont von Paris aber verordnete, daß keinem Sterbenden in seinem Sprengel die Sacramente gespendet werden sollten, der sich nicht durch einen Beichtzettel (billet de confession) über die Annahme der Constitution „Unigenitus“ ausweisen könne. Als aber nun wirklich im Jahr 1752 einem Sterbenden von seinem Pfarrer auf den Grund der erzbischöflichen Verfügung die Sacramente verweigert wurden, verurtheilte das Parlament den Pfarrer in eine Geldstrafe und drohte dem Erzbischof mit Suspension seiner Einkünfte für den Fall, daß sich das „Aergerniß“ wiederholen sollte. Der Erzbischof aber bedeutete dem Parlament, daß er ihm in der Verwaltung seines Amtes keine Rechenschaft schuldig sey. Die übrigen Prälaten des Reichs folgten dem Pariser, die Parlamente ebenfalls dem Pariser. Der König schlug sich auf die Seite der Bischöfe, und als dergestalt die Verwirrung aufs Höchste gestiegen war, ersuchten die Bischöfe in Gemeinschaft mit dem Könige den Papst um seine Entscheidung. Benedict XIV. entschied in einem versöhnlich gehaltenen Hirtenbriefe dahin, daß die erzbischöfliche Verfügung nur bei denen Anwendung finden solle, deren Opposition gegen die Constitution öffentlich constatirt sey.

Die Jansenisten haben sich in den vereinigten Niederlanden unter dem Schutz der Landesobrigkeit erhalten; sie verwerfen die Constitution „Unigenitus“ und appelliren an ein allgemeines Concil. Utrecht ist ihr Hauptsitz geworden. Seit dem Jahr 1727 haben sie hier einen Erzbischof und ferner noch zwei Suffraganbischöfe, einen zu Harlem, den andern zu Deventer. Sie suchen jedesmal nach der Wahl eines neuen Bischofs die Genehmigung derselben beim römischen Stuhl nach, bleiben aber jedesmal ohne Antwort.

Literatur: Synopsis vitae Jansenii von Frommond vor der Pariser Ausgabe des „Augustinus“ 1646. — Ueber die fünf jansenistischen Sätze F. P. M. Gazzanigae praelectiones theologicae. Vindebonae 1774. Tom. III. p. 328. — Gerberon Histoire général de Jansenisme Amst. 1700. — Leydecker, Historiae Jansenismi Utr. 1695. — Fontaine mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal. Col. 1738. — Collectio nova actorum constitut. Unigenitus. ed. R. J. Dubois. Lugd. 1725. Hilgers.

Jansenius (Cornelius), Bischof von Gent († 1576), schrieb eine geschätzte Evangelienharmonie. Vgl. den Art. Exegeten.

Januarius (der heilige) aus Benevent oder, wie man auch behauptet, aus Neapel, besuchte in der diocletianischen Verfolgung als Bischof gefangene

Christen, und wurde deßhalb selbst eingekerkert und endlich nach vielen Martern zu Puzzuoli enthauptet (24. April 305). Nach der Legende sammelte eine fromme Frau das Blut des Martyrers in einer oder zwei Flaschen und bewahrte es auf. Gegen Ende des 4. Jahrhunderts wurden die Gebeine des Heiligen in der Kathedrale von Neapel beigesetzt, bei welcher Gelegenheit das in den Flaschen aufbewahrte Blut, nach der Legende, wieder flüssig zu werden anfing. Diesem Vorfalle zu Ehren wird jährlich am 19. Sept. (nach Einigen starb Januarius am 19. Sept. 289) eine feierliche Procession in Neapel gehalten. An den drei Festen des Heiligen wird sein Blut, sobald es zu fließen begonnen, wenn es eine Weile an das Haupt des Martyrers gehalten worden, dem andächtigen Volke gezeigt, welches darin für das Land ein glückliches Zeichen sieht, wenn das Blut bald flüssig wird; dagegen Unglück befürchtet, wenn die Flüssigwerdung erst nach längerer Zeit oder gar nicht erfolgt. Zu Ehren des hl. Januarius und zur Beschützung des katholischen Glaubens errichtete der neapolitanische König Karl im J. 1738 den Januarius-Ritterorden. —b—

Japan, oder wie die Eingebornen es nennen Nippon oder Nitfon, d. i. der Sonnenaufgang, besteht aus einer Inselgruppe, welche 12,500 Q.-M. groß ist und von etwa 13 Millionen Menschen bewohnt wird. Unter Nippon versteht man gewöhnlich auch eine der drei großen Inseln, welche das japanische Reich bilden

Die Japanesen sind Mischlinge aus der mongolischen und malaischen Rasse, aber zu einem selbstständigen Volke verwachsen. Durch die Eroberungen der Mongolen wurde dies Inselreich bekannt, aber eine Beschreibung davon lieferte erst Marco Polo. Im J. 1527 nach der Eroberung von Malacca betraten portugiesische Abenteurer seine Küsten, machten aber durch ihr Betragen den christlichen Namen für eine lange Zeit verhaßt, wie Maffei berichtet. Wirksam wurde das Christenthum erst ums Jahr 1551 gelehrt, wo der hl. Franciscus Xaver als Sendbote aufgetreten war, nachdem er viele Eingeborene in Goa, Cochin, Travancor, Ceylon, Malacca u. a. Orten getauft hatte. Die Annalen der Dairi berichten, daß sich bie christliche Religion sehr schnell ausgebreitet habe. Der Grund hievon ist zum Theil auch in der Religion der Japanesen selbst zu suchen, welche eine der reinsten Asiens genannt werden darf, insofern man die Kami- oder Geisterreligion als ihren vorzüglichsten Repräsentanten betrachtet. Diese dringt auf Reinheit der Seele und hohe Sittlichkeit und duldet in ihren Tempeln keine Idole. Ein Spiegel an einer Kugel, das Herz genannt, ist das reine Sinnbild der Gottheit, welches den Menschen an seine befleckte Seele erinnert und die Gottheit durch Selbstveredlung ehren heißt. Die Gunst der untern Gottheiten, Kamis, erwirbt man sich dadurch, daß man reines Feuer unterhält, aber diesem entsprechend die Seele von ihrer Schuld durch Pilgerfahrten, Fasten und Gebet reinigt, Glauben und Wahrheit im Herzen nährt und für seine Fehler ihre Verzeihung nachsucht. Der Mensch ist niemals rein; deßhalb soll er an die Schwelle des Tempels sich mit Wasser besprengen, um der Reinigung der

Seele zu gedenken; darum wird auch dreißig Tage nach der Geburt das Kind im Tempel des Familien- oder Schutzgottes mit Wasser besprengt, und die gleiche Weihe an jedem vollzogen, welcher in den Priesterstand eintritt, um anzudeuten, daß die Reinheit das Ziel seines Lebens seyn müsse.

Die Stützen und der Mittelpunkt der christlichen Kirche waren die Gemeinden in Amangouchi und dem Königreiche Bungo, wo der hl. Franciscus Xaver zwei und ein halbes Jahr hindurch unermüdet thätig war.

Beachtet man den Gang der Ereignisse in der Geschichte der japanischen Kaiser vom sechzehnten Jahrhundert, die durch eine Revolution 1586 den größten Theil ihrer Macht an den weltlichen Herrscher, den Dschogun abtreten, und sich fortan nur mit dem Scheine der Macht begnügen mußten, so liegt die Vermuthung nahe, daß an der Verbreitung des Christenthums, an dem Einfluß der Fremden, dem Uebermuthe und der Zügellosigkeit der Portugiesen die Schwäche der Kaiser einen großen Antheil hatte. Darum sieht man die Dschoguns, sobald sie 1617 die Gewalt in ihrer Familie erblich gemacht hatten, die Portugiesen und ihre Lehre verfolgen. Nicht vierzig Jahre bedurfte es, um das mühesame Werk der Jesuiten, welches 1616 fast die Hälfte der Einwohner zu Bekennern des Christenthums machte, fast spurlos zu vertilgen. Betrübt ist es, daß auch der Ordensneid, der so oft schadete, der blinde Eifer der Franciscaner, welche die reine Christenlehre ohne die geringste Hingebung für die eingewurzelten Meinungen und Vorurtheile der Ungläubigen einzuprägen gedachten, statt sie in dem kindlichen Gemüthe allmälig zu ihrer hohen Idee heran zu bilden, durch die häufigen Zänkereien nicht wenig zum Ruin der katholischen Kirche in Japan beitrug. Viele schadeten auch dadurch, daß sie nach der himmlischen Krone der Blutzeugen verlangend, die Gefahren nicht umgingen, wie die Jesuiten gerathen hatten, sondern die Befehle Gottes höher achtend als die Menschen, den kaiserlichen Mandaten kühn entgegen handelten und mit sich auch Tausende von japanischen Christen in den Untergang zogen. Auch die Holländer thaten das Ihre; denn als Feinde der Jesuiten und nicht ihres Glaubens, wie sie sagten, suchten sie den Handel mit Japan als Monopol an sich zu ziehen und erreichten ihren Zweck durch Intriguen und eine grenzenlose Unterwürfigkeit. Das Christenthum galt ihnen viel, aber ihren Handel durfte es nicht beeinträchtigen, zumal in der Form des Katholicismus, der ihnen ärger dünkte als die Religion ihrer heidnischen Brüder. Das Blut der Christen tränkte den Boden Japans in dem Maße, wie kein anderes Land zur Zeit der grausamen Verfolgungen des Alterthums. Auch hier trug die abendländische Kirchenspaltung ihre traurige Frucht. Die Häfen aller japanischen Inseln sind mit Ausnahme der Holländer und Chinesen allen Völkern verschlossen; gegen das Christenthum bestehen noch die Inquisitionstribunale, welche seit 1665 in allen Städten des Reiches so furchtbar gegen den Katholicismus gewüthet hatten. Die vorzüglichsten Nationen des Christenthums waren zu Nangasaqui, Vracami, Toni, Fudoyama, Isafay, Arima, Xiqui, Cocura, Meaco, Facata, Notcu, Xingu, Furimi, Ozaca, Fococu,

Firoxima und Macao. Im ersten Decennium des 17. Jahrhunderts hatten die Jesuiten in der Provinz Japonia 130 Genossen, socii.

Quellen: Historia gestorum per Jesuitas in Asia. Rom 1665. 5 fol. Tursellini vita Francisci Xaverii Cöln 1605. Petri Maffei historiae et epistolae indicae Coln. 1590. (12. 15. 16. Buch). Mémoires et anecdotes sur la dynastie regnante de Dschonguns von Abel-Rémusat Par. 1820. Joh. Crasset japanesische Kirchengeschichte Augsb. 1738. Fol. Kämpfers Geschichte von Japan Lemgo 1777—79.; vor allen von Siebold's Nippon-archief voor de beschrijving van Japan en deszelfs toge voegde en cynsbaare landen jezo met de zuidelyke Kurilen, Krafto etc. Leyden 1832 folgd. Sparschuh.

Ibas, s. Constantinopel (zweit. öfum. Concil daselbst).

Ichthys (ἰχθύς, Fisch), war ein Beiname der Christen, den schon Tertullian (de bapt. c. 1.) und andere alte Kirchenschriftsteller anführen. In den Carmin. Sibyll. lib. VIII. v. 217 sqq. findet man die Akrostichis von ἰχθύς (Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς Σωτὴρ, Jesus Christus Gottes Sohn Heiland). Man nannte Christus selbst Ictis oder Ichthys (Augustin. de civ. dei l. XVIII. c. 23). Vgl. Münter, Sinnbilder der alt. Christ. Alt. 1825. Augusti, Arch. I. S. 121 und den Art. Iconographie.

Iconoclasten (εἰκονοκλασταὶ), Bilderstürmer, wurden in den Streitigkeiten über die Bilderverehrung die Bilderfeinde genannt. (S. d Art. Bilder). H—s.

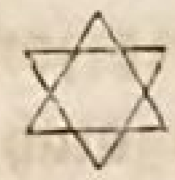
Iconodulen (εἰκονόδουλοι), Bilderfreunde, s. Bilder.

Iconographie (christl.), wird am besten durch Bildnerei übersetzt. In die christliche Iconographie schlägt also alles Bildwerk in Farbe, Stein, Holz, Wachs, Metall u. s. w., und der Maler, Bildhauer, Schnitzer, Bossirer, kurz Bildermacher sind Iconographen. Schon das erste Christenthum übte die Bildnerei zum Schmucke des Gotteshauses und zur Erbauung und Belehrung des Gläubigen; doch genauer könnte man sagen, vorzüglich die Malerei ward ein Eigenthum des Christenthums, denn die Bildhauerei erinnerte zu sehr an das Heidenthum, das an Bildsäulen überreich war. Letztere Kunst trat daher auch in dem ersten Jahrtausend ganz in den Hintergrund, und entwickelte sich erst mit der deutschen oder sogenannten gothischen Bauweise, als alle Erinnerungen an das Heidenthum durchaus verklungen waren. Wie frühe die Malerei bei den Christen geübt wurde, lehren erstens alte Abbildungen des Heilandes, der heiligen Jungfrau, einiger Apostel und sonstiger denkwürdigen Männer, vorzüglich aber die unterirdischen bemalten Kirchen oder Katakomben, in denen sich die ersten Christen vor den Heiden verbargen. Was bezweckte man aber durch die Ikona, das heißt Bilder? Vorzüglich die Belehrung der Gläubigen, namentlich solcher, die vor der Erfindung der Buchdruckerkunst die ungeheure Mehrzahl ausmachten, und nicht lesen konnten. Was bei den Gebildeten die Lesung der heiligen und sonstigen erbauenden Schriften that, ersetzte bei dem ungebildeten Laien die Kunst, und Durandus hat daher Recht, wenn er (Rational. I. 3) sagt: die Gemälde in der Kirche sind die

Lesebücher und Schriften der Laien; und schon Papst Gregorius meint, was den Lesenden die Schrift, leiste den Ungebildeten das Bild vermittelst des Auges. Derselbe ehrwürdige Papst macht auch darauf aufmerksam, daß das Bild nicht zu verehren noch anzubeten sey, sondern nur zur Belehrung über das diene, was verehrungs- und anbetungswürdig sey. Wer die menschliche Natur kennt, weiß, wie die Eindrücke des sinnlichen Auges stärker und nachhaltiger wirken, als das leicht verfliegende und vergessene Wort des besten Unterrichts, und er wird eine Belehrung des Volkes durch Kirchenbilder sehr weise finden, besonders in den alten Zuständen, da ein Bild, das man immer vor Augen hat, nachdrücklicher die Menge anregt, als eine schnell verklingende Predigt. Von solchen Ansichten geleitet malte man in den Kircheneingängen das Paradies, um an den ersten Sündenfall der ersten Eltern zu mahnen, den Lazarus mit dem reichen Prasser, um den begüterten Kirchenbesucher an die Milde gegen das Darben und an seine Bruderpflicht zu erinnern; aber in den Kirchen bildete man die Geschichten des alten und neuen Bundes, das Leben des Heilandes und seiner heiligen Blutzeugen, um zu belehren und zur Nachahmung anzuspornen. Joseph und Susanna forderten zur Keuschheit auf, das Bild eines Daniel in der Löwengrube zum Gottvertrauen, das Leben des Märtyrers zu gleichem Glaubensmuthe, und das Bild des Heilandes stärkte den Gläubigen im Hinblick auf den guten Hirten und das Lamm, das die Sünden der Welt auf sich nahm. Daß diese Bilder seit ältester Zeit im Christenthum vorhanden waren, ist eine gewisse Thatsache, die von Tertullian und Clemens von Alexandrien schon berichtet wird, ehe Constantin im vierten Jahrhundert den Christen Freiheit und Schutz gab. Mit diesem Kaiser trat das Christenthum in die Oeffentlichkeit, zugleich aber auch die Malerei, denn alle Constantin'schen Kirchen in Altrom und Neurom (Constantinopel) waren mit Mosaikgemälden verziert, die theilweise noch jetzt vorhanden sind. Aus demselben Jahrhundert kennen wir auch viele Kirchenlehrer, Ambrosius, Augustinus, Paulinus von Nola, Basilius, Chrysostomus u. s. w. — Alle sprechen mehr oder weniger von Kirchenmalereien. Vorzüglich merkwürdig ist für diesen Gegenstand Paulinus von Nola, der mit seinem Freunde Sulpicius Severus nicht nur ein eifriger Kirchenbaumeister war, sondern auch die Inschriften für die Gemälde seiner neuen Felixkirche selbst verfertigte. Ja er spricht sogar (Fel. Natal. X. ecce refertos cernite etc.) von der Wiederherstellung alter Bilder auf den Kirchenwänden, und wenn Paulinus im vierten Jahrhundert von alten Bildern spricht, so kann also gewiß nicht gezweifelt werden, daß sie im dritten Jahrhundert vor Constantin schon da waren. Was die Gemälde darstellten, ist auch bei Paulinus klar zu sehen. Geschichten aus dem alten und neuen Testamente, ferner Leben der Märtyrer schmückten die Kirchenwände zur Erbauung der Gemeinde, und Tobias, Job, Judith, Esther, Moses, Johannes der Täufer, der Heiland im Jordan und andere Auftritte aus dem Leben des Heilandes werden ausdrücklich genannt. Auch Aurelius Prudentius erwähnt in seinen Kranz- und

Preisliedern der Gemälde, die aus dem Leben der h. Märtyrer genommen, so kunstreich gemacht waren, daß die Darstellungen wie lebendig erschienen. Jedoch es ist ein solcher Ueberfluß von Nachrichten über alte Kirchenbilder jeder Art, daß es nicht nöthig ist, länger bei diesem Gegenstande zu verweilen, vielmehr steht das Ergebniß fest, daß die Bildnerei in dem ersten Christenthum gefunden wird, und mit ihm aufwuchs. Indessen nichts Neues unter der Sonne. Wie später die Reformation feindlich gegen die Kunst auftrat, alle Bildnerei stürmte, vernichtete, für unchristlich, abgöttisch, abergläubig, und wie sonst die Ausdrücke der Kirchenverbesserer lauten, erklärte, so traten auch früher schon Feinde der Bilder auf, die man Iconoklasten, d. i. Bilderbrecher, nennt, wohlbemerkt aber, nach dem Auftreten Muhammeds. Dieser falsche Prophet des Morgenlandes führte nämlich eine Religion ein, die schnell Westasien und Nordafrika unterjochte, der bildenden Kunst aber durchaus abgeneigt ist. Ein wüster Halbmuhamedaner aus dem wilden Lande der Isaurer bemächtigte sich des griechischen Thrones, und offenbar auf arabischen Gedanken fußend begann Leo der Dritte im Jahr 726 die Bilderstürmerei, und brachte unsägliche Verwirrung über das griechische Reich, denn die Kaiser von Constantinopel liebten es damals, über Patriarchen, Kirche und Glaubenssachen als ihre Knechte zu verfügen, und behandelten die Religion als eine Sache, über welche nicht Christus und seine vom Stifter berechtigte Kirche, sondern die Krone zu gebieten habe. Zwar wurde der unwissende Kaiser durch den ehrwürdigen Patriarchen von Constantinopel, Germanus, und den geistreichen Johannes von Damaskus hinreichend widerlegt; allein Gründe halfen nichts gegen das Wüthen der rohen Gewalt. Leo's des Isaurers Nachfolger, Constantin, mit dem Beinamen Kopronymus, d. i. Mistfinke, und Leo der Vierte fuhren in demselben Geiste toller Wütherei und Zerstörung fort, bis endlich unter Irene, einer Zeitgenossin Karls des Großen, nach einem Jahrhundert der Friede allmählig vermittelt ward, und die Bilder- und Bildnerkunst wieder in ihr altchristliches Recht eintrat. Hatte die Bilderstürmerei vielfaches Unglück über Morgenland gebracht, so hatte sie von der andern Seite die gute Folge, daß der Gegenstand über die Verehrung der Bilder und ihr Alter in der christlichen Kirche sonnenklar erwiesen wurde. Jedoch lassen wir diese Frage.

Weit wichtiger ist die Erörterung: worauf fußet denn die christliche Bildnerei jetzt und seit den ersten christlichen Zeiten? Die Antwort lautet einfach: auf Christus. Worauf beruht Christus, mit andern Worten der neue Bund der Erfüllung, der fortdauern soll nach dem Worte des Herrn bis ans Ende der Zeiten? Ebenso klar lautet die Antwort: auf dem Bunde der Verheißung, dem alten Testamente. Beide Testamente begründen die christliche Lehre und ebenfalls die christliche Kunst, und in der Begründung von beiden hat und hatte alles christliche Wesen, Streben, Wissen, Bilden seinen Halt und seine Weiterbildung. Führen wir diesen Satz in kurzen Beispielen durch; denn eine weitläufigere Lehre über

die Bilder zu schreiben, würde ein eigenes großes Werk leicht ausfüllen. — Beginnen wir, wie schicklich ist, mit der h. Dreieinigkeit, so stellen Daniel in seinen Gesichten (VII. 9) und Johannes in der Offenbarung Gott als den Alten der Tage dar, in der Herrlichkeit sitzend auf dem Throne. Die Kunst stellt ihn nicht anders dar, sondern folgt den Worten der Schrift. Das Haupt aber umgibt ein dreieckiger Nimbus zur Erinnerung an den Dreieinigen, der den Sohn sandte und den h. Geist, der von Beiden ausgeht. Statt des dreieckigen Nimbus findet man auch zuweilen den sechseckigen 

Dieser sechseckige Stern bedeutet den Weltschöpfer; denn die Welt bestand nach altem Glauben aus vier Elementen: Wasser, Erde, Feuer, Luft, die nach alter wissenschaftlicher Schrift unter diesem Sechsecke vereint dargestellt werden. Mittelalterliche Bilder geben ihm auch die Weltkugel in die Hand, um den Herrn der Welt zu bezeichnen, und päpstliche Kleidung. Die Schrift redet auch oft von der Hand des Herrn über seinem Volke; deßhalb wird auch Gott der Vater häufig als segnende Hand gebildet, die sich aus den Wolken streckt, so wie bei der Taufe die Stimme aus dem Himmel kam, welche an seinem Sohne Wohlgefallen hatte. Um die Gleichheit und Gleichwesenheit darzustellen, so wird auch Gott der Vater mit den übrigen Personen der hl. Dreieinigkeit ganz gleichmäßig und nicht alt, sondern jugendlich wie der Heiland dargestellt (Didron Hist. de Dieu p. 197.). Der Vater sitzt aber alsdann links, denn nach der Schrift sitzt der Sohn zur Rechten des Vaters. Ueberhaupt gehört die Darstellung der hl. Dreieinigkeit zu den schwierigsten Kunstaufgaben; jedoch findet sie sich schon bei Paulinus von Nola und offenbar in einer Taufe des Heilandes (Opp. p. 173. Pleno coruscat Trinitas mysterio etc.), bei welcher der Vater in der Wolke, wahrscheinlich als segnende Hand, der hl. Geist als Taube abgebildet war. Da die Künstler aller Zeiten gerne durch Eigenthümliches sich auszeichnen, so hatten auch schon in alter Zeit die Maler eigene Einfälle, und gaben der hl. Dreieinigkeit ein gleichmäßiges Dreigesicht, jedoch schritt die Kirche gegen solche Bilder, die leicht zu verworrenen und irrigen Vorstellungen führen, bald ein, und noch die Kirchenversammlung von Trient verbot alle ungewöhnlichen Bilder; denn in der christlichen Kirche, Lehre, Kunst soll Alles gewöhnlich seyn, d. h. Jedem zugängliches und verständliches Gemeingut. Der christliche Maler hat daher, wie Epiphanius schon längst gesagt, eine eigenthümliche Stellung, nämlich er gibt seine Kunst zur Ausführung, aber die Ausführung steht fest durch die hl. Schrift und die hl. Väter.

Gehen wir zur zweiten Person der hl. Dreieinigkeit, Gott dem Sohne über, so gibt es seit den ersten christlichen Zeiten von ihm die vielfachsten Abbildungen in menschlicher und sinnbildlicher Gestalt; die Quelle von Allen aber ist die hl. Schrift. Lassen wir nun auch die Sage fahren, gemäß welcher es sogar alte Porträts vom Heilande gegeben haben soll und legen wir auf ein Urgemälde des Pilatus (Didron p. 224 ff.), Nikodemus,

Abgar von Edessa und das Standbild, welches der abtrünnige Julian vernichtete, keinen Werth, so mußte der Heiland Hauptaufgabe der christlichen Kunst gleich vom Anfang seyn; denn was ist sie ohne Christus? Noch mehr, das altchristliche Gesetz befiehlt, nichts anders zu beten, als nach Osten und zum Antlitze des Heilandes gewendet zu beten. Also jede Kirche mußte ein Bild des Heilandes haben und es kann daher nicht auffallen, wenn Basilius der Große, Gregor von Nyssa und andere Kirchenlehrer von Christusbildern reden, ja Augustinus (de Trinit. VII. 4. innumerabilium etc.) von Unzähligen spricht. Wie die hl. Schrift von der Kunst angewandt wurde, zeigt sich leicht. In den Evangelien heißt es: „ich bin der Weinstock, die Thüre", also wurde der Heiland unter dem Weinstocke und der Thüre zum Leben des ewigen Vaters gesinnbildet. Sagt der Heiland von sich selbst: „ich bin der gute Hirte", so faßte schon die Zeit des Tertullian dieses Wort auf, und auf Kelchen und sonst bildete man den Lieblingsgegenstand des guten Hirten. Der Täufer Johannes sagt von dem Heilande: „siehe das Lamm Gottes, welches hinwegnimmt die Sünden der Welt", von dem Lamme sprachen die Gesichte der Offenbarung, es wurde daher eine Lieblingsdarstellung der Kunst, den Heiland als Lamm aufzufassen, häufig auf dem Kirchenfelsen stehend, aus welchem die vier Ströme des Lebens d. h. die Evangelien hervorfließen. An diese Darstellung des Lammes so wie auch an den guten Hirten reiht sich eine andere an, daß die Getreuen und Gläubigen des Herrn ebenfalls als Lämmer und Schafe gebildet wurden. Nach alter Volkssage ersteht der Phönix aus seiner Asche, der Heiland ist aus seinem Tode auferstanden, um neben dem Vater zu thronen in Herrlichkeit; die alte Kirche hielt es daher für angemessen, unter dem Bilde des Phönix den Heiland und die von ihm gewahrleistete Unsterblichkeit zu versinnbildern. Noch andere Bilder der Schrift wandte die Kunst an, den Erlöser der Welt anzudeuten und wir wählen nur folgende aus. Der Fisch deutet auf Jonas, der aus dem Fischbauche wieder auferstand; der neuere Jonas ist Jesus Christus, ebenfalls am dritten Tage aus dem Grabe erstiegen. Auch hatte der Fisch, griechisch Ichthys genannt, eine heilige Auflösung der Buchstaben: I(esus) Ch(ristus) Th(eu) Y(ios) S(oter) d. h. Jesus Christus Gottes Sohn, der Heiland, und dieses Sinnbild war den Heiden so bekannt, daß nach Tertullian die Christen spottweise Fische hießen. Im alten Bunde wird prophetisch vom Löwen aus dem Stamme Juda gesprochen, der Löwe deutet daher auf den Heiland und steht deshalb an so vielen Kircheneingängen als Wächter der Kirchen. Melchisedech der Opferpriester vom Friedensorte Salem, Isaak vom Vater zum Opfer dargebracht, Salomon der Inbegriff aller Weisheit u. s. w. wurden ebenfalls auf Christus als Priester von Salem, Opfer und Weisheit des Vaters bezogen und gebildet. Allein genug hierüber.

Sehen wir von dem Sinnbilde ab, so wurde der Heiland auch als geschichtliche Person schon frühe in allen Lagen dargestellt, welche die Evangelien von der Geburt und Taufe bis zur Himmelfahrt beschreiben. Vor-

züglich beliebt war die Darstellung am Kreuze, ja mußte es seyn als Erlösungszeichen, ohne welches nicht nur keine heilige kirchliche Handlung gültig ist, sondern zu ihm d. h. zum Altare mußte auch der Betende nach der Vorschrift gewendet seyn. Nun scheint zwar in der ersten Christenheit das Kreuz mit dem daran gehefteten Heilande in der Heidenzeit von der Kunst wenig angewandt worden zu seyn; denn Volksvorurtheile waren hier zu berücksichtigen, da, wie Paulus sagt, als Strafe der Verbrecher das Kreuz den Juden ein Gräuel, den Heiden eine Thorheit war. Indessen mußte diese Scheu vor dem Kreuze bald schwinden, da Kaiser Constantin es auf allen Landstraßen errichtete, ja in die Reichsfahne der römischen Welt (Labarum) aufnahm. Kennt Paulinus schon gekrönte Kreuze, Kreuze in Mennigfarbe mit dem Lamme, auch Blumen und Tauben (Sinnbildern des Friedens und der Reinheit), so gebot die Trullaner Kirchenversammlung vom J. 692 gradezu, den Heiland als Gekreuzigten und nicht sinnbildlich im Osten über den Altar zu setzen, und die Darstellung des Kreuzes mit dem Lamme wurde verboten, da sie Mißbräuche veranlaßt hatte. Auch als Menschensohn, wie die Schrift sagt, wurde der Heiland oft dargestellt und dann meistens die Rechte zum Segnen erhoben. Die lateinische Kunst stellt die segnende Hand so dar, daß die drei ersten Finger erhoben, der Ring- und kleine Finger geschlossen sind; die griechische Kunst dagegen bildet durch die Fingerstellung den Namen Jesus Christus. Sehr häufig ist auch die Abbildung des Heilandes als Weltrichter. Dann trägt er im Munde nach der Offenbarung das einfache Schwert, zuweilen auch das doppelte der Macht und Gerechtigkeit, sitzt auf dem Throne nach Esaias im Saphirgrunde oder in einer Wolke nach Lukas mit den Engeln, die ihm schon im Leben dienten. Sonne und Mond, die ebenfalls ihre Endschaft erreicht haben, werden auch häufig dem Weltrichter beigegeben und die Füße ruhen auf der Iris oder dem Regenbogen, durch den der Herr unter Noe den Friedensbund mit der Erde bestätigte. Ein solches sitzendes Christusbild aus Silber schenkte schon Constantin in den Lateran. Schließlich noch eine Bemerkung. Der Nimbus, den der Heiland trägt ist kreuzförmig oder, da der Unterbalken durch den Kopf verdeckt wird, dreizackig, und auch das Lamm Gottes trägt denselben Nimbus, so wie auch die hl. Geisttaube.

Unter der Gestalt der Taube nämlich wird der hl. Geist abgebildet, gemäß der Evangelien bei Matthäus (3, 16.) und Lukas (3, 22.). Die Taube wurde von dem Anlasse der Taufe ein Liebling der altchristlichen Kunst, zumal sie auch in der Geschichte des Noe die Reinheit, in dem evangelischen Spruche: „seyd sanft wie die Tauben", die christliche Sanftmuth vordeutet. Auch das heilige Speisegefäß zur Aufbewahrung der Wegzehrung unter dem Altare bildeten die alten Christen in Gestalt einer Taube; und Tauben bedeuten auch auf altchristlichen Bildwerken die vom hl. Geiste erleuchteten Gläubigen. Ueberhaupt ist die Taube fast die einzige Gestalt, durch welche die Kunst den hl. Geist abbildet, ausgenommen in dem einen Falle der Ausgießung des hl. Geistes über die Apostel, wo die

feurigen Zungen gemäß der Apostelgeschichte (2, 3.) gesetzlich sind. Zwar hat das Mittelalter, wie Didron nachweiset, den hl. Geist zuweilen auch in Menschengestalt mit den übrigen Personen der hl. Dreieinigkeit abgebildet, allein solche Bilder entbehren die Billigung der Kirche.

An die h. Dreieinigkeit reihen wir am schicklichsten die Königin des Himmels und der Erde, die heilige Jungfrau. Auch ihre Darstellungen beruhen auf den heiligen Schriften und ihre Abbildungen sind so alt, daß schon zur Zeit einer Eudocia und Pulcheria der Glaube verbreitet war, Lucas der Evangelist habe das erste Marienbild gemalt. Gewöhnlich wird die Gebenedeite unter den Weibern beim Kreuze oder als jungfräuliche Mutter mit dem Jesuskinde abgebildet, wobei zu merken, daß das Jesuskind erst in den Zeiten der neuern sinnlichen Kunst nakt gebildet wird, die alten Künstler aber das Nakte, sogar bei dem Bilde des Gekreuzigten, sorgfältig vermieden. Unter ihren Füßen hat sie auch zuweilen den Drachen oder die Schlange, denn sie ist diejenige, von welcher schon im Paradiese geweissagt ward, daß sie der Schlange den Kopf zertreten soll. Statt einen Nimbus zu tragen, steht sie auch oft wie der Name Jesus (vgl. Psalm 18, 6) in einer Glorie, und diese Abbildung stützt sich auf die Offenbarung (12, 1), wo sie mit der Sonne umkleidet erscheint, unter den Füßen den Mond hat, und auf dem Haupte einen Kranz von zwölf Sternen Für die Kunst wurden alle diese Aeußerungen der heil. Schrift maßgebend, wie man denn überhaupt den Grundsatz aufstellen kann, daß die Kunst Alles bilden darf, was schriftgemäß ist, aber äußerst vorsichtig seyn muß, wo keine Stelle aus den h. Büchern den Weg zeigt. Soll Maria als schmerzhafte Mutter erscheinen, so geht ihr das Schwert durch's Herz nach der Weissagung des Simeon bei Lucas (2, 35). Soviel hier über Marienbilder.

An die Königin der Engel schließen sich füglich die Engel selbst. Auch ihre Darstellung beruht auf den heiligen Büchern. Als Boten und Diener des Ewigen (Psalm 103, 5) tragen sie den Gürtel, Flügel, zuweilen auch das Schwert oder den Kelch des Herrn gemäß den Psalmen und sonstigen biblischen Ereignissen. In der Offenbarung erscheinen sie mit Weihrauchfässern und Zithern, beten den Herrn an, und tragen die Gebete (vgl. Tob. 12, 15. 3, 16) der Gläubigen hinauf vor den Ewigen. Die neun Chöre der Engel gründen sich ebenfalls auf die h. Schrift, die sechs Flügel der Seraphim auf Esaias (6, 2) u. s. w. — Die Abbildung der Engel ist uralt, und Cherubim befanden sich schon an der Bundeslade und am salomonischen Tempel. Drei Engel werden in der Schrift durch besondere Namen ausgezeichnet, Michael, der Bekämpfer des alten Drachen, tritt in der Offenbarung (12, 7) auf, Raphael wird im Tobias, Gabriel bei der Verkündigung genannt.

Den Engeln entgegengesetzt sind die Geister der Finsterniß oder die Teufel. Auch ihre Abbildungen fußen auf den heiligen Büchern. Seit der Schlange des Paradieses gelten Schlange, Basiliske, Drache (vgl. Psalm 57, 5. 90, 13) als Sinnbilder des Bösen. Mit Schlangen ver-

gleicht der Heiland die verderbte Pharisäerbrut, und der Fürst alles Bösen erscheint in der Offenbarung als Schlange, Drache oder Lindwurm. Es ist also schriftgemäß, wenn die Kunst den Bösen unter dieser Thiergestalt darstellt. Sogar die fratzenhaften Hörner, Schwänze und Klauen sind durch die Schrift gegeben. Hörner bedeuten nach den heiligen Büchern Macht und Herrschaft; im Hiob erhebt der Böse den Schweif wie eine Cypresse, und in der Offenbarung trägt er Scorpionenschwänze mit Stacheln. Feuer, Rauch und Schwefel (Offenb. 11, 17, 19) geht aus den Mäulern, und die Kraft der Bösen besteht in den Schlangenschwänzen mit Köpfen. Der fürchterliche Drache der Offenbarung (12, 13) hat sieben Köpfe und zehn Hörner, und mit dem Schwanze fegt er den dritten Theil des Himmels. Man sieht also, die christliche Kunst übertreibt nicht, sondern das Bild des Teufels ist wie das der guten Geister durch die h. Schrift vorgezeichnet.

Gehen wir jetzt zu den denkwürdigen Männern des alten Bundes, zu den Patriarchen, Propheten, Richtern, Königen u. s. w. über, so genügt es zu sagen, daß ihre Abbildung eben durch die Schriften des alten Bundes bei jedem Einzelnen dem Künstler vorgeschrieben ist. Der letzte Prophet ist Johannes der Täufer, dessen Bild bis auf das Wüstenkleid das Evangelium vorzeichnet.

Die Kirche des neuen Bundes theilt ihre Heiligen nach der Zeitfolge in vier Ordnungen ein: 1) Apostel. 2) Märtyrer. 3) Bekenner oder Beichtiger. 4) Jungfrauen. Ueber die Apostel- und Evangelisten-Bilder ist schon in den betreffenden Artikeln geredet worden; daher noch einige Worte über die übrigen drei Ordnungen. Alle Heiligen ohne Unterschied tragen um das Haupt den sogenannten Nimbus oder Heiligenschein, und zwar den r u n d e n, im Gegensatze zum dreizackigen oder kreuzförmigen des Heilandes. Dieser Nimbus deutet auf die Krone des Lohnes, welche (Sal. Weish. 5, 16) die Heiligen errungen haben, ist aber wie ein S c h i l d über dem Haupte gestaltet; denn die Heiligen, der Zeitlichkeit entnommen, stehen unter Gottes ewiger Hut, und der Herr hat sie nach dem Psalm (5, 12, 13) mit dem Schilde des guten Willens bekrönt. Außer dieser gemeinsamen Bezeichnung tragen die Märtyrer als Kennzeichen gewöhnlich die Marterwerkzeuge, durch welche sie dem Herrn geopfert wurden. Wie frühe die Märtyrergeschichten in den Kirchen gemalt wurden, lehrt Paulinus in seiner Felixkirche, Gregor von Nyssa in der Theodorskirche, und die Kranzlieder des Aurelius Prudentius auf die hh. Cassianus und Hippolytus stellen die Gemälde so anschaulich dar, daß weitere Worte überflüssig sind. Auch gibt die Kunst den Märtyrern die Palme in die Hand, denn diese ist nach dem Psalm (91, 13) ein Sinnbild der Gerechten, und auch in der Offenbarung (7, 9) stehen die Gerechten mit Palmen in den Händen vor dem Throne und dem Lamme. Statt der Palme tragen namentlich christliche Kriegshelden, z. B. Gereon, Mauritius, Georg u. s. w. die F a h n e; die Fahne des Christenthums und seines Sieges aber ist das K r e u z. Ja Christus selbst wird als Ueberwinder des Todes mit der

Fahne dargestellt, die schon im Propheten Isaias (11, 12) begründet ist. Die einzelnen Kennzeichen der Märtyrer aufzuführen würde zu weitläufig seyn, und muß es dem Einzelnen überlassen bleiben, sich in guten Leben der Heiligen darüber zu unterrichten.

Was die Bekenner (Confessoren) betrifft, welche die Kirche nach den Märtyrern setzt, so führten diese in dem Leben das Wort des Herrn durch: „wer mich vor den Menschen bekennen wird" u. s. w. — Ihre Kennzeichen sind aus ihrer Lebensgeschichte oder aus ihren Schriften genommen. Als Bischöfe, Aebte, Ordensleute, Könige, Einzelbürger u. s. w. tragen sie Mitern, Kutten, Kronen und die sonstigen Kennzeichen ihres Standes. Z. B. der h. Bischof Martinus theilte mit dem Bettler seinen Mantel, der h. Bischof Nicolaus rettete die Töchter des Armen durch seine Mildthätigkeit vor der Sünde; Martinus wird daher mit dem Bettler, Nicolaus mit der Kinderbütte gebildet. Der h. Augustinus bittet in seiner Schrift, daß sein Herz vom Pfeile der göttlichen Liebe durchbohrt werde; sein Kennzeichen ist daher das pfeildurchbohrte Herz. Zuweilen auch wendet man sinnbildliche Kennzeichen an. Z. B. derselbe hl. Augustinus hat gleich dem Evangelisten Johannes den Adler, der ein Sinnbild der zum Himmel fliegenden Gottesgelehrsamkeit ist. Auch wird die Lilie in die Hand gegeben, wo die Keuschheit hervorgehoben werden soll, denn die Lilie, schon im Hohenliede (2, 1.) eine geheimnißvolle Blume, sinnbildert grade die Reinheit. Auch tragen Beichtiger, wenn sie Kirchenlehrer sind, gleich den Aposteln das Buch in der Hand. Einsiedler dagegen werden meistens, mit Thieren, den Genossen der Einsamkeit, gebildet z. B. der hl. Hieronymus mit dem Löwen, der hl. Hugo mit dem Schwan, der hl. Aegidius mit der Hirschkuh u. s. w.; jedoch sind auch die Thiere in den Lebensgeschichten dieser Heiligen begründet.

Eben so geschichtlich liebt die Kunst die Jungfrauen aufzufassen. Häufig gibt man ihnen eine brennende Ampel in die Hand um an die Bräute des Herrn, die klugen Jungfrauen im Evangelium zu erinnern. Als Jungfrauen und Frauen stellt die Kunst auch die christlichen Tugenden und Laster dar, und diese sinnbildliche Anschauungsweise findet sich schon im Propheten Zacharias (5, 7 ff.) und in den Psalmen (106, 42.). Der Heiland stellt ebenfalls Tugenden und Laster unter dem Bilde der klugen und thörichten Jungfrauen dar, und die folgende Zeit hielt diese Vorstellungsweise fest. Die vier Cardinaltugenden, die sieben Haupttugenden und sieben Todsünden, die sieben Bitten im Vaterunser, die sieben Gaben des hl. Geistes, die Seligkeiten u. s. w. wurden von der Kunst nach den Worten der Schrift gebildet und überhaupt wird schwerlich eine alte Kunstbildnerei gefunden werden, deren Schlüssel und Erklärung nicht in der hl. Schrift zu finden sey, selbst wenn sie rein geschichtlich ist. Die hl. Schrift war für die altchristliche Kunst Vorbild und Vorschrift, Gesetz und Haltpunkt, Lebens- und Kunstregel. Erwecken wir die frühere fromme Gesinnung, und die alte Kunst und ihr Verständniß wird sich von selbst wieder finden, und die Iconographie aufs neue werden, was sie früher war, Lehrerin der

Menschheit zu Bildung, Kunst, Frömmigkeit und Glück diesseits und jenseits. So viel in großen Umrissen über die Iconographie, da Ausführliches ein großes Werk erforderte. Im Jahrhundert der Kirchenneuerung befaßten sich Molanus und viele Andere mit Untersuchungen über die Heiligenbilder. Die neuere Zeit hat diesen Gegenstand löblich wieder aufgenommen, und Münter, von Radowitz, Menzel, Didron, Alt und Piper verdienen hier eine ehrenhafte Erwähnung. Kreuser.

Iconolatrie (griechische), Bildergötzendienst. So engherzig sich die Griechen zeigten, indem sie alle Sculpturarbeiten von der Kirche ausschlossen, und bloße Malereien und Musivarbeiten zuließen, und dadurch das Interesse religiöser Kunst wesentlich gefährdeten, so wenig karg bewiesen sie sich in den Huldigungen und großen Ehrenbezeugungen, die sie den Heiligenbildern erwiesen. Die Griechen bekreuzen sich nicht nur öfters beim Anblicke von Heiligenbildern, sondern sie werfen sich vor ihnen nieder und bringen denselben Weihrauch und Beleuchtung dar. Diese orientalische fromme Sitte und die Ausdrücke, die sie von der Verehrung der Bilder gebrauchten, veranlaßten den Vorwurf, daß sie den Bildern göttliche Ehre erwiesen, und führten auch die Mißverständnisse in den beiden fränkischen Synoden zu Frankfurt (794) und Paris (825) herbei. Aber diesen Vorwurf lehnte schon die allgemeine Kirchenversammlung zu Nicäa (787) mit allem Grunde von den Griechen ab (vgl. d. Art. Bilder). Schmitt.

Iconomachie, (Bilderstürmerei), s. Bilder.

Idatius aus Lamego, woher er den Beinamen Lamecensis oder Lemicensis führt, um ihn von seinem Zeitgenossen dem Idacius Clarus zu unterscheiden, der als Bischof mit einem andern spanischen Bischof Ithacius im J. 380 als heftiger Gegner Priscillians und seiner Anhänger auftrat. Unser Idatius, der schon als Knabe vor 412 nach Jerusalem gekommen und dort später mit Hieronymus bekannt geworden war, wurde um das J. 427 in seinem Vaterlande Gallicien Bischof. Im J. 434 reiste er nach Gallien zum römischen Feldherrn Aëtius, um Hülfe gegen die Sueven, welche Gallicien verwüsteten, zu suchen. Er war sehr eifrig bemüht, die Manichäer aus Spanien zu vertreiben. Im J. 461 wurde er von Sueven die sein Kirchensprengel verwüsteten, gefangen genommen, doch nach drei Monaten wieder frei gelassen. Es scheint daß er 469 starb. Wir haben von Idatius ein wichtiges Chronicon, eine Fortsetzung der Chronik des hl. Hieronymus vom J. 379 an: sie reicht bis 468. Diese Chronik ist theils in Bezug auf Chronologie überhaupt, theils aber auch für die spanische Geschichte des fünften Jahrhunderts sehr wichtig; sie erzählt die Kriege mit den Sueven, mit den Römern und Gothen am ausführlichsten und getreuesten. Daß sie erst im zwölften Jahrhunderte von Pelagius, Bischof von Oviedo, fabricirt worden sey, wie Einige angeben, ist eine keineswegs begründete Behauptung. Die Chronik ist oft gedruckt und erläutert, von J. Sirmond in Sirmond. opp. T. II., bei Bouquet scriptt Franc. I. und am besten bei Florez Espann. Sagrada. T. IV. p. 345 sqq. Es gibt auch einige Fortsetzungen der Idatischen Chronik, welche bei Andr.

Schott in der Hispan. illustr. T. IV. sich finden, die offenbar spätern Zeiten angehören. Dem Idatius werden auch Fasti consulares (von Brutus und Collatinus bis zum J. 468) zugeschrieben, welche ebenfalls am besten bei Florez l. c. p. 466 abgedruckt sind. A.

Idiotä. Idioten hießen die Mönche, welche die Gelübde abgelegt hatten, aber keinen bestimmten Orden, dem sie angehören wollten, wählten.

Idololatrie (Bilderanbetung), s. Bilder.

Jehova ist ein im A. T. sehr häufig wiederkehrender Gottesname, über dessen eigentliche Bedeutung viel gestritten worden ist. Es ist hier nicht der Ort, die verschiedenen streitigen Ansichten darüber zusammenzustellen und mit einander zu vergleichen. Die wahre Bedeutung des Namens ist so nahe als möglich gelegt durch 2. Mos. 3, 14. Hier fragt Moses den Herrn, mit welchem Namen er ihn den Söhnen Israels nennen solle, wenn sie ihn fragen würden, wer ihn gesendet habe, und er erhält von Gott zur Antwort: „Ich bin, der ich bin; und also sollst du sagen zu den Söhnen Israels: Der da ist, hat mich zu euch gesendet." Das gleich hierauf Folgende beweist unwiderleglich, daß in dieser Antwort Gottes: „Der da ist" die urkundliche Erklärung des Namens Jehova enthalten sey; denn statt mit diesen Worten: „Der da ist" nennt sich gleich darauf Gott selbst mit dem Namen Jehova, indem er fortfährt zu Moses zu reden: „Dieses sollst du den Söhnen Israels sagen: Jehova, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs, hat mich zu euch gesandt: das ist mein Name in Ewigkeit, und so soll man meiner gedenken von Geschlecht zu Geschlecht." — Was unter den Worten: „der da ist" zu verstehen sey, ist ebenfalls urkundlich erklärt in der Offenbarung des h. Johannes 1, 4, 8, wo sie umschrieben werden durch: ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος („der da ist, der da war, der da seyn wird"). Der Name Jehova bezeichnet mithin „den ewig, oder, was dasselbe ist, den von und durch sich selbst seyenden". Wenn aber dieses die eigentliche und wahre Bedeutung dieses Namens ist, so drückt er unter allen Namen das Wesen Gottes am bestimmtesten aus, denn was das Wesen Gottes seiner Natur nach von allen übrigen Wesen am bestimmtesten unterscheidet, ist das schlechthinige Seyn, das von und durch sich selbst Seyn (die Aseität). Alle übrigen Wesen haben den Grund ihres Seyns in irgend einem Andern, Gott allein hat den Grund seines Seyns nicht außer sich, sondern in sich selbst, er selbst ist die Ursache seines Wesens und der Grund seiner Existenz. Sein Seyn unterscheidet ihn von allen übrigen Wesen so sehr, daß diesen im Vergleich mit ihm mehr ein Nichtseyn, als ein Seyn beigelegt werden kann. — Daß dieser Begriff des göttlichen Wesens, als des schlechthin Seyenden, im A. T. auch wirklich der herrschende war, geht unter anderm daraus hervor, daß man den falschen Göttern im Gegensatze zu Jehova Namen beilegte, welche die Vorstellung des Nicht-Seyns oder eines bloß scheinbaren Seyns einschließen (man nannte sie z. B. Elilim, Nichtigkeiten oder Chabalim, Wahnwesen). Mit dieser Nachweisung der eigentlichen Bedeu-

tung des Namens Jehova ist zugleich die hebräische Etymologie dieses Namens festgestellt. Jehova ist abzuleiten vom hebräischen Verbo Hawa-Haja, welches „Seyn" bedeutet. Die geschehenen Versuche, diesen Namen aus fremden Sprachen und aus der Religion fremder Völker (der Aegypter, Phönicier u. s. w.) abzuleiten, entbehren aller sicheren Grundlage. Schwieriger ist es, die ursprüngliche und eigentliche Aussprache dieses Namens zu ermitteln. Bekanntlich galt der Name Jehova bei den Juden als ein ἄῤῥητον, als ein unaussprechlicher Name, und man substituirte ihm beim Lesen ein anderes Wort, gewöhnlich Adonai, daher auch von diesem Worte die Vocalisation des Wortes Jehova entlehnt ist. (Auch die alexandrinische Version übersetzt Jehova immer durch ὁ Κύριος, was dem hebräischen Adonai genau entspricht). Zerstreute Notizen über die eigentliche Aussprache dieses Namens finden sich bei mehreren alten Schriftstellern. Diodor. Sic. 1, 94 spricht ihn Ἰάω aus, Philo. Bybl. ap. Euseb. praep. ev. ed. 1, 9: Ἰεύω; Clem. Alex. Strom. V. 65. 34, p. 666. Potter: Ἰαού, womit ziemlich zusammentrifft die hebräische Abkürzungsform des Namens „Jah". Besonders interessant aber ist die von Theodoret (quaest. 15 in Exod.) angeführte Aussprache der Samaritaner Ἰαβέ, indem diese Aussprache am besten zu den Konsonanten stimmt, weßhalb man sich auch in neuerer Zeit dafür gewöhnlich entschieden hat. Da an mehreren Stellen des A. T. mit Jehova noch der andere Gottesnamen Elohim verbunden wird, lag die Frage nahe, welches der Sinn dieser Verbindung seyn möchte. Grammatisch sind zwei Ansichten möglich; die eine faßt Jehova als nomen regens, und Elohim als nomen rectum auf = Jehova der Elohim, d. i. Jehova, der alle Elohim unter sich versammelt, der unter allen himmlischen Wesen der Mächtigste ist." Die andere coordinirt beide Ausdrücke: Jehova, der da ist Elohim, d. h. der Gott, der sich Israel offenbart, ist zugleich der Eine, wahre Gott überhaupt. Die letztere Ansicht verdient offenbar den Vorzug, und es lassen sich nach ihr auch alle Stellen am einfachsten erklären. Der Name Jehova Zebaoth, der namentlich beim Propheten Jesaias so häufig wiederkehrt, bedeutet nichts anders als: „Jehova der Gott der Heerschaaren." Was unter den Heerschaaren zu verstehen sey, erhellt aus Luc. 2, 13, wo der Ausdruck στρατιὰ οὐρανοῦ auf die himmlischen Geister bezogen wird. Martin.

Jeremias II., Patriarch zu Constantinopel, bestieg auf eine stürmische Weise den ersten Stuhl der morgenländischen Christenheit, denn seit 1572 stritten der vertriebene Metrophanes III., sein Vorgänger, und die verworfenen Pachomius und Theolept um den Patriarchenstuhl: alle vier stürzten und erhoben sich gegenseitig durch den Einfluß des Harems in ihrer hohen Würde. Mit Metrophanes Tode, der im Jahre 1580 erfolgte, schienen ruhigere und glücklichere Tage für Jeremias eintreten zu wollen, als plötzlich der Laie Theolept gegen ihn sich erhob, und ihn beim Sultan des Majestätsverbrechens und anderer Missethaten anklagte. Jeremias ward entsetzt und ins Gefängniß geworfen, aus dem ihn jedoch die Gesandten von Frankreich und Venedig bald wieder befreiten. Aber seine Feinde

ruhten nicht, und ließen durch den Sultan den Mönch Pachomius, der sich durch türkische Sherifs das Bisthum Ternow erkauft hatte, und seiner Schandthaten wegen von Jeremias nach Cäsarea verbannt worden war, auf den Patriarchenstuhl von Constantinopel erheben. Jeremias mußte abermals seine Würde niederlegen und ins Exil auf die Insel Rhodus wandern. Die bestochenen Metropoliten von Cyzikum und Chalcedon weihten den Pachomius auf ausdrücklichen Befehl des Sultans zum Patriarchen; doch bald büßte auch dieser seinen Frevel. Pachomius wurde vom Sultan zur Nachtzeit überfallen und in Ketten ins Exil geführt. Jeremias bestieg zum dritten Male seinen Stuhl. Doch Theolept ruhte noch nicht, und stürzte durch griechische Eunuchen den Jeremias abermals, und brachte es durch unerhörte Verruchtheiten so weit, daß er vom Sultan für ungeheure Geldsummen zum Patriarchen ernannt wurde. So hatte der Stuhl von Constantinopel drei Häupter, Jeremias, Pachomius und Theolept, von denen jeder mit Hülfe griechischer Eunuchen des Harems seine Rechte geltend zu machen suchte. Endlich erschlich sich Jeremias den Alleinbesitz dieses Stuhles und bezahlte dem Pachomius und Theolept eine jährliche Pension von 500 Dukaten in Gold. — Dieser Patriarch Jeremias war es, welcher während seiner Anwesenheit in Rußland dem erwählten Metropoliten Hiob die Patriarchenwürde im Jahre 1589 für Geld ertheilte. (S. den Art. Hiob, erster Patriarch von Rußland.)

Der Ruf seiner Gelehrsamkeit und seiner nachgiebigen Gewandtheit verbreitete sich auch nach Deutschlands Gauen, so daß die Protestanten beherzt sich an ihn wandten, einen vertrauten Briefwechsel mit ihm unterhielten, und mit der Hoffnung sich schmeichelnd, den griechischen Prälaten und Oberhirten der morgenländischen Christenheit für sich zu gewinnen, ihm das Augsburgische Glaubensbekenntniß mit einer beigefügten Vorrede, worin sie zu erweisen suchten, daß sie an den Glauben der ersten sieben Jahrhunderte sich hielten, überschickten. Jeremias, der anfänglich mit dem jungen Lutherthum sympathisirte, trat endlich aus seiner verdächtigen Stellung hervor, antwortete ihnen, daß sie die Lehren der ursprünglichen Kirche nur mit dem Munde lehrten, aber in der That widersprächen; und daß sie, als vermessene Neuerer, sich weiser dünkten, als das alte und neue Rom. Als sie aber nach dieser Abfertigung aufs Neue in ihn drangen, widerlegte er in einer eigenen Schrift, die unter dem Titel: „orientalische Kirchencensur" erschien, die meisten Artikel der Augsburgischen Confession. (S. den Artikel Unionsversuch der Lutheraner mit den Griechen.) Man vgl. die neuesten Zustände der katholischen Kirche beider Ritus in Polen und Rußland. Augsburg 1841. Schmitt.

Jeremias, Prophet, s. Propheten, große.

Jerusalem (Geschichte der Stadt). Diese ewig denkwürdige Stadt ward nach der Angabe des Flavius Josephus (Arch. I, 10. §. 2) gegründet von dem Hohenpriester Melchisedek, welcher sie Salem, d. i. Friede, benannte. Fünfzig Jahre nach ihrer Gründung ward sie durch die Jebusiter (Nachkommen des Jebus, eines Sohnes von Chanaan) in Besitz ge-

nommen. Diese bauten auf dem Berge Sion eine Festung, die sie nach dem Namen ihres Stammvaters Jebus benannten. Ungewiß ist, wann dieser Stadt der Name Jerusalem, d. i. Wohnung des Friedens, beigelegt worden sey. Josua bemächtigte sich im ersten Jahre seines Einzuges ins gelobte Land der untern Stadt Jerusalem, wogegen die obere Stadt oder die Feste Jebus fortwährend von den Jebusiten behauptet wurde, bis David sie aus derselben vertrieb im J. 1050 v. Chr. (s. d. Art. Jüd. Gesch). Dieser ließ die Feste Jebus erweitern und nannte sie nach seinem eigenen Namen Davidsstadt. Auch ließ er auf dem Berge Sion einen Palast bauen und die Bundeslade daselbst aufstellen. — Sein Sohn Salomo erweiterte die Stadt und führte prächtige Bauten aus. Namentlich baute er jenen ersten Tempel, dessen Herrlichkeit im Alterthume allgemein bewundert wurde.

In der Folgezeit erlitt die Stadt die verschiedensten Schicksale. Schon fünf Jahre nach dem Tode Salomons unter der Regierung Rehabeams wurde sie von Sisak aus Aegypten erobert und geplündert, fünfzig Jahre später aufs Neue verwüstet durch Joas, König von Israel. Später drang Essarhaddon, König von Assyrien, in die Stadt und führte den König Manasses gefangen nach Babylon. Endlich zerstörte Nebucadnezar (Nabuchodonosor) unter der Regierung des Königs Sedekias die Stadt von Grund aus, verbrannte den Tempel und schleppte die Juden gefangen nach Babylon gegen das J. 586 v. Chr. — Nach der siebzigjährigen Gefangenschaft begann Serubabel den Wiederaufbau der Stadt und des Tempels, der durch Esra und Nehemia vollendet ward. Aber diejenigen, welche den vorigen Tempel in seiner Herrlichkeit gesehen hatten, weinten beim Anblicke des neuen, weil er weniger herrlicher war, während das jüngere Geschlecht Freudenlieder sang.

Aufs Neue bedrängt wurde die Stadt unter den Seleuciden. Antiochus Epiphanes verwüstete sie und stellte im Tempel das Götzenbild des olympischen Jupiter auf. Die Mauern der Stadt riß er nieder und baute an der Nordwestseite des Tempels nach Bezetha und Akra hin auf einem Felsen die Burg Baris und legte Besatzung hinein, um den Tempel zu beherrschen. Die Makkabäer gaben ihrem Vaterland die Freiheit wieder. Judas, der Makkabäer, reinigte den Tempel und stiftete das Fest der Tempelweihe. Sein Bruder Jonathan ließ die zerstörten Mauern wieder aufrichten und befestigte wieder den Berg Sion. Sein anderer Bruder Simon zwang auch die syrische Besatzung der Burg Baris sich zu ergeben und machte den Tempel noch fester. Die unglücklichen Streitigkeiten zwischen Aristobulus und Hirkan gaben den Römern willkommenen Anlaß, sich in die jüdischen Händel einzumischen. Pompejus drang in Jerusalem ein, belagerte und eroberte den Tempel; Crassus plünderte ihn aus. Das Ende der Streitigkeiten unter den Gliedern der hasmonäischen Familie war die Erhebung des Herodes zum Könige Judäas (vgl. den Artikel Herodes der Große). Unter ihm wurde Christus geboren. Die politischen Verhältnisse der Juden verwirrten sich immer mehr. Es kam zur Empörung gegen die drückende Herrschaft der Römer, und die Folge davon war endlich die durch Christus so bestimmt und mit allen Nebenumständen

vorausgesagte schreckliche Zerstörung der Stadt und des Tempels durch Titus im J. 71. — Hadrian vollendete nach Dämpfung eines neuen Juden-Aufstandes den Wiederaufbau von Jerusalem. Da, wo sonst der Jehovatempel gestanden, errichtete er einen Tempel zu Ehren des Jupiter Capitolinus; nach der Seite von Bethlehem hin stellte er ein Schwein von Marmor auf die Thore der Stadt; auf der Stelle, wo Christus gekreuzigt worden, errichtete er eine Bildsäule der Venus, und da, wo er von den Todten auferstanden war, setzte er eine Bildsäule des Jupiter hin. Diese neuerbaute heidnische Stadt wurde Aelia Capitolina genannt. Auf das strengste und zwar bei Todesstrafe war den Juden verboten, diese Stadt wieder zu betreten. (Vgl. d. Art. Bar-Chochba).

Unter dem ersten christlichen Kaiser Constantin wurden die über dem Grabe des Heilandes errichteten Götzenbilder niedergestürzt und der Stadt der alte Name wiedergegeben, obgleich der Name Aelia sich noch fort erhielt bis ins siebente Jahrhundert. Zugleich wurden durch Constantin und seine fromme Mutter Helena in Jerusalem mehrere christliche Kirchen erbaut. — Im J. 363 ertheilte der abtrünnige Kaiser Julian den Juden die Erlaubniß, den Tempel Salomons wieder auf seine alte Stelle zu bauen, damit die Prophezeihung Christi zu Schanden würde: „Siehe, euer Haus soll euch wüste gelassen werden." Die Arbeit ward wirklich in Angriff genommen, aber auf eclatante Weise durch höhere Dazwischenkunft vereitelt. — Im Jahr 613 ward die Stadt durch den Perserkönig Kosroës erobert. Kaiser Heraklius schlug ihn im J. 627, eroberte das durch ihn weggenommene wahre Kreuz Christi wieder und richtete es im Jahre darauf wieder auf seiner vorigen Stelle auf. Neun Jahre später bemächtigte sich Omar, zweiter Nachfolger Muhameds, nach einer viermonatlichen Belagerung der Stadt Jerusalem und brachte sie unter die muhamedanische Botmäßigkeit. Von dieser Zeit an kämpften die Ungläubigen um den Besitz Jerusalems bis zum Jahre 1099, wo die Kreuzfahrer die Stadt eroberten und das Königreich Jerusalem errichteten, das unter mancherlei Schicksalen bis gegen das Ende des dreizehnten Jahrhunderts bestand (vgl. d. Art. Jerusalem, christl. Königreich).

Die baharitischen Sultane blieben im Besitze ihrer Eroberung bis zum Jahr 1382, wo die cirkassischen Mameluken die höchste Gewalt in Aegypten an sich rissen und in Palästina eine andere Regierungsform einführten. Endlich machte der Osmane Selim allen diesen Revolutionen ein Ende, indem er 1517 Aegypten und Syrien unter seine Botmäßigkeit brachte. Als Syrien 1832 dem Vicekönig von Aegypten, Mehemed Ali, unterthan ward, ergab sich ihm auch Jerusalem, das zwei Jahre darauf von 40,000 Arabern vorübergehend genommen und geplündert, aber seit dem Jahre 1840 durch europäische Dazwischenkunft dem Sultan wieder unterworfen wurde.

Nach diesem kurzen Abriß der Geschichte dieser Stadt fassen wir ihre ehemalige und jetzige Lage ins Auge. 1) Vor und zur Zeit Christi bildete Jerusalem gewissermaßen ein länglichtes, freilich nicht regelmäßiges Viereck. In der Mitte der östlichen Seite, welche eine der längeren war,

erhob sich der Tempel auf dem Berge Moria. Am Tempel lag nun die Stadt in drei Theilen, welche wiederum auf drei Bergen lagen. Gerade hinter dem Tempel in der Mitte, unmittelbar westlich lag die Unterstadt auf dem Berge Acra. Auf der andern Seite, südwestlich vom Tempel, lag die Oberstadt auf dem Berge Zion. Auf der andern Seite nordwestlich lag die Neustadt auf dem Hügel Bezetha. Ein kleiner Hügel, der Ophel, lag südlich vom Tempel. Die Stadt war also, obgleich länglich und fast viereckig, gleichsam im halben Monde um den Tempel herum erbaut. — Der Berg Moria, auf welchem Abraham seinen Sohn Isaak opfern wollte, war nur von der Ostseite her zugänglich. Anfangs war er eine unregelmäßige Anhöhe, und da er etwa im Durchschnitt der Länge und Breite nur fünfhundert Ellen betrug und nicht im Stande war, alle Gebäude des Tempels zu fassen, so hatte Salomo auf der Ostseite eine ungeheure Mauer aus dem Thale Josaphat aufführen und die Grundfläche ebnen lassen, um den Tempel darauf bauen zu können. Da dieser den größten Theil der Oberfläche einnahm, nannte man den Berg Moria, auch geradezu Tempelberg. Neben dem Tempel gegen Mittag ließ König Salomo seine Wohnung bauen, und ein Richthaus, worin ein elfenbeinerner Stuhl mit zwölf goldenen Löwen geziert stand, und noch ein anderes für seine Gemahlin. Hier stand auch das Schloß Baris, das vom Könige Herodes verschönert und mit dem Namen Antonia benannt wurde. Der Berg Acra lag gegen Westen; früher war er höher als Moria (von dieser seiner Höhe führt er auch seinen Namen), aber Simon der Makkabäer ließ den Berg abtragen, damit er nicht über den Berg Moria hervorragen möchte. Später wurde hier die Unterstadt gebaut, in der h. Schrift auch genannt Tochter Sion. Der Berg Zion war östlich vom Thale Josaphat und dem kleinen Thale Tyropöon (Käsemacherthal), südlich vom Thale Hinnom, westlich vom Thale Gihon und nördlich vom Thale Tyropöon umgeben. Auf diesem Berge lag die Burg Zion, die David zur königlichen Residenz bestimmte. Später legte Salomo hier an der Nordseite noch einen Wall an (millo) und verschloß dadurch „eine Lücke an Davids Stadt.“ Der vierte Berg, worauf Jerusalem lag, hieß Bezetha (Neustadt), weil erst später bei wachsender Bevölkerung hier Wohnungen gebaut wurden (Joseph. bell. Jud. 5, 4. 2). Hier wohnte die Prophetin Anna, auch Zacharias und andere Priester. Herodes hatte gleichfalls hier einen großen Palast mit Schwibbögen, worin sich ein so großer Saal befand, daß hundert Tische darin stehen konnten. Deßgleichen waren darin schöne Lustgärten und Spaziergänge nebst einem Springbrunnen angebracht. Als auf dem Berge selbst kein Raum mehr vorhanden, wurde gegen Nordwest noch eine Vorstadt angelegt, die zur Zeit Christi noch nicht in der Ringmauer stand. Die ganze Stadt war von einer dreifachen Mauer eingeschlossen. Die äußerste Mauer ging um die entfernteste Vorstadt und wurde erst aufgerichtet vom Könige Herodes Agrippa; sie hatte 90 Thürme, von denen der Thurm Psephina sich durch seine außerordentliche Höhe auszeichnete (er war 70 Ellen hoch) und eine

schöne Aussicht gewährte gegen das Meer und ins Land Arabien hinein. Die mittlere Mauer, vom Könige Hiskias aufgeführt, lief zwischen zwei Vorstädten hin, so daß sie die untere Stadt auf Akra von der Nordseite umgab, da wo der Zion an Akra stieß, über die Mitte des letztern hinweg, bis an den Tempelberg lief, und daselbst sich mit der Burg Antonia vereinigte. Sie hatte 14 Thürme, unter welchen der Feuerthurm sich auszeichnete, der zwischen dem Roß- und Thalthore stand. Die innerste Mauer endlich schloß den Berg Zion nebst der darauf liegenden Oberstadt und den Tempelberg ringsum ein, so daß sie unzugänglich und unersteiglich waren. Sechzig Thürme beschützten sie (Joseph. l. c. 5, 3, 5). König Herodes ließ ebenfalls drei Thürme erbauen, Hippicus, Phaselus und Mariamne, welche Titus ihrer Pracht und Schönheit wegen nicht niederreißen ließ. Diese Mauer war von außerordentlicher Stärke, unten 45 Schuh, und oben 37 Schuh dick, und aus lauter großen Geviertsteinen von Marmor gebaut. Von all diesen Befestigungswerken ist übrigens mit Ausnahme der Grundmauern des Thurmes Hippicus keine Spur übrig geblieben.

Der ganze Umfang der Stadt nach dem Laufe der äußersten Mauern betrug zwei und eine halbe Stunde. In diesem Umfange wohnten zu Jerusalem oft 120,000 Einwohner, an Festtagen war hier wohl eine Million versammelt.

2) Das heutige Jerusalem ist an Umfang kleiner als das ältere (nach Robinson beträgt der Umfang desselben $1\frac{1}{6}$ Stunde); es liegt auf der Stelle des alten, doch mit Ausnahme, daß der Berg Zion und die Bergfläche Bezetha jetzt außerhalb, dagegen der Kalvarienberg innerhalb der jetzigen von Soliman (1543) erbaueten Ringmauer liegt.

Ueber das h. Grab, den Calvarienberg, die Stationen u.s.w. sind die betreffenden Artikel zu vergleichen.

Uebrigens ist das heutige Jerusalem zu einer gewöhnlichen türkischen Bezirksstadt herabgesunken; ihre Einwohnerzahl schwankt zwischen 15,000 und 20,000. Die Türken bilden die Mehrzahl, sie bewohnen den mittlern und untern Theil der Stadt. Die Zahl der Katholiken von lateinischem Ritus, welche um das lateinische Kloster herumwohnen, beträgt ungefähr 1500; sie ernähren sich zum Theil vom Verfertigen von Kreuzen und Rosenkränzen, zum Theil leben sie vom Almosen ihres Klosters. Die schismatischen Griechen haben in Jerusalem acht Manns- und fünf Frauenklöster. Die armenischen Christen besitzen zwei Mannesklöster und ein Frauenkloster. Auch die Abyssinier, die jacobitischen Syrer und Kopten haben Klöster im Besitze. Im Jahr 1841 ward von Seiten Preußens und Englands in Jerusalem auch ein protestantisches Bisthum errichtet, das die Bekehrung der Juden anbahnen soll. Diese haben hier drei Synagogen und wohnen im Südosten der Stadt zwischen dem Sion und Moria in ärmlichen und schmutzigen Häusern. Sie stehen unter sieben Häuptern, welche Procuratoren oder Bevollmächtigte heißen und von den Juden selbst ernannt werden. Die Christen müssen zur Unterscheidung einen blauen

Turban tragen; die Juden tragen nur einen Tarbusch, oder um eine hohe Mütze ein weißes und daneben oberhalb aschgraues Tuch. Martin.

Jerusalem, christliches Königreich. Am achten Tage nach der Einnahme von Jerusalem (s. d. Art. Kreuzzüge) fingen die Kreuzfahrer an, sich mit der Wahl eines Königs zu beschäftigen. Es ward beschlossen, daß zehn von ihren Anführern diese Wahl vornehmen sollten. Die Wähler schwuren, nur auf Tugend und Weisheit zu sehen, keinem Interesse und keiner persönlichen Zuneigung Gehör zu geben. Indem sie nun sorgfältig die Meinung des Heeres über die Häupter desselben zu erforschen suchten, gingen sie so weit, die Vertrauten und die Diener derer, die Ansprüche auf die Krone hatten, zu befragen und sie schwören zu lassen, ihnen Alles zu sagen, was sie über die Sitten und geheimen Neigungen ihrer Herren wüßten. Herzog Gottfried von Bouillon erhielt das glänzendste Zeugniß über seine häuslichen Tugenden; die Diener warfen ihm in ihrer naiven Aufrichtigkeit nur den einen Fehler vor, daß er in der Kirche nach der Messe die Bilder mit leerer Neugierde betrachtend die Geistlichen mit Fragen darüber ermüde und sich dabei so lange aufhalte, daß er oft die Zeit zum Essen vorbeigehen lasse, wo dann die Speisen kalt würden und ihren Geschmack verlören. Mit Spannung harrten die Kreuzfahrer auf die Entscheidung der Wähler. Endlich ward Herzog Gottfried von ihnen als König erklärt (Juli 1099). Mit lebhafter Freude ward die Wahl vom Heer aufgenommen und Gottfried im Triumph zur Kirche des heil. Grabes geführt, wo er schwur, immer die Gesetze der Ehre und der Gerechtigkeit zu beobachten. Titel und Diadem eines Königs lehnte er ab: wollte in der Stadt, wo der Erlöser die Dornenkrone getragen, eine goldne Krone nicht annehmen; nannte sich nie König von Jerusalem, sondern immer nur, wie vorher, Herzog Gottfried. Durch seine Tugenden jedoch, durch die makellose Reinheit seiner Gesinnung und seines Wandels, durch seine Uneigennützigkeit, Einfachheit und Demuth verdiente er den Namen eines Königs, den die Geschichte ihm gegeben hat, mehr als sein schwacher Staat den Titel eines Königreichs. Er hielt mit den Heerführern Berathung und gab dem neuen Reich Gesetze im Geist französischer Gebräuche und Anordnungen, die später, von den nachfolgenden Königen erweitert und verbessert, unter dem Namen Assisen, d. i. Satzungen des Königreichs Jerusalem, aufgezeichnet und uns erhalten worden sind. Unter den Verordnungen, welche dem Herzog Gottfried ausdrücklich zugeschrieben werden, zeichnen sich besonders diejenigen aus, worin den verschiedenen Klassen der Einwohner ein eigner Gerichtsstand und eigene, ihren Verhältnissen und Bedürfnissen passende Gewohnheiten zugestanden werden. Diesen friedlichen Anordnungen indeß konnte sich der Herzog Anfangs noch wenig widmen. Wiederholt ward er von den Sarazenen angegriffen. Zuerst hatte er gegen Afdal, den Vezir des Kalifen von Aegypten, zu kämpfen, der mit einem Heer von 200,000 Mann heranzog. Bis Ascalon, drei Tagereisen von Jerusalem, war Afdal gekommen; aber hier erkämpfte Herzog Gottfried einen glänzenden Sieg: mit 20,000 Mann be-

siegte er jene 200,000. Hervorragend vor den Andern kämpfte namentlich Herzog Robert von der Normandie, der unwiderstehlich in die feindlichen Schaaren eindringend zu den Füßen des Vezirs den Standartenträger, obwohl beschirmt von den Tapfersten des Heeres, erschlug und des Kalifen Standarte ergriff, die man nachher zum Andenken des Siegs in der Kirche des hl. Grabes aufhing. Das Lager, mit unermeßlichen Kostbarkeiten fiel in die Hände des Siegers; treffliche Pferde und Zugvieh für den Landbau wurde erbeutet. Mehr als 30,000 Feinde lagen todt auf dem Schlachtfeld; von den Christen fiel kein Mann von höherm Rang und nur wenige vom gemeinen Fußvolk. Daß Ascalon nicht erobert wurde, war die Schuld des neidischen Grafen Raimund von Toulouse. Bald darauf traten außer Raimund noch Graf Robert von Flandern, Herzog Robert von der Normandie, Graf Eustach von Boulogne und andere Heerführer die Heimfahrt an. Unter Thränen umarmte Herzog Gottfried seinen Bruder Eustach und die andern Fürsten, mit denen er so viel Leiden erduldet und so große Thaten verrichtet hatte. Ein Heer von 20,000 Kreuzfahrern verließ nun das heil. Land. Von den Fürsten blieb nur Tankred zurück, der bald nachher die Stadt Tiberias am See Genezareth eroberte und von Gottfried das Fürstenthum Galiläa zu Lehen erhielt. Manche muthige That wird von den beiden Helden erzählt; doch an großen Unternehmungen waren sie gehindert, weil das Häuflein der Kreuzfahrer zu gering geworden — höchstens 1200 Mann standen dem Herzog zur Verfügung, — die Dörfer im Gebiet des neuen Königreichs meist von Sarazenen bewohnt waren, so daß sie überall von Feinden sich umringt sahen, und außerdem vom Patriarchen von Jerusalem immer von Neuem Ränke angezettelt wurden. Aber unerschütterlich blieb die Beharrlichkeit der Kreuzfahrer und ihre Bereitwilligkeit zu jedem Opfer. Eines Vorfalls bei der Belagerung der kleinen Stadt Arsuf, unweit Joppe am Meer gelegen, sey hier gedacht. Die Belagerten banden den Ritter Gerhard von Avesnes, Gottfrieds Landsmann, der bei ihnen als Geißel war, in Kreuzesform an einen Balken, und hoben ihn dort, wohin die Belagerer die meisten Geschosse richteten, über die Mauer empor. Der Ritter, dessen Muth durch Gefängniß und Mißhandlung gebrochen war, rief flehend, Gottfried möge ihn nicht eines so martervollen Todes sterben lassen. Aber dieser ermunterte ihn getrost zu seyn, da er den Märtyrertod sterbend ewig mit Christus in den Wohnungen der Seligen leben werde, und betheuerte, daß er seines eigenen Bruders Eustachs Leben in solcher Lage nicht schonen würde. Da fühlte der Ritter sich ermuthigt, bereitete sich freudig zum Martyrertode und bat nur, daß man um seines Seelenheils willen sein Roß und seine Waffen den Dienern des hl. Grabes übergebe. Schon am 17. Aug. 1100 starb Herzog Gottfried. Sein Bruder Graf **Balduin** von Edessa folgte ihm als König von Jerusalem (1100—1118). Auf seinem Zug von Edessa nach Jerusalem, auf dem er, von 400 Rittern und 4000 Mann zu Fuß begleitet, die Fürsten von Damaskus und Emesa besiegte, gab er eine neue Probe seines bewährten Muthes und Feldherrn-

talentes. Wie Balduin um Kopfeslänge über alle seine Unterthanen hervorragte, so hoch stand er durch Tapferkeit und Klugheit. Jeder wußte von seiner Unerschrockenheit, alle Wagnisse zu unternehmen, seinem starken Arm, sie glücklich auszuführen und seiner Standhaftigkeit, die vor keiner Gefahr oder Schwierigkeit sich scheute oder zurückwich. Zu Bethlehem ward er am Weihnachtsfest durch den Patriarch Dagobert zum König gesalbt und gekrönt. Schon vorher hatte er das Land von den Räuberhorden befreit, die in den Berghöhlen zwischen Ramleh (Arimathia) und Jerusalem hausten. Im folgenden Jahr besiegte er mit 260 Rittern und 900 Mann zu Fuß ein zahlreiches ägyptisches Heer. Was den muthigen Streitern in ihren Schlachten an Zahl abging, das ersetzte ihre Tapferkeit und das Vertrauen auf das hl. Holz von Christi Kreuzesstamm, das sie mit sich führten, wenn sie gegen die Feinde auszogen. Große Gefahr drohte den christlichen Fürstenthümern in Syrien, als die Seldschukischen Türken gegen den Orontes vorrückten und Antiochia bedrohten. Aber der König und die andern Fürsten brachten ein Heer von 26,000 Mann zusammen und gingen den Türken entgegen. Es kam zu keiner entscheidenden Schlacht, aber die Gefahr ging vorüber. Das Königreich Jerusalem suchte Balduin durch Burgen sicher zu stellen, die er an wohlgelegenen Stellen baute, durch kühne Streifzüge, wodurch er den Schrecken der christlichen Waffen erhöhte und reiche Beute heimbrachte; und dadurch daß er das verödete Jerusalem mit neuen christlichen Einwohnern bevölkerte, die er durch Vortheile, welche er ihnen gewährte, aus Arabien herbeizog, wo sie unter hartem Druck ihrer muselmännischen Beherrscher lebten. Auf Balduin I. folgte sein Neffe Balduin von Burg, Graf von Edessa (1118—1131). Unter Balduin II. erreichten die Christen in Syrien den Gipfel ihrer Größe und Macht. Bei seinem Tod, — als sein Eidam Graf Fulko von Anjou (1131—1143) den Thron bestieg — erstreckte sich das Königreich Jerusalem von der ägyptischen Gränze bis zum Hundsfluß oder von El Arisch bis gegen Beirut und Dschibele (Berytus und Byblus). Jenseits des Hundsflusses lag die Grafschaft Tripolis, die nördlich vom Fürstenthum Antiochien begränzt wurde. Die Gränzmark gegen das Fürstenthum Mosul und die ganze türkische Macht war die Grafschaft Edessa, die durch die feste Hauptstadt und eine große Anzahl schwer zu bezwingender Burgen als Vormauer und Bollwerk der sämmtlichen christlichen Besitzungen anzusehen war. „Die Franken", sagt Kemaleddin, „sind im entschiedensten Uebergewicht. Von Maridin in Mesopotamien bis El Arisch ist nur Haleb, Damaskus, Höms und Hama nicht in ihrer Gewalt; aber Haleb ist zinsbar und Damaskus muß alle Christensklaven herausgeben. Sie streifen bis Amida und Diarbekr, bis Rassain und Nisibis in Dschesiras. Außer Rahaba und der Wüste sind alle Straßen von ihnen besetzt, sie erzwingen Tribut von allen benachbarten Städten; Harran und Rakka haben fortdauernd von ihnen zu leiden". Die oben genannten Fürstenthümer waren Lehen des Königreichs Jerusalem, ihre Beherrscher demselben als Vasallen zu Kriegsdienst verpflichtet. So wie die Ritter und Lehnsleute der vier

christlichen Reiche die feindlichen Heere bekämpften, so wurden die Pilger auf den früher durch räuberische Araber gefährdeten Straßen durch die Ritterschaft vom Hospital und vom Tempel geschirmt. Doch nahte nun schon die Zeit, wo die Macht des Königreichs Jerusalem abnahm. Während die Herrschaft der Türken in Mesopotamien und Syrien sich befestigte, ward die christliche Macht geschwächt durch innern Unfrieden, durch den Unglauben und die Laster der Fürsten, der Ritter und des Volks. Bald nach König Fulko's Tod ging Edessa verloren. Am 13. Dec. 1144 ward es durch Sultan Zenki erstürmt. Im Königreich Jerusalem war innere Zwietracht. Melosende, König Fulko's Wittwe, Balduins Tochter, regierte für ihren minderjährigen Sohn Balduin III. Dieser, überdrüssig der Abhängigkeit und gereizt gegen den von ihr begünstigten Connetable Manesse, setzte sich selbst die Krone auf; war jedoch genöthigt, mit seiner Mutter in Unterhandlung zu treten und das Reich mit ihr zu theilen. Neuer Zwist erfolgte; worauf die Königin sich mit Neapolis begnügen mußte. Auch im Fürstenthum Antiochien und in der Grafschaft Tripolis ward durch Weiberthorheit Unheil und Unfriede gestiftet. Auf Balduin III. folgte sein Bruder Amalrich (1162—1173). Doch ging mit der Krone nicht die Liebe der Unterthanen auf den Nachfolger über. Balduin ward noch im Tode selbst vom Feinde geehrt. Als seine Leiche von Tripolis nach Jerusalem gebracht und in allen Städten und Bezirken, wodurch man sie führte, um ihn geklagt wurde, und man Nureddin, dem Sohn Zenki's rieth, während der Leichenfeier das Königreich anzugreifen, sagte er: „Man muß Mitleid mit ihnen haben und ihren Schmerz ehren, denn sie haben einen Fürsten verloren wie ihn die Welt nicht mehr hat". Unter Amalrich begann Saladins, des Vezirs von Aegypten, Vordringen gegen das Königreich. Unter seinem Sohn Balduin IV. (1173—1185) und dessen Neffen Balduin V. (1185—1186) gelang es dem Heer der Christen noch, Saladins Angriffe abzuwehren. Aber Balduins IV. Schwager, König Veit von Lusignan (1186—1192) verlor erst die Schlacht von Hittin (zugleich mit dem hl. Kreuz, dem Siegespanier der Christen) und einige Monate später (2. Okt. 1187) die Hauptstadt seines Reichs. Er selbst war bei Hittin Saladins Gefangener geworden. Dieser verfuhr sowohl nach der Schlacht als nach seinem Einzug in Jerusalem mit edler Großmuth. Aber die Lage der Christen und des Königreichs war darum nicht minder trostlos. Die Klage um den ungeheuren Verlust drang durch Europa; Kaiser Friedrich I. und andere Fürsten rüsteten sich zum Kreuzzug. König Veit, der seine Freiheit wieder erlangt hatte, unternahm die Belagerung von Ptolemais. Aber obwohl zahlreiche Schaaren tapferer Kreuzfahrer anlangten und nicht ohne glückliche Erfolge kämpften, so blieb auch nach Saladins Tod (1193) Jerusalem in den Händen der Sarazenen. Seit 1192 ward Heinrich von Champagne als König von Jerusalem angesehen; König Veit erhielt die Insel Cypern und entsagte der Krone. Nach Heinrichs Tod ward König Amalrich von Cypern zum König von Jerusalem gewählt (1197—1205). Nach Amalrichs II. Tod standen die Königreiche Jerusalem und Cypern

unter vormundschaftlicher Regierung, bis im Jahr 1210 Graf Johann von Brienne, ein tapferer Ritter aus dem Heer der Kreuzfahrer, das Constantinopel erobert hatte, zu Tyrus als König von Jerusalem gekrönt wurde, nachdem er sich vorher mit der Erbin des Königreichs, Maria, Enkelin König Amalrichs I. (von dessen jüngern Tochter Elisabeth aus ihrer Ehe mit Konrad von Montferrat) vermählt hatte. Mit Jolantha, der Tochter König Johanns, der nach Europa gekommen war, Hülfe für sein Königreich zu suchen, vermählte sich im Jahr 1225 zu Brindisi Kaiser Friedrich II., der sich alsbald König von Jerusalem nannte und darüber mit seinem Schwiegervater in Zwist gerieth, den verabredeten Kreuzzug aber erst 1228 unternahm. Im Herbst landete der Kaiser in Ptolemais, und nachdem er einen Vertrag mit dem Sultan von Aegypten geschlossen, hielt er am 18. März 1229 seinen Einzug in Jerusalem, setzte sich in der Kirche des heil. Grabes die Krone auf, machte Anstalten zur Wiederbefestigung der Stadt, verließ sie jedoch schon zwei Tage darauf, kehrte nach Ptolemais und einige Monate später nach Italien zurück. Jerusalem ward 1239 von den Sarazenen wieder erobert. Doch behaupteten sich die Christen im heiligen Lande, — auch nach der unglücklichen Schlacht von Gaza (1244), wo namentlich die Blüthe der Ritterschaft der drei geistlichen Ritterorden vernichtet wurde, — bis im Jahr 1291 Ptolemais und die andern christlichen Besitzungen in Syrien verloren gingen. Der Titel eines Königs von Jerusalem ging auf Kaiser Friedrichs Nachfolger im Königreich Sicilien über, auf Konrad IV. und Konradin. Nach des Letztern Tod kam derselbe zuerst an das ältere, dann an das jüngere Haus Anjou, und hernach durch die Vermählung Jolantha's, der Tochter König Rene's des Guten, Titularkönigs von Neapel und Jerusalem, mit ihrem Vetter Herzog Friedrich von Lothringen an das lothringische und das neue habsburgische Haus. Erst der jetzige Kaiser von Oesterreich, Ferdinand I., hat aufgehört, sich König von Jerusalem zu nennen. Die Könige von Sicilien dagegen haben diesen Königstitel bis auf den heutigen Tag beibehalten. Vergl. Wilken, Geschichte der Kreuzzüge. Th. 1—7. Hennes.

Jerusalem (Patriarchat von). Das Patriarchat von Jerusalem entstand erst gegen Ende des vierten Jahrhunderts, als die Bischöfe von der heiligen Stadt von dem Patriarchen von Antiochia unabhängig gestellt und der mittelbaren Unterordnung desselben entzogen wurden. Sie erhielten dann den Titel „Patriarch", wie es auf dem Concilium zu Chalcedon (451) ausdrücklich ausgesprochen wurde. (Vgl. d. Art. Antiochia [Patriarchat] und Patriarchen) Schon früher hatten die Bischöfe von Jerusalem, gestützt auf den Ehrenvorzug, welchen ihnen das Nicänische Concil (325) eingeräumt hatte, und auf den Namen ihrer Kirche, welche als die Mutter aller andern bezeichnet wurde, stolz, gestrebt von der Abhängigkeit ihres Metropoliten in Cäsarea sich loszumachen. Erst als der Bischof von Constantinopel Eingriffe in die benachbarten Diöcesen Asien und Pontus machte und die Exarchen von Ephesus und Cäsarea von ihrer hohen Stel-

lung in der Hierarchie herabsteigen mußten, gelang es dem Bischof von Jerusalem, sich in die Reihe der Patriarchen zu erheben. Diese Erhebung wurde sanctionirt durch ein Edict Kaiser Theodosius II. und durch einen Canon der Synode von Chalcedon, welche ihm die drei Palästinischen Provinzen als kirchliches Gebiet zuwiesen. Vgl. Le Quien Oriens christian. III. 110. Planck, christl. kirchl. Gesellsch. Verf. I. 599. Nach dem Florentiner Unionsdecret vom 6. Juli 1439 zwischen der lateinischen und griechischen Kirche wird dem Patriarchen von Jerusalem unter den morgenländischen Patriarchen die letzte Stelle angewiesen, so daß ihm die von Constantinopel, von Alexandria und von Antiochia vorgesetzt wurden (Harduin. Concil IX. p. 419). —b—

Jesaias, s. Propheten, große.

Jesuaten des heil. Hieronymus nach der Regel des heil. Augustinus wurden die Mitglieder einer minder bedeutenden, auf Italien beschränkt gebliebenen Ordenscongregation genannt, welche den heil. Johannes Kolombino von Siena zum Stifter hatte. Dieser öffnete, nachdem er aus einem dem Streben nach Reichthümern und Ehren zugewandten Leben zu gänzlicher Sinnesänderung gekommen war, sein Haus der Pflege der Kranken und Armen, entäußerte sich dann alles Besitzes und gab mit seinem Freunde Franz von Mino Vincenti seiner Vaterstadt, in welcher er die höchsten Würden begleitet hatte, das Beispiel freiwilliger Armuth und der größten Selbstverläugnung. Seine Uebungen fanden Nachahmer, deren Zahl binnen zwei Jahren, im Jahr 1365, bereits 70 betrug. Heilige Lieder singend und sehr oft den Namen Jesu aussprechend, sammelten sie Almosen von Thüre zu Thüre, predigten sie Buße und unterzogen sie sich den niedrigsten Diensten, besonders der Pflege ekelhafter Kranken. Im Jahr 1367 starben der heil. Johann und Franz von Mino; nach ihnen wurde Hieronymus Dasciano Leiter des in demselben Jahre von dem Papste Urban V. genehmigten Vereines, dessen Ausbreitung unter seiner und seines Nachfolgers Spinello von Siena Verwaltung statt fand. Auf dem im Jahr 1426 zum ersten Male gehaltenen Generalkapitel wurde eine durch den sel. Johann von Fossignone, nachmaligen Erzbischof von Ferrara, entworfene Regel angenommen; später galt die Congregation als unter der Augustinerregel stehend; auch erhielt sie unter Papst Pius V. Antheil an den Privilegien der Bettelorden. Papst Paul V. gestattete im Jahr 1606 den Mitgliedern, welche bis dahin nur Laienbrüder waren, den Empfang der geistlichen Weihen. Im Jahr 1668 sprach Clemens IX. die Aufhebung des inzwischen reich gewordenen Ordens aus, dessen Güter zu den Kosten des Türkenkrieges verwendet wurden. Vgl. Helyot B. III, Kap. 55, 56. Dubelman.

Jesufest, s. Namen-Jesufest.

Jesuiten-Orden. Ueber keine religiöse Genossenschaft hat man so wenige unparteiische Darstellungen als über die Jesuiten, über keine ist mehr geschrieben worden als über sie, keine hat wärmere Vertheidiger und heftigere Gegner gefunden. —

I. Errichtung des Ordens. Der Jesuiten-Orden, der auch Gesellschaft Jesu (Societas Jesu) und von seinen Gegnern Loyoliten genannt wird, erhielt seine erste Einrichtung durch Ignatius von Loyola, der 1491 in der biscayischen Provinz Guipuzcoa aus einer adligen Familie geboren war. In seiner Jugend war er den Weltfreuden ergeben: er war Page am Hofe Ferdinands des Katholischen zu Madrid; er machte einige Feldzüge mit und erhielt im Jahr 1521 bei der Belagerung Pampeluna's durch die Franzosen eine schwere Verwundung am Beine. Dieses nöthigte ihn zur längern Zurückgezogenheit auf seinem väterlichen Schlosse, während welcher Zeit er sich in die Lectüre der Heiligenlegenden vertiefte. Nach seiner Genesung stand in dem spanischen Kriegshelden, den nicht weniger eine lebhafte Phantasie als unerschütterliche Willenskraft beherrschte, der Entschluß fest, sich ganz und gar einer christlichen Ritterschaft zu widmen. Er begab sich (1522) nach Manresa in ein Kloster und lag hier den strengsten Casteiungen und Bußübungen ob, ermahnte dann auch andere dazu, und verfaßte damals schon seine geistlichen Uebungen (die aber erst 1548 zu Rom in Druck herauskamen). Sodann machte er eine Pilgerfahrt nach Jerusalem. Seiner Absicht, als Missionär unter den Mohamedanern aufzutreten, widersetzte sich der Franciscaner-Provincial zu Jerusalem, weil Ignatius allzu rücksichtslos auftrat und den Christen im Oriente dadurch schaden konnte, dann aber auch, weil er in der Theologie selbst noch nicht gehörig unterrichtet war. Dessenungeachtet gab er seinen Entschluß, den katholischen Glauben zu verbreiten, nicht auf: er fühlte selbst, daß ihm die einem Glaubensboten nöthigen Kenntnisse in den theologischen Wissenschaften abgingen. Obschon 33 Jahre alt, und sehr vernachlässigt in den Schulwissenschaften, verdroß es ihn nicht, dieselben gleichsam von vorn wieder zu beginnen, und er studirte dann mit allem Eifer auf einigen Universitäten seines Vaterlandes, dabei seine ascetische Lebensweise fortsetzend und aufopfernde Nächstenliebe bethätigend. Grade wegen seiner Eigenthümlichkeiten und auffallenden Lebensweise kam er in den Verdacht, als gehöre er zu einer schwärmerischen Secte und ward deßwegen vor das Inquisitionstribunal geladen, doch bald als nicht verdächtig wieder entlassen. Im Jahr 1528 begab er sich auf die berühmte Universität Paris, um hier seine Studien in der Philosophie und Theologie zu vollenden; dabei setzte er seine ungewöhnliche Lebensweise, seine geistlichen Uebungen und öffentlichen Predigten fort, was ihm von neuem Unannehmlichkeiten zuzog. Bald gesellten sich gleichgesinnte Freunde zu ihm: seine Landsleute, die Spanier Franz Xaver, Jacob Lainez, Nicolaus Bobadilla, Alfons Salmeron, der Savoyarde Peter Faber (Pierre le Fèvre) und der Portugiese Rodriguez. Diese verbanden sich zu einem Vereine der freiwilligen Armuth, der Bekehrung der Ungläubigen und zu einer Pilgerfahrt nach Jerusalem. Letztere konnten sie wegen des Türkenkrieges nicht ausführen. Unterwegs verweilten sie (1537) in Venedig, und im Gebiet der Republik, lernten hier den vom Cardinal Caraffa neuerrichteten Theatiner-Orden kennen, und stifteten nach diesem

Vorbilde, als sie noch einige Genossen gewonnen hatten, die Compagnie oder Streitgenossenschaft für Jesus Christus. Als Ignatius mit einigen seiner Freunde nach Rom gekommen war und hier lehrte und predigte, legte er (1539) dem Papst die Statuten des neuen Ordens zur Bestätigung vor. Zu den drei gewöhnlichen Gelübden sollte noch ein viertes von dem unbedingten Gehorsam gegen die päpstlichen Befehle hinzugefügt werden. Jedes Ordensmitglied gelobte Alles zu thun, was der Papst befehlen werde; in jedes Land zu gehen, wohin er immer es schicken werde, zur Bekehrung der Heiden und Ketzer, ohne Lohn und Bedingung, ohne Zögern. Nach einer sorgfältigen Prüfung der Sache fand Paul III., daß bei den großen Verlusten, welche die Kirche in Folge der Verbreitung des Protestantismus in Deutschland und in den nördlichen Ländern Europa's erlitten hatte, nichts ersprießlicher seyn dürfte, als einen solchen Orden zu bestätigen und ihn wirksam zu unterstützen. Am 27. September 1540 erfolgte die Bestätigungsbulle, welche die Anzahl der Mitglieder der neuen Genossenschaft auf sechszig vorläufig bestimmte. Doch schon nach wenigen Jahren hob der Papst diese Beschränkung auf. Ignatius Loyola wurde zum ersten Ordensgeneral gewählt: er schlug seinen Sitz zu Rom auf und sandte von hier aus Missionäre nach allen Ländern. Sein Wahlspruch lautete: Alles zur größeren Ehre Gottes (O. A. M. D. G.). Der Orden erhielt keine eigentliche klösterliche Einrichtung, er nahm auch keine klösterliche Tracht an. Er wollte kein Mönchsorden seyn, d. h. sich nicht in die Einsamkeit und hinter die Klostermauern zurückziehen. Er sollte recht eigentlich in das Leben, in das Volk, in die Welt eingehen und eindringen, um zu wirken durch Beispiel im Lebenswandel, durch Predigt auf der Kanzel, durch Ermahnung im Beichtstuhl, durch Unterricht in der Schule und auf dem Katheder. Die Krankenpflege, welche man anfangs auch in das Bereich der Wirksamkeit des Ordens gezogen hatte, wurde bald andern religiösen Genossenschaften, die sich ausschließend diesem Werke der Barmherzigkeit widmeten, überlassen. Sobald die erstaunlichen Erfolge der Wirksamkeit des Jesuiten-Ordens sich zeigten, ertheilten die Päpste ihm ganz besondere Privilegien. Er erhielt die Vorrechte der Bettelmönche und der Weltgeistlichen; er wurde frei von der bischöflichen Gerichtsbarkeit gestellt und von jeder Besteuerung; er durfte selbst in Ländern, worüber das Interdict ausgesprochen war, geistliche Functionen verrichten; er durfte wie die Universitäten academische Würden ertheilen, und die Bücher-Censur ausüben u. s. w. Ignatius Loyola, der fünfzehn Jahre dem Orden vorgestanden hatte und am 31. Juli 1556 starb (Papst Gregor XV. sprach ihn heilig), hatte es noch erlebt, wie der Orden durch seine Missionsthätigkeit in die entferntesten Länder der Erde sich verbreitete. Zuerst fanden die Jesuiten in Portugal Eingang; die portugiesische Regierung übergab ihnen das Collegium zu Coimbra und den Franz Xaver unterstützten sie in seinen Bekehrungsreisen in Ostindien. Von ihm wurde ein Collegium zu Goa gestiftet. Bis zu den Japanesen verbreitete er in den östlichen Gegenden das Christenthum. Zu-

gleich begannen die Jesuiten in Brasilien und Aethiopien ihre Missionen. Es war gewiß etwas Großartiges, zugleich in vier Weltgegenden mit den glänzendsten Erfolgen der Wirksamkeit aufzutreten! In Spanien erhielten die Jesuiten bald feste Sitze. Doch wollte ihnen dieses Anfangs in Frankreich nicht gelingen, wo die Pariser Klerisey und Universität, wie auch das Parlament, gegen sie auftraten. Dagegen faßten sie in den Niederlanden und in dem katholischen Deutschland festen Fuß. Von Löwen aus verbreiteten sie sich an den Niederrhein und später nach Bayern und Oesterreich. Petrus Faber ging nach Mainz und dann nach Cöln, wo er den Petrus Canisius (vgl. d. Art.) für den Orden gewann. Le Jay (Claudius Jajus) und Salmeron erhielten Lehrstühle an der Universität Ingolstadt; Bobadilla wurde nach Wien berufen. Als Ignatius starb, bestand der Orden aus zwölf Provinzen, wovon neun in Europa, und drei in den andern Welttheilen, aus hundert Profeß-, Collegien- und Noviz-Häusern und mehr als tausend Mitgliedern. Vgl. Ribadeneira vita Ignat. libb. V. Neapol. 1572. Maffei de vita Ignat. Loyol. Rom. 1585.

II. Verbreitung und Organisation des Ordens.

Unter des Ignatius erstem Nachfolger, dem Spanier Jacob Lainez, einem Manne von großer Menschenkenntniß und ausgezeichnetem Talente für Gesetzeseinrichtungen, erhielt die Gesellschaft ihre eigentliche innere Organisation. (Vgl. Ribadeneira, vita Jacobi Laynis. Col. 1604). Während seines neunjährigen Generalats (v. 1556 bis 1565) verbreitete sich der Orden in den Niederlanden und im deutschen Reiche immer mehr. Auch in Frankreich erhielt er ungeachtet des Widerspruchs von mehreren Seiten durch königliche Patentbriefe den Zutritt. Lainez gab dem Orden eigentlich seine Verfassung, die streng monarchischer Art war. Der General, der in Rom seinen Wohnort haben muß, und niemand, außer dem Papst unterworfen ist, concentrirt in seiner Person die ganze Macht des Ordens: ihm untergeordnet sind zunächst die Vorsteher in einzelnen Ländern oder Provinzen, die Provinciale, die ebenso in ihren Bezirken die Gewalt in ihrer Person concentriren, wie der General über das Ganze. In der hierarchischen Unterordnung folgen den Provincialen die Oberen (Präsides oder Präpositi) der Profeßhäuser, die Rectoren der Collegien, die Superioren der Residenzen oder Filialen der Collegien. Obschon dem General die vollkommenste Gewalt und letzte Entscheidung in allen Ordensangelegenheiten in Händen gelegt und sein Amt das einzige auf Lebenszeit ertheilte war, indem alle übrigen Würden und Stellen alle drei Jahre von neuem besetzt wurden; so konnte ein unwürdiger oder unfähiger General doch abgesetzt und ein nachläßiger zur Verantwortung gezogen werden. Von Jenem aber findet sich in der Geschichte kein Beispiel. Zum Beirath und zur Beaufsichtigung gewissermaßen waren dem General einige Consultatoren oder Assistenten und der Admonitor beigegeben; solche Umgebung überwachte und unterstützte auch die Provinciale und Oberen. Offenbar lag in der Ordens-Constitution die Idee zu Grunde, den Menschen aus den beschränkten Verhältnissen des

Familienlebens und des Staates zu der höhern Stufe des geistigen christlichen Weltbürgerthums zu erheben. Wer dem Orden angehört, ist der Familie, dem Vaterland, der Nation, wozu er gehörte, so gut wie abgestorben. Er gehört ganz und gar dem Orden an, dem er alle seine Kräfte seine Neigungen zuzuwenden hat. An die Stelle des leiblichen Vaters tritt ein Erzeuger des höhern geistlichen Lebens, an die Stelle der Nation das christliche Weltbürgerthum. Nach einer förmlichen Erziehung in einer Reihe von Jahren wird man endlich zu einem eigentlichen Ordensmitgliede aufgenommen. Die verschiedenen Klassen der Jesuiten aber sind folgende: 1) Die Professen, oder die eigentlichen Jesuiten, welche die Gelübde vollständig abgelegt haben, und aus deren Mitte die höheren Ordensämter nur besetzt werden können. Ihre Zahl war immer im Verhältniß zu den übrigen Ordensgliedern nur gering, oft nur der 25ste oder 50ste Theil der ganzen Genossenschaft. 2) Die Klasse der Coadjutoren oder der Beigesellten, welche unterschieden werden in die geistlichen, welche ebenfalls die Gelübde abgelegt haben und den Professen fast gleichgestellt werden, und in die weltlichen, welche auch Affiliirte und Indifferenten genannt werden. 3) Die Klasse der Scholastiker, die sich zum Unterricht der Jugend verpflichten. 4) Die Klasse der Novizen, die ihre Prüfungszeit noch zu bestehen haben. Nach diesen verschiedenen Klassen wohnen sie in den Profeß-, Collegien- und Novizen-Häusern unter ihren Präpositi, Rectoren und Superioren. Das Noviziat dauert zwei Jahre, die Zeit der Studien in den Collegien gewöhnlich neun Jahre, noch ein Jahr wird erfordert zum Noviziat, ehe die eigentlichen Gelübde abgelegt werden, so daß fast zwölf Jahre erforderlich sind, ehe in die Klasse der Professen die Aufnahme stattfindet. Die Professen leben in ihren Häusern von Almosen. Den Coadjutoren und Scholastikern ist es erlaubt, gemeinschaftliche Einkünfte zu haben. Die Verwaltung derselben aber steht nur den Professen zu, die aber dabei der Beihülfe weltlicher Coadjutoren sich bedienen können. Diese müssen aber sodann ihre ganze Thätigkeit dem Orden widmen, und dürfen keine andern Geschäfte treiben. Die Institutiones societatis Jesu liefern einen Beweis, mit welcher Umsicht und Weisheit diese geistliche Genossenschaft regiert und zusammengehalten und verwendet ward. Die ursprüngliche Gesetzgebung hat offenbar bedeutende Vorzüge vor spätern Modificationen und Veränderungen: Abweichungen, die sich allmälig zum großen Nachtheil des Ordens einschlichen. Früher mußten nach einer ausdrücklichen gesetzlichen Bestimmung gebrechliche, schwache, geistesbeschränkte, lasterhafte, bigotte (indiscretae devotionis) Personen zurückgewiesen werden; es durften nur gelehrte, fähige, strengsittliche Männer nach der sorgfältigsten Prüfung in die Klasse der Professen aufgenommen werden. Keiner durfte außerhalb des Ordens ein Amt, eine Würde bekleiden, keiner sollte am Hofe leben, keiner sollte irgend Landwirthschaft, Handel, oder sonst ein bürgerliches Gewerbe treiben. Im achtzehnten Jahrhunderte hatte man mehrere dieser Vorschriften außer Augen gesetzt, nicht ohne große Benachtheiligung des Ordens. — Uebri-

gens muß man unterscheiden, was wirkliche Vorschriften für die Ordensmitglieder waren, und was die Feinde der Jesuiten ihnen als gesetzliche Bestimmungen fälschlicher Weise beigelegt haben. Der größere Theil der sogenannten secreta monita ist offenbare Erdichtung und Parodie, oder Verläumdung, wie beim Lesen derselben dem Unbefangenen sich von selbst aufdrängen muß. Vgl. Corp. Institutor. societ. Jes. Antw. 1709. 2 voll. 4. Constitt., regulae, decreta congregation., censurae et praecepta cum liter. Apostol. et privileg. Prag. 1705. 2 voll. 4. Ravignan, v. d. Exist. u. Anstalt der Jesuiten, a. d. Frz. v. Reiching. Schaffh. 1844.

Der dritte Ordensgeneral, Franz Borgia, ein Spanier aus Valencia (von 1565—1572) (vgl. Ribadeneira, vit. Fr. Borgiae, Col. 1626 Bartoli, der hl. Franz von Borgia, a. d. Ital. deutsch. Wien 1838. 2 Bde.), suchte die unter Lainez etwas gemilderte Strenge wieder herzustellen, wie sie unter Ignatius Loyola bestanden hatte. Er tadelte es sehr scharf, daß manche Ordensmitglieder sich in die politischen Angelegenheiten mischten, und über den Studien der Wissenschaften die Pflege des religiösen Sinnes vernachlässigten. Er gab nicht die Bewilligung dazu, daß ein Jesuit auf einen bischöflichen Stuhl erhoben ward. — Nach dem Luxemburger Eberhard Mercurian (von 1573—1586) wurde der Neapolitaner Claudius Aquaviva zum Ordensgeneral gewählt. Er stand dem Orden (von 1581—1615) beinahe 35 Jahre vor. Diesem berühmten Generale verdankt man die eigentliche Einrichtung der Jesuitenschulen. Er verfaßte dazu eine Anleitung in dem Werke: Ratio et institutio studiorum societatis Jesu. Für die Geschichte der Jesuiten ist die Zeit Aquaviva's eine der wichtigsten: es können hier die Hauptpunkte kaum in der Kürze angedeutet werden. Zur Bekämpfung des Protestantismus hatten sich zahlreiche Missionen bei den Jesuiten gebildet. Sie verbreiteten sich in die nordischen Reiche, in Polen, Litthauen und Siebenbürgen, wo die Reformation entweder den Katholicismus gänzlich verdrängt hatte, oder doch schon festen Fuß gewonnen hatte. Durch Begünstigung einer katholischen Regierung war der Jesuit Anton Possevin nach Schweden gekommen, und er unternahm es, das ganze protestantische Land wieder dem Katholicismus zuzuführen. Der Anfang wurde mit Anlegung eines Collegiums in Stockholm gemacht, woran Jesuiten als Professoren angestellt wurden. Allein in der Revolution vom Jahr 1607 wurden nicht nur die Jesuiten, sondern überhaupt die Katholiken aus Schweden verbannt. Einige Jahre früher hatte die Königin Elisabeth (1602) durch ein Edict den Orden aus England verbannt. Auch der siebenbürgische Fürst Christoph Bathory, sonst ein Freund der Jesuiten, von seinen Ständen gedrängt (1588) hatte ihnen den Aufenthalt in seinem Lande versagt. Besonders unglücklich war der Orden in Rußland, als der falsche Demetrius, welcher die katholische Religion bei den Russen einzuführen beabsichtigte, von dem Thron gestürzt und die Jesuiten und die Polen (1606) aus dem Reiche vertrieben wurden. Aber nicht allein protestantische und schismatische Regierungen wollten die Jesuiten wegen ihrer Proselytenmacherei nicht dulden, sie

wurden auch damals schon in katholischen Ländern angefeindet und verfolgt: ganz besonders aber war man ihnen in Frankreich gram. Man klagte sie gefährlicher Doctrinen an, vorzüglich beschuldigte man sie, als begünstigten sie den Königsmord. Was einzelne Schüler der Jesuiten oder einzelne Jesuiten verbrochen, wurde dem ganzen Orden zur Last gelegt. Die Pariser Universität und das Parlament drangen auf die Verbannung der Jesuiten, und Heinrich IV. erließ dazu 1595 das Edict, welches erst neun Jahre später auf päpstliche Verwendung trotz der Einsprache des Parlaments zurückgenommen wurde. — Da in Venedig bei den Streitigkeiten des Papstes Paul V. (vgl. d. Art.) mit der Republik die Jesuiten den Statuten ihres Ordens gemäß den päpstlichen Befehlen mehr gehorchten als der Obrigkeit, so wurden sie aus dem Gebiet der Republik vertrieben (1607), und blieben ein halbes Jahrhundert lang verbannt, bis Alexander VII. ihnen die Erlaubniß zur Rückkehr erwirkte. — Grade in die Zeit Aquavivas fällt die glänzendste Wirksamkeit der Jesuiten in Japan, aber auch der Beginn der Verfolgungen der Christen daselbst. Trotz der vielfachen Verfolgungen hatte der Orden einen erstaunlichen Zuwachs erhalten. Im Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts zählte er über 30 Provinzen, 21 Profeßhäuser und an 300 Collegien, und gegen 14,000 Mitglieder. Was sie in dieser Zeit und später in den Missionen leisteten, darüber sind die Artikel Abyssinien, Afrika, Amerika, Asien, Brasilien, China, Japan, Missionen nachzusehen.

Auf Aquaviva folgten im Laufe des siebenzehnten Jahrhunderts folgende Ordensgenerale: der Römer Mucius Vitteleschi (v. 1615—1645), der Neapolitaner Vincenz Caraffa (v. 1646—1649), der Sienese Franz Piccolomini (v. 1649—1651), der Römer Alexander Gottifredi (1652), der Deutsche Goswin Nickel, aus Jülich (v. 1652—1664), der Genuese Joh. Paul Oliva (v. 1664—1681), der Niederländer Karl von Noyelle, aus Brüssel (v. 1682—1686), der Spanier Thyrsus Gonçalez de Santalla (v. 1687—1705). Im achtzehnten Jahrhundert standen bis zur Aufhebung des Ordens noch fünf Generale demselben vor, nämlich der Italiener Michael Angelus Tamburini von Modena (v. 1706—1730), Franciscus Retz aus Prag (v. 1730—1750), der Mailänder Ignatius Visconti (1751), der Genuese Aloysius Centurioni (v. 1751—1755), und endlich der Florentiner Lorenz Ricci († 1775), unter dem 1773 der Orden aufgehoben wurde. Er zählte damals an 23,000 Mitglieder (darunter an 12,000 Priester), die in 39 Provinzen, 24 Profeßhäusern, 669 Collegien, 61 Noviziaten, 176 Seminarien, 335 Residenzen, 273 Missionen vertheilt waren. Schon im Anfang des achtzehnten Jahrhunderts hatte er 35 Provinzen und 2 Viceprovinzen, 33 Profeßhäuser, an 600 Collegien, gegen 100 Seminarien, 160 Residenzen und über 100 Missionen mit nahe an 18,000 Mitgliedern gehabt.

III. Lehrsätze der Jesuiten und ihre Streitigkeiten mit andern Orden und religiösen Parteien. Obschon sich die Jesui-

ten im Allgemeinen eng an den katholischen Glauben anschlossen und immer die Erklärung abgaben, daß das, was der Papst entschieden oder verworfen, auch von ihnen als entschieden oder verworfen betrachtet werde; so stellten sie doch eines Theils als Körperschaft, andern Theils als einzelne Ordensglieder nicht wenige dogmatische Sätze auf, die noch als Dissidia theologica oder Streitpunkte unentschieden waren, oder sie faßten jene von einer neuen Seite oder gaben ihnen eine eigenthümliche Auffassung. Aber nicht bloß in der Dogmatik, sondern auch in der damit in enger Verbindung stehenden Wissenschaft der Moral stellten sie Sätze auf, die großen Anstoß erregten. In Bezug auf die dogmatischen Streitigkeiten über Gnade und Gnadenbeistand (de auxiliis gratiae), über den freien Willen u. a. sind die Artikel Clemens VIII., Bellarminus, Molinismus und Jansenismus nachzusehen. Daß sie sich bei der Bekehrung der heidnischen Völker allzusehr an deren Sitten, Denk- und Sprachweise accommodirten, wodurch die christliche Religion halb den Schein eines heidnischen Christenthums erhielt, dies bekämpften vorzüglich die Dominicaner, die Hauptgegner der Jesuiten, und Papst Clemens XI. (vgl. d. Art. und China) erließ eine Bulle gegen solche Accommodationen. Ebenso wurde vom römischen Stuhl die von den Jesuiten eingeführte schriftliche oder durch dritte Personen abgelegte Beichte untersagt (vgl. d. Art. Papst Clemens VIII.). Auch ihre Lehren von der philosophischen Sünde, unterschieden von der theologischen oder wahren Sünde mit deutlichem Bewußtseyn der Uebertretung der göttlichen und kirchlichen Gebote und dem Probabilismus (vgl. d. Art.) erregten Anstoß. Ueberhaupt warf man den Jesuiten vor, daß sie eine laxe Moral begünstigten, und besonders durch den Grundsatz, daß der Zweck die Mittel heiligte, auf die Sittlichkeit nachtheilig gewirkt hätten. (Vgl. d. Art. Moral und Casuistik). In Bezug auf die jesuitische Casuistik darf man den Gegnern und Anklägern nicht unbedingt glauben, da sie offenbar Vieles verdreht haben. Besonders griff seit 1656 den Orden an Pascal (vgl. d. Art.) in seinen Provincialbriefen. Voltaire, gewiß kein Vertheidiger der Jesuiten, sagt über dieses Werk: das ganze Buch geht mit Betrügereien um: die irrigen Ansichten einiger spanischen und niederländischen Jesuiten werden boshafter Weise dem ganzen Orden aufgebürdet. (Siècle de Louis XIV.). — Dagegen hat man in neuester Zeit Pascal gegen alle innere Wahrheit nicht genug zu erheben gesucht, wie dieses von Reuchlin-Meldegg in der Gesch. v. Port-Royal, Hamb. 1839—44. 2 Bde. und in dessen Pascal's Leben und Geist seiner Schriften, mit Untersuchungen über die Moral der Jesuiten, Stuttg. 1840, wie auch von Bordas-Demoulin (Eloge de Pascal 1842) geschehen ist. Chateaubriand nennt den Pascal einen genialen Verläumder und Villemain (in den Discours et mélanges lit.: De Pascal, consideré comme écrivain et comme moraliste) stimmt Voltaires Ansicht bei. Man wollte die Jesuiten in der öffentlichen Meinung stürzen, dazu hielten ihre Gegner jedes Mittel für erlaubt. Allerdings stellten mehrere Casuisten unter den Jesuiten Sätze

auf, die Irrthümer enthielten, oder doch wenigstens zu Irrthümern führen konnten; und wenn der ganze Orden auch solche irrige Sätze nicht in Schutz nahm, so sprach er seine Verwerfung und Mißbilligung nicht so entschieden und kräftig dagegen aus, daß er von der Sache unberührt bleiben konnte und den Gegnern alle Waffen des Angriffs entzog. Zu diesen Casuisten gehören: Lamy, dem vorgeworfen wird, daß er in seiner Theologie den vorsätzlichen Mord in gewissen Fällen in Schutz genommen. Daß schon lange vor ihm der Augustiner Navarra eine gleiche Lehransicht aufgestellt hat, kann Lamy nicht entschuldigen. Nachdem Papst Alexander VII. sie förmlich verdammt hatte, entfernte sie Lamy aus seinem Buche. Moya hatte die Verkehrtheit, anstößige Sätze, die man als jesuitische Lehransichten bezeichnete, damit rechtfertigen zu wollen, daß Theologen schon vor Errichtung des Jesuiten-Ordens solche aufgestellt hätten. Diese anstößigen Lehrsätze wurden 1666 näher geprüft und verdammungswürdig gefunden. Ebenso erging es dem Buche von Bauny „Summe der Sünden", das wirklich eine sehr laxe Moral enthält. Das Buch soll ohne Censur des Ordens gedruckt worden seyn: er hätte es der Sorbonne nicht allein überlassen dürfen, es (im Jahr 1642) zu censuriren. Berruyer wurde nicht wegen Gotteslästerung, wie man behauptet hat, sondern wegen seiner jüdischen Geschichte, die er zu einem anstößigen Roman umgeschaffen hatte, von den Päpsten Benedict XIV. und Clemens XIII. censurirt. Auch der Orden sprach seine Mißbilligung über das Werk von Berruyer (vgl. d. Art.) aus. Uebrigens gehörte dieser Jesuit eigentlich nicht zu den Casuisten. Casnedi lehrte den, unter gewissen Verhältnissen gefährlichen Satz: daß der moralische Werth oder Unwerth durch den Glauben und die Meinung des Handelnden bestimmt werde. Benzy sprach in einem schriftlichen Gutachten über gewisse Sünden, ob sie zu den vorbehaltenen oder nicht vorbehaltenen Fällen gehörten, seine Meinung aus, die man sehr zum Nachtheil der Moral des Ordens, von dem sie nicht adoptirt worden, ausbeutete. Es war gefehlt, daß er nicht darüber auf das Entschiedenste seine Verdammung veröffentlichte.

Es läßt sich nicht läugnen, daß in den Büchern der Jesuiten über Moral manches vorkommt, was zu Mißverständnissen und Mißbräuchen führen kann; dahin gehört der heimliche Vorbehalt (reservatio mentalis), die Lehre von der Richtung des Vorsatzes, von der Reue (im geringsten Grade, auch darüber, daß man sie nicht empfinde) u. A. Die Werke der Moral von Thom. Sanchez, von Fr. Toletus, von Escobar y Mendoza, von Fr. Laymann, von Herm. Busenbaum gehören in dieser Beziehung zu den besonders beschrieenen. Vgl. den Artikel Moral und Casuistik. Von zwei Hauptbeschuldigungen aber dürfte der Jesuiten-Orden gänzlich frei zu sprechen seyn. Erstlich ist es falsch, daß ein Jesuit seinem Vorgesetzten, der ihm im Namen Jesu Christi und in Pflicht des unbedingten Gehorsams eine Todsünde zu begehen, befohlen habe, zu gehorchen verpflichtet sey (vgl. Chr. Mensch, Widerlegung der Lang'schen Behauptung einer gesetzlichen Sündenanbe-

fehlung. Mainz 1824.) und zweitens daß die Jesuiten Meuchelmord unter gewissen Verhältnissen für erlaubt, Königs= und Tyrannenmord für verdienstlich erklärt hätten. Die Lehre vom Tyrannenmord war seit dem 13. Jahrhunderte Schulcontroverse geworden. Die Thomisten vertheidigten sie: besonders eifrig wurde sie in Frankreich vertheidigt und bekämpft, namentlich im Anfang des 15. Jahrhunderts, als Johann Parvus (vgl. d. Art u. Gerson) seine Sätze darüber öffentlich aufgestellt hatte. Gegen Ende des 16. und im Anfang des 17. Jahrhunderts ließen sich auf diese Schulcontroverse auch die Jesuiten ein: indem sie Emanuel Sa, Toledo, Valentia, Delrio, Salas, Mariana, Heissius, Suarez, Lessius, Becan, Gretser, Tanner, Castro Paolo, Escobar vertheidigten, bekämpften sie eine drei= bis vierfach größere Zahl von Jesuiten. Es würde diese Sache gewiß für den Orden ganz unschädlich gewesen seyn, und selbst die heftigsten Gegner der Jesuiten hätten daraus keine Waffen gegen sie schmieden können, wäre Mariana in der Schrift, de rege et regis institutione Tolet. 1599. nicht noch weiter gegangen, indem er geradezu behauptet: daß es in gewissen Fällen einem Privatmanne erlaubt sey, einen Tyrannen, der es in seiner Regierung ist, zu ermorden. Da grade in damaliger Zeit von Jakob Clement, Barriere, Johann Chatel die Mordthaten und Mordversuche mit den Jesuiten in Verbindung gesetzt wurden, so erhielt durch die Zeitumstände die Lehre eine Bedeutung. Thatsachen schienen die Worte zu unterstützen. Wo ein Königsmord versucht ward, da mußten die Jesuiten ihre Hände im Spiel gehabt haben. Der Ordensgeneral verbot zwar dann den Jesuiten hinsichtlich der Schulcontroverse über Tyrannenmord irgend eine Behauptung aufzustellen, jedoch dieses Verbot restituirte den guten Namen der Jesuiten nicht. Vgl. Documente zur Gesch., Beurtheil. u. Vertheidig. der Jesuiten. Riffel, Aufheb. d. Jesuit. S. 217 ff.

Die literarischen Verdienste der Jesuiten in der Theologie und fast in allen Zweigen der andern Wissenschaften ist ungemein groß: sie zählten immer eine Menge Gelehrter und ausgezeichneter Köpfe in ihrem Orden: es ist daher nicht möglich auch nur die berühmtesten Namen in der Kürze hier anzugeben. Vgl. Alegambus Bibl. scriptt. Societ. Jes. Antw. 1643. Fol. fortg. v. Sotuel. Rom. 1676. Fol. (s. d. Art. Alegambe) u. Smets, Was that der Jesuiten-Orden für die Wissenschaft? Aach. 1834.

Die vorzüglichste Jesuiten=Universität war und ist das Collegium Romanum in Rom. Es wurde von Papst Gregor XIII. errichtet und von Pius VII. wiederhergestellt. Es hat fünf Professoren für die Theologie, fünf für die Mathematik und Physik, vier für die schönen Wissenschaften, sechs für die römische Literatur, sechs Directoren, von welchen einer für das Antiken=Cabinet und die übrigen für die Sternwarte, wo Galilei seine ersten Entdeckungen machte, auch Vorsteher für das natur=historische Museum und für die Alterthümer. Jurisprudenz und Medicin waren und sind von dieser höhern Lehranstalt ausgeschlossen. Sie soll gegenwärtig noch über 1100 Schüler zählen, die in drei Abtheilungen, nach Sprachen, Humaniora und Rhetorik gesondert sind. Die Abtheilung der Sprachen theilt sich in

das römische und carthaginensische Lager; die der Humaniora in vier Sectionen, die der Rhetorik in vier Academien. Alle Lehrer sind Jesuiten.

IV. Aufhebung des Jesuitenordens im 18. Jahrhundert. Der Aufhebung des Ordens ging die Vertreibung desselben aus verschiedenen europäischen katholischen Ländern voraus. Es gab mancherlei Ursachen der feindseligen Gesinnungen der Regierungen, namentlich der bourbonischen Höfe, wo überall Jesuiten als Beichtväter früher einen großen Einfluß ausgeübt hatten. Schon die Jansenisten hatten das Ansehen des Jesuitenordens vielfach angegriffen und Pascals verleumderische Provincialbriefe hatten es untergraben (vgl. Ranke, Gesch. der Röm. Päpste III. 136 ff. Reuchlin, Gesch. v. Port-Royal. Hamb. 1839—44. 2 Bde. Cretineau-Joly, hist. de la comp. de Jesus. Par. 1845. T. IV v. Reumont, Ganganelli. Berl. 1847. S. 8 ff.). Vor Allem war die deistische Richtung des 18. Jahrhunderts, des Zeitalters der sogenannten Aufklärung und des französischen Encyklopädismus, dem Orden feindlich. Ohne die Entfernung der Jesuiten aus den Schulen und von den Universitäten schien die Sache des Fortschritts nicht durchführbar (Comte de Tocqueville, hist. philosophique du regne de Louis XV. Par. 1847. Vol. I.). Da die Jesuiten bereits angefangen hatten, von ihren ursprünglichen Ordensstatuten abzuweichen, und sich mit allzu vielen weltlichen Geschäften abzugeben, so lieferten sie ihren zahlreichen Freunden die Waffen zu ihrem Verderben in die Hände. Die Richtung der Encyklopädisten wurde förmlich von den Ministern der katholischen Höfe als diejenige angenommen, welche dazu dienen sollte, den Einfluß der Jesuiten auf die Könige zu beseitigen. Jede Blöße, jede Schwäche des Ordens wurde benutzt, ihn zu verdächtigen und seine Entfernung als ein Glück für den Wohlstand des Landes zu bezeichnen. Daß die französischen Jesuiten Wechselhandel getrieben und durch einen Bankerott des Jesuiten Lavalette auf der Insel Martinique französische Handelshäuser in Verlust gebracht; daß portugiesische Jesuiten in Paraguay einen patriarchalischen Staat unter den Indianern errichtet und ihre Ordensrechte und die Sache der Humanität nicht durch ministerielle Verfügungen wollten zerstört haben, dieses gab zu den ersten Einschreitungen und Verfolgungen gegen sie in Frankreich und Portugal Veranlassung (um die Mitte des 18. Jahrhunderts). Der portugiesische Minister Pombal warf einen tödtlichen Haß auf den Orden, weil der höhere Adel des Landes dessen Sache vertheidigte. Die Jesuiten wurden (1757) nicht nur vom Hofe ganz entfernt, sondern auch verdächtigt, als hätten sie an einem (angeblichen oder wirklichen) Mordversuch gegen den König Joseph Mitwissen gehabt. Sie wurden darauf mit großer Härte aus dem Königreich vertrieben und ihre Güter confiscirt. Dem Beispiele Pombals folgte bald der französische Minister Choiseul, der so wie die einflußreiche Mätresse Pompadour Feinde der Jesuiten waren. Wider Willen wurde Ludwig XV. gezwungen, die vom Parlamente (1761) als eine dem Staate gefährliche Genossenschaft verurtheilten Jesuiten durch ein königliches Decret (1764) aufzuheben, da der General Ricci nicht wie der König verlangte sich zu

einer Modification der Ordensverfassung verstehen wollte. Ungeachtet der Vertreibung der Jesuiten aus Frankreich bestätigte sie Clemens XIII. in einer förmlichen Bulle. Aber die Maßregel des französischen Cabinets fand Nachahmung bei den andern bourbonischen Höfen in Spanien, Neapel und Parma. Unter nichtigen Vorwänden wurden die Ordensglieder als Aufrührer durch den Minister Aranda dem spanischen Könige Karl III. bezeichnet und in Folge eines königlichen Befehls an einem Tage (1767) gefangen genommen und zu Schiffe gebracht, um sie im Kirchenstaat ans Land zu setzen. Gleiche Maßregel führte gegen sie in demselben Jahre der Minister Tanucci in Neapel und Sicilien aus, und seinem Beispiele folgten Parma; wo ein bourbonischer Prinz regierte, und der Großmeister der Johanniter auf Malta (1768). Da auch die Kaiserin Maria Theresia, gedrängt von ihrem Sohne, dem römischen Kaiser Joseph II. und ihrem Minister Kaunitz, die Jesuiten in ihren Staaten, die sie wegen ihrer Unbescholtenheit liebte, Preiß geben mußte, und Niemand sich der hart Verfolgten annahm, so erachtete es Clemens XIV. für das kirchliche Interesse höchst bedenklich, ja gefährlich einen Orden, der überall das Vertrauen der katholischen Regierungen verloren hatte, wider deren Willen noch aufrecht zu erhalten. Des Ordens Wirksamkeit war ohnehin gelähmt. Daher gab der Papst endlich den Forderungen der katholischen Höfe nach und am 21. Juli 1773 unterzeichnete er zur Aufhebung des Ordens die Bulle Dominus ac redemtor noster. Man vollzog diese Aufhebung mit großer Strenge und Härte zuerst im Kirchenstaat; dann in den östreichischen Staaten, in den Niederlanden, in Ungarn, in Polen und im katholischen Deutschland. Nur zwei nichtkatholische Regierungen gaben den überall vertriebenen und verfolgten Jesuiten Aufnahme und Schutz. Als den päpstlichen Befehlen gehorsame Söhne hätten sie allerdings denselben Anfangs nicht annehmen dürfen, freilich war ihnen später vom Papst dazu die Erlaubniß ertheilt worden. Daß König Friedrich II. von Preußen verbot die päpstliche Bulle in seinen katholischen Staaten zu vollziehen und die Jesuiten in Schlesien im Besitze ihrer Rechte und Güter ließ, wie auch daß die Kaiserin Katharina II. von Rußland sie duldete, ja ihnen in manchen Provinzen sogar erlaubte, Novizen aufzunehmen, geschah sicher nicht aus wohlwollender Absicht für den Orden, der gesprengt und auseinander gerissen nicht mehr gefährlich schien; sondern es lagen Eigennutz und Widerspruch gegen Rom im Hintergrund der humanen Begünstigung versteckt, wie solches in der Folge auch offen an den Tag kam. Schon 1775 mußten die Jesuiten in Schlesien ihre Ordenskleidung ablegen und ihre Constitution aufgeben. Ihre Güter wurden nach Friedrichs II. Tod ganz für das katholische Schulwesen verwendet, woraus der Staat großen Vortheil zog, da er für den Unterricht der Katholiken die Ausgaben ersparte.

Literatur: Riffel, die Aufhebung des Jesuitenordens. Mainz 1845. St. Priest, hist. de la chute des Jesuites. Par. 1846. 2. ed. (ist gegen den Orden ungünstig gestimmt, billigt aber nicht das gegen ihn beobachtete Verfahren). J. Crétineau-Joly, hist. de la comp. de Jesus. Par. 1845.

Vol. V. p. 145—413. gibt die ausführlichste Darstellung der Aufhebung des Ordens. [v. Reumont], Ganganelli — Papst Clemens XIV. — Seine Briefe und seine Zeit. Berlin 1847. S. 53 ff. Ein Werk, das mit großer Unparteilichkeit geschrieben ist. Crétineau-Joly, Clement XIV. et les Jesuites. Paris 1847.

V. Versuche zur Erhaltung und Erneuerung des Jesuitenordens von seiner Aufhebung bis zu seiner Wiederherstellung im J. 1814. Wenn auch trotz der Aufhebung des Ordens die Exjesuiten sich noch in mehreren Ländern im Geheimen als Genossenschaft behaupteten, wie z. B. in Bayern, wo sie vom Hofe begünstigt wurden, so konnten sie doch nicht öffentlich als religiöser Verein auftreten. Nur im russischen Reiche existirten sie als solcher noch. Ja Papst Pius VI. erlaubte ihnen 1782 einen Generalvicar (die Polen Stanisl. Czerniwicz [bis 1785], Gabr. Lenkiewicz [bis 1799], endlich F. X. Caren [1799]) zu wählen, und da sich bald ihre Mitglieder vermehrten, so stellte Papst Pius VII. in einer Bulle vom 7. März 1801 die Jesuiten für Weißrußland und Litthauen wieder her. Es standen ihnen nach Caren der Deutsche Gabr. Gruber (v. 1802—1805) und der Pole Thad. Brzozowsky (v. 1805—1820) vor. Mittlerweile hatten in Frankreich, Deutschland und Italien einige Versuche Statt gefunden, den Orden unter verändertem Namen wieder herzustellen, was aber keineswegs gelang. Zuerst schlug der Versuch fehl (im J. 1787) als Vincentiner wieder aufzuleben. Während der französischen Revolution errichteten die französischen Exjesuiten (1794) Charles de Broglie und der Abbe de Tournely bei Löwen, „die Gesellschaft des Herzens Jesu" (Congrégation du sacré coeur). Sie standen erst unter dem Superiorat des Abbe de Tournely, aber der Krieg vertrieb sie aus Belgien und sie flüchteten dann nach Deutschland, wo sie zuerst in der Nähe von Augsburg, dann zu Göggingen ein Asyl fanden und in Unterhandlung mit den Jesuiten in Rußland traten zur Vereinigung, die aber von dem damaligen Generalvicar Lenkiewicz zurückgewiesen wurde. Der Krieg nöthigte die Genossenschaft (1796) sich nach Neudorf bei Wien zu begeben. Hier und etwas später zu Hagenbrunn fanden sie an dem Wiener Erzbischof, dem Cardinal Migazzi, und der Erzherzogin Marianne, Schwester der Kaisers Franz, mächtige Protectoren; auch der Papst Pius VI. sprach sich (1798) günstig für die Genossenschaft aus, welche ganz und gar sich den Jesuitenorden zum Muster nahm. Mittlerweile war in Italien durch einen abentheuerlichen Laien Nicolaus Paccanari aus der Diöcese Trient in Verbindung mit Exjesuiten, zur Wiederherstellung des Ordens unter verändertem Namen, „die Gesellschaft des Glaubens" in der Nähe von Spoleto gegründet worden. Unter ihrem Gründer als Superior und begünstigt von Papst Pius VI. wuchs der Verein im mittlern Italien, doch nicht ohne Verfolgungen von Seiten der weltlichen Regierungen. Auf Betreiben des Papstes begaben sich die meisten Mitglieder nach Wien und die beiden Gesellschaften des heiligen Herzens und des Glaubens vereinigten sich dort (April 1799) zu einer Gesellschaft unter dem letztern

Namen. Sie wurden nach ihrem Superior auch Paccanaristen genannt. Je mehr in Oestreich und Bayern sie Schutz fanden, desto mehr verfolgte sie Frankreich. Das neue Noviziat zu Cremona mußte sich vor den anrückenden Franzosen flüchten, dessen ungeachtet wurden in Frankreich Collegien und Pensionate errichtet; aber die Regierung sprach 1804 ihre Aufhebung aus, dennoch blieben sie insgeheim im Lande, und man mußte drei Jahre später strenger gegen sie einschreiten. Auch in Holland und in England fingen „die Väter des Glaubens" an sich zu verbreiten. Aber in Oestreich fielen sie bald in Mißcredit und auch in Italien wollte man von ihnen nicht viel mehr wissen, besonders seitdem Pius VII. Papst geworden war. Dieser wünschte eine Verschmelzung der Paccanaristen mit den Jesuiten in Rußland, beide Theile waren ihr aber abgeneigt. Paccanari wurde zuletzt von seinen Ordensuntergebenen, die meist zu den Jesuiten übertraten, verlassen. Als diese durch ein päpstliches Breve Per alios auf Bitten des Königs Ferdinand (31. Juli 1804) im Königreich beider Sicilien wieder hergestellt waren, erfolgten neue Verluste: selbst die Väter des Glaubens im Hause zu Rom, wo man sich ganz streng nach der jesuitischen Constitution richtete, mußte auf Befehl des Papstes die jesuitische Kleidung ablegen. Als Paccanari vor das geistliche Gericht gezogen und zur Einsperrung verurtheilt wurde, sagten sie sich ganz von ihm los und es vereinten sich später alle „Väter des Glaubens" mit den wiederhergestellten Jesuiten. In den wenigen Jahren ihres Bestehens und mitten unter so vielen Verfolgungen hatten sie doch dreißig Kirchen, eine sogar in Amerika, gewonnen.

VI. Wiederherstellung des Jesuiten-Ordens und sein gegenwärtiger Bestand. Den 7. August 1814 stellte Papst Pius VII. durch die Bulle Sollicitudo omnium ecclesiarum den Jesuiten-Orden wieder her. Im Kirchenstaate erhielten sie ihre meisten Güter zurück, wie auch in einigen andern italienischen Staaten; doch contrastirte mit den Worten der Wiederherstellungsbulle, daß die gesammte Christenheit die Wiedereinführung der Gesellschaft Jesu verlange, das Verhalten katholischer Regierungen und das Mißtrauen katholischer Völker gegen den Orden. In Belgien und Irland, katholischen Ländern, wo protestantische Regierungen waren, wurden sie zugelassen. In Neapel und Sardinien wurde ihnen der ganze Jugendunterricht übertragen, so auch in Modena. In Spanien setzte sie König Ferdinand VII. wieder in Besitz ihrer Güter, die Revolution von 1820 vertrieb sie, die Restauration von 1823 führte sie zurück, die Revolutionen nach 1830 beschränkte sie wieder, im Jahr 1835 wurden sie aus dem Lande gewiesen. In Frankreich wurden sie geduldet, seit dem Jahr 1822 vollständig wieder hergestellt; sie verbreiteten sich schnell über das ganze Reich und übten nicht bloß im Jugendunterricht, sondern auch auf den Klerus und die religiösen Genossenschaften einen großen Einfluß aus. Aber die Kammern und ein Theil der Nation betrachteten den Orden mit großem Mißtrauen, als verfolge er Zwecke, die sich mit den nationalen Freiheiten nicht vertrügen. Daher

war die ihm geneigte bourbonische Regierung gezwungen, die Beschränkung des Ordens (1828) auszusprechen, seine Unterrichtsanstalten der Pariser Universität zu unterwerfen und sie streng zu überwachen. Nach der Julirevolution 1830 wurde den Jesuiten ganz und gar auf Betreiben der Pariser Universität der Jugendunterricht entzogen, und im Jahr 1845 gab der Papst Gregor XVI. seine Zustimmung dazu, daß der Orden als solcher nicht in Frankreich bestünde: nur einzelne französische Ordensglieder dürfen als Franzosen, nicht aber als Jesuiten, sich im Lande aufhalten. Aus Portugal wurden die Jesuiten im Jahr 1833 wieder vertrieben, in Brasilien hat der Orden keine Zulassung gefunden. Große Bewegungen veranlaßte die Einführung des Ordens in der katholischen Schweiz. Schon im Jahr 1818 erhielt er in Freiburg ein Collegium, das bald zu großem Flor gelangte; auch in Wallis verbreitete er sich und in den Urkantonen. Widerstand fand seine Aufnahme in Lucern, wo die Jesuiten zuerst als „Väter des Glaubens" wirkten. Endlich wurden sie unter großer Aufregung der Volksmasse, die für und gegen sie von den politischen Leitern eingenommen wurde, eingeführt (1845), offenbar nicht weniger zum Nachtheil der Ruhe der Schweiz überhaupt und des Kantons Lucern insbesondere, als zum Schaden des Ordens selbst, indem mit der Einführung Bürgerkrieg, Verfolgungen und tiefer Zwiespalt in Verbindung gesetzt wird, obschon es gewiß ist, daß die eigentlichen Gründe des Bürgerkriegs ganz anderswo zu suchen sind. In den östreichischen Staaten haben sie fast überall, in Ungarn, Gallicien, Tyrol, Steiermark, in dem venetian. lombardischen Königreich, Aufnahme gefunden: noch nicht aber in Böhmen. In den übrigen deutschen Bundesstaaten sind sie nirgends zugelassen. In Anhalt-Köthen ist mit dem Tode des katholisch gewordenen Herzogs ihre Stütze gefallen. Weniger Widerstand findet ihre Verbreitung in England und Irland (jedoch nur im Lande gebornen Jesuiten ist der Aufenthalt erlaubt), in den amerikanischen Staaten und in Ostindien, wo sie schon mehrere Collegien besitzen. Dagegen ist seit Wiederherstellung des Ordens ihnen Rußland verschlossen; sie wurden 20. Dez. 1815 angeblich wegen Proselytenmacherei aus Petersburg und Moskau verbannt. Einige Jahre später (20. Mai 1820) wurden sie aus ganz Rußland verwiesen und ihr Collegium zu Polozk aufgehoben. (Vgl. den Artikel Alexander Paulowitsch). Dem Orden stand seit seiner Wiederherstellung nach dem Abgange des Thad. Brzozowsky († 5. Februar 1820), der Veronese Aloisius Fortis (bis 27. Januar 1829) vor; gegenwärtig (seit 9. Juli 1829) ist Ordensgeneral Johannes Roothan aus Amsterdam. Die Anzahl seiner Mitglieder beträgt über 4000, die in 16 Provinzen und in dritthalb hundert Häusern vertheilt sind und über 50,000 Zöglinge zu leiten haben. Der Hauptsitz des Ordens ist immer noch Rom, ihre Hauptbildungsanstalt das Collegium Romanum daselbst, wo sich mehrere hundert Jesuiten befinden.

Literatur über die Geschichte der Jesuiten im Allgemeinen:

Historia soc. Jes. a Nic. Orlandino, Sacchino, Juvencio etc.

Rom. et Antw. 1615—1750. 6 voll. Fol. Pet. Ph. Wolf, allg. Gesch. der Jesuiten. 4 Bde. Lpz. 1803. Dallas (Protest.) hist. of the Jesuits. Lond. 1816. 2 voll. übers. (v. Fr. v. Kerz). Düsseld. u. Münch. 1820. 2 Bde. Dokumente zur Geschichte der Verurtheil. und Vertheid. d. Gesellschaft Jesu. A. d. Frz. Regensb. 1841. J. Crétinau-Joly, hist. religieuse, politique et literaire de la Compag. de Jesus. Par. 1845. 5 voll., deutsch Wien 1845. X.

Jesuitinen, Jesuiten-Nonnen. Nach der Ordensverfassung der Jesuiten errichtete Isabelle Rosella von Barcellona die religiöse Congregation der Klosterfrauen der Jesuitinen, welche die nämlichen vier Gelübde ablegten. Papst Paul III. erkannte die Genossenschaft aber nicht an, daher fand sie zwar in den Niederlanden, aber in Italien nur geringe Aufnahme, auch die Jesuiten selbst waren ihr nicht günstig; im Gegentheil drangen sie bei Papst Urban VIII. darauf, daß er die Jesuitinen im J. 1631 gänzlich aufhob. Doch fanden sich später einzelne zerstreut noch in den Niederlanden und in Deutschland (in Cöln, Wien, Prag und Breslau). Vgl. J. Coleri de Jesuitissis oder Jesuiten-Nonnen. Lpz. 1719. — Im neunzehnten Jahrhunderte entstand in Frankreich eine Congregation der Frauen des heiligen Herzens oder des Glaubens Jesu, welche sich nach dem Muster der männlichen Congregration desselben Namens bildete und wegen ihrer mit der Jesuiteneinrichtung übereinstimmenden Regel und ihrer Anlehnung an dieselbe auch Jesuitinen genannt werden. Hauptaufgabe ihres Vereins ist Pflege des Unterrichts und Verbreitung eines religiösen Sinnes in den Städten. Außer den Pensionaten für die Töchter reicher Familien haben sie auch Freischulen für arme Kinder, und Wohnungen für Damen, welche in der Zurückgezogenheit leben wollen. Die Jesuitinen haben sich nicht allein in Frankreich in mehreren Städten verbreitet, sondern auch in Belgien, Italien und in der Schweiz, in England und vereinigten Staaten von Nordamerika. Auch in Algier haben sie eine Niederlassung. Vgl. Henrion, Gesch. der Mönchsord. übersetzt von Fehr. II. S. 408 ff. X.

Jesus Christus, s. Christologie und Leben Jesu.

Jesus, der Sohn Sirachs. Dieses Buch des A. T., welches nur noch in griechischer Uebersetzung vorhanden ist, und deßhalb von den Protestanten zu den Apokryphen gezählt wird hat vielfache Aehnlichkeit mit den Sprüchwörtern Salomons. Es gibt fast keine Tugend, zu der es nicht ermunterte, keine Thorheit, vor der es nicht warnte, keinen Stand, kein Geschlecht, kein Lebensalter, dem es nicht heilsame Lehren ertheilte. Deßhalb hat die Kirche es den Gläubigen, besonders den Neubekehrten, zur Lesung stets empfohlen und es sogar mit dem auszeichnenden Namen: Ecclesiasticus (zum Unterschiede von Ecclesiastes), d. i. Kirchenbuch, benannt. Seinem Inhalte nach läßt sich das Buch in drei Theile zerlegen. Der erstere (von K. 1—43) enthält die mannichfaltigsten und reichsten Sittenlehren, Sittengemälde und Lebensregeln, theils zusammenhängend, theils aphoristisch behandelt, ganz im Geiste der Sprüchwörter Salomons.

Der zweite (43—50) erläutert die aufgestellten Lehren durch erhabene Tugendbeispiele aus der hl. Geschichte, indem er bei ihren bedeutendsten Persönlichkeiten (Henoch, Noah, Abraham, Isaak, Jakob, Moses, Aaron, Pinehas, Josua, Kaleb, Samuel, Nathan, David, Salomon, Elias, Elisäus u. a., am längsten bei dem Hohenpriester Simon) betrachtend verweilt und mit kurzen, aber sehr bezeichnenden Worten ihnen verdientes Lob spendet. Der dritte Theil (Kap. 51) macht den Beschluß mit einem herrlichen Lobliede auf Gottes Treue und mit einer nochmaligen Ermunterung zum Streben nach Weisheit. Ursprünglich war dieses Buch in hebräischer Sprache verfaßt, und zur Zeit des Hieronymus war der hebräische Originaltext noch vorhanden, wie hervorgeht aus der Vorrede des Kirchenlehrers zu den Schriften Salomons. Ueber Verfasser, Ursprung und Zweck des Buches werden wir ziemlich genau unterrichtet durch den griechischen Uebersetzer. Dieser nennt sich im Prologe den Enkel des Verfassers, und bemerkt, dieser habe, nachdem er lange Zeit sich mit der Lectüre des (mosaischen) Gesetzes, der Propheten und der übrigen Bücher aus alter Zeit (τῶν ἄλλων πατρίων βιβλίων) beschäftigt, endlich sich entschlossen, auch selbst etwas zu schreiben, woraus Bildung und Weisheit zu schöpfen seyn möchte. So sey das gegenwärtige Buch entstanden. Diese Entstehungsart erklärt uns übrigens die vielen Reminiscenzen, die aus früheren Theilen der hl. Schrift, besonders aus den Sprüchwörtern Salomons in diese Spruchsammlung eingeflochten werden, so wie die darin angestellten Reflexionen über die frühere Geschichte Israels. Höchst wahrscheinlich ist es, daß der Verfasser um das Jahr 300 v. Chr. gelebt habe, denn sein Enkel, der griechische Uebersetzer, kam unter Ptolemäus Evergetes, der von 246 bis 221 regierte, nach Aegypten. (Es kommt zwar in der ägyptischen Geschichte noch ein anderer Ptolemäus Evergetes vor, welcher von 145 bis 116 v. Chr. regierte, und auch Physkon oder Kakergetes genannt wurde; indeß wurde dieser nur von einigen Schmeichlern als Evergetes bezeichnet, und sicherlich haben wir daher hier nur an den ersteren zu denken). Denken wir uns nun, daß der Großvater ungefähr 50 Jahre früher gelebt, so gelangen wir zur Annahme, daß der Verfasser ungefähr um das Jahr 300 v. Chr. geschrieben habe.

Unsere lateinische Uebersetzung, die schon vor dem hl. Hieronymus angefertigt war, ist nicht aus dem hebräischen Texte, sondern aus der griechischen Version des Enkels Jesus Sirachs geflossen, von der sie jedoch durch verschiedene Lesearten und Zusätze öfters stark abweicht. Auch ins Aramäische ist das Buch früh übersetzt worden (vergl. Zunz, gottesdienstliche Vorträge der Juden. S. 104 f.), so wie es denn überhaupt von den jüdischen Gesetzeslehrern sehr empfohlen und in öffentlichen Synagogenvorträgen fleißig benutzt worden ist. Für uns ist das Buch noch besonders dadurch interessant, daß die Idee von einem Unterschiede der Personen in der Gottheit bestimmter und klarer hervortritt als in den früheren Büchern des A. T. Vergl. besonders K. 1; K. 4, 12 ff.; K. 6 18—33; K. 14, 20—15, 10. Die Kanonicität des Buches ist wie auf

früheren Kirchenversammlungen so insbesondere auf dem letzten allgemeinen Concil von Trient feierlich ausgesprochen worden. Martin.

Ignatius, Apostol. Vater, mit dem Beinamen Theophoros, war ein Schüler des Evangelisten Johannes, und wurde von diesem nach dem Tode des Evodius zum Bischof von Antiochia in Syrien um das Jahr 70 eingesetzt. Von seinen übrigen Lebensumständen, bis er durch das Martyrthum verherrlicht wurde, ist uns nichts bekannt. Kaiser Trajan, als er im Jahr 106 oder 115 (vgl. Lumper Historia theolog. critica. T. I. p. 250) nach Antiochia kam, ließ ihn vorführen und verurtheilte ihn, daß er nach Rom solle gebracht und dort im Amphitheater den wilden Thieren vorgeworfen werden, was auch geschah. Auf dem Wege dahin wurde einige Zeit zu Smyrna und zu Troas angehalten. Bei dieser Gelegenheit zeigte sich das große Ansehen, in welchem Ignatius bei den christlichen Gemeinden stand, denn von allen Seiten gelangten Deputationen bei ihm an, ihre Theilnahme ihm zu bezeugen. Er benutzte zugleich den Aufenthalt, um Briefe an mehrere Gemeinden zu schreiben, sowohl um ihnen für ihre Theilnahme zu danken, als sie in der Einigkeit unter einander, in Gehorsam gegen ihren Bischof und gegen den übrigen Klerus, wie im Glauben an Christum zu stärken und vor allerlei Irrlehren zu warnen. Von Smyrna aus schrieb er an die Ephesier, an die Magnesier, an die Trallier und an die Römer, von Troas aber an die Philadelphier, an die Smyrnenser und an Polycarp, Bischof von Smyrna. Der Styl ist ungemein einfach, fast etwas unbeholfen, wie bei Jemand, der in einer erlernten, und nicht in seiner Muttersprache sich ausdrückt; der Inhalt voll Herzlichkeit zu seinen Mitchristen und voll Liebe, Vertrauen und Sehnsucht nach Gott. Dermalen besitzen wir diese Briefe in zwei verschiedenen Ausgaben, wovon die einen ausführlicher als die andern sind. Offenbar sind die ersteren interpolirt, wiewohl sie ihre Vertheidiger gefunden haben. Von andern Kritikern werden beide Recensionen entweder für interpolirt oder für ganz untergeschoben erklärt. Eine unbefangene Lesung der kürzern erklärt sich unbedenklich für deren Aechtheit. Außer diesen sieben Briefen gibt es noch acht andere, die allgemein als untergeschoben gelten. Vgl. Ritters Kirchengeschichte. 3. Aufl. Bd. 1. S. 115. Anmerk. 10. Trefflich behandelt in Möhlers Patrologie. Bd. 1. 107 ff. Ausgaben: Die ächten zuerst in einer alten lateinischen Uebersetzung von Usser. Oxford 1644; griechisch, mit Ausnahme des Briefes an die Römer, von Usserius. Amsterd. 1646. Der Brief an die Römer im Urtext wurde zuerst von Ruinart mit den Martyracten des hl. Ignatius 1689 aufgefunden. Bei Cotelier T. II. sämmtliche Briefe, ächte und interpolirte, und unächte. Die neuesten Handausgaben: der ächten von Hefele in dessen Patrum Apostolicorum Opera. Tubingae 1839, und v. Reithmayr Monachii 1844. In der neuesten Zeit sind von den Ignatianischen Briefen auch alte syrische und aramäische Uebersetzungen aufgefunden worden. J. J. Ritter.

Ignatius, Patriarch zu Constantinopel, war der jüngste Sohn des griechischen Kaisers Michael Rhangabe. Den hohen Vorzügen seiner Ge-

burt entsprachen vollkommen die vortrefflichen Gaben des Geistes und Herzens, die er in dem Kloster des Satyrus sorgfältig ausbildete. Hier lebte er in stiller Zurückgezogenheit von der Welt ein ruhiges, frommes Leben. Der sich bald verbreitende Ruf seiner Heiligkeit erregte auch die Aufmerksamkeit der eben so frommen als geistreichen Kaiserin Theodora, welche während der Minderjährigkeit ihres Sohnes Michael III die Zügel der Regierung mit vieler Weisheit leitete. Der Patriarch Methodius war kaum todt, als die Kaiserin den Ignatius (847) aus seiner klösterlichen Einsamkeit auf den erledigten Patriarchenstuhl berief. Mit dieser Wahl war man allgemein zufrieden; nur einige Wenige, an deren Spitze Gregorius Asbesta, Erzbischof von Syrakus stand, widersetzten sich dieser Wahl; Ignatius aber ließ ihn auf einem Concilium entsetzen. (Helias Meniates von der Ursache der Spaltung. S. 9.) Durch dieses Verfahren ward aber Gregorius sehr aufgebracht und der bitterste und unversöhnlichste Feind des Ignatius. — Unter der Regierung des jungen, trägen und ausschweifenden Kaisers Michael III. suchte sein Oheim Cäsar Bardas die Zügel der Regierung an sich zu reißen, und die Kaiserin Theodora, seine Schwester, von aller Theilnahme an den Regierungsgeschäften auszuschließen. Bei seinem allvermögenden Einfluß, den er auf des Kaisers Gemüth besaß, war es ihm leicht, seine Schwester bei dem jungen Kaiser zu verdächtigen, als habe sie im Sinne, ihn vom Throne zu stoßen, und seine Absicht auszuführen. Die gefangene Kaiserin sperrte man in ein Kloster, und man wollte sie zwingen, den Schleier zu nehmen, und den Patriarchen Ignatius nöthigen, ihr solchen zu ertheilen. Aber mit Festigkeit und Entschiedenheit wieß Ignatius (855) dieses Ansinnen zurück. Indessen blieb Theodora mit ihren drei Töchtern im Kloster eingesperrt, wo sie noch über zehn Jahre als eine fromme Dulderin zubrachte. Nach ihrem Tode ward sie von der griechischen Kirche den Heiligen beigezählt. Der fromme Patriarch Ignatius ertrug den blutschänderischen Umgang mit seiner Schwiegertochter an Cäsar Bardas nicht, der ohne Scheu und Scham allen Lüsten seines verdorbenen Herzens fröhnte; deßhalb wies er ihn, nach öfteren vergeblichen Ermahnungen, am Tage der Epiphanie öffentlich von der Theilnahme an den h. Geheimnissen zurück. Bardas entbrannte im heftigsten Zorn, und hätte ihn nicht die Furcht vor dem Volke zurückgehalten, so würde er den Ignatius an den Stufen des Altars ermordet haben. Wüthend und in laute Verwünschungen ausbrechend, verließ er die Kirche, und der Untergang des ehrwürdigen Oberhirten war von jetzt an unwiderruflich beschlossen. Ein leichtes war es dem Bardas, auch den Kaiser, der ebenfalls dem Ignatius nicht geneigt war, unter mannigfachen trügerischen Vorspiegelungen, als lebe er mit der Kaiserin in besonderem Einverständnisse, in sein Interesse zu ziehen. Sobald Cäsar Bardas des Kaisers Genehmigung erhalten hatte, ließ er den Patriarchen, unter dem falschen Vorwand, daß er an einem gewissen Majestätsverbrechen Theil genommen, in seiner erzbischöflichen Wohnung verhaften und nach der Insel Terebinthus abführen. — Indessen sah Bar-

das wohl ein, mit welchen Schwierigkeiten er würde kämpfen müssen, wenn er den Ignatius mit Gewalt von seiner Kirche vertreiben wollte. Er wählte also zuerst den Weg gütlicher Ueberredung. Ignatius wies aber die listigen Anträge des Bardas zurück, und da zu gleicher Zeit alle in Constantinopel anwesenden Bischöfe erklärten, daß sie nie einen andern, als den Ignatius für ihren Patriarchen erkennen würden, so befürchtete Bardas mit Grund, daß, wenn er sein Vorhaben mit Gewalt durchsetzen wollte, ein Schisma die Folge davon seyn würde. Um dieses zu vermeiden, bediente er sich nun einer schlauen List; er suchte nämlich im Geheim mit einem jeden der anwesenden Bischöfe allein zu sprechen und jeden Einzelnen, ihm die Patriarchenwürde in Aussicht stellend, für sich zu gewinnen. Dieses Verfahren hatte vollkommen die gehoffte Wirkung: Einer nach dem Andern gab zu der Entfernung des Ignatius seine Zustimmung. Als aber die Betrogenen zu ihrem Erstaunen vernahmen, daß man der Kirche einen Laien, mit Namen **Photius**, aufdringen wollte, vereinigten sie sich sogleich wieder alle zu desto kräftigerem Widerstande; und man würde keinen Bischof haben finden können, der ihn zum Patriarchen geweihet hätte, wäre nicht der mit jeder Art von Schande vertraute Gregorius Asbesta in Constantinopel anwesend gewesen, der sich sogleich hiezu erbot, und dem Photius (858) innerhalb sechs Tagen schnell nach einander sämmtliche Weihen ertheilte. In Betreff des langen Streites über die Patriarchenwürde, der nun entstand, vgl. man die Art. Nicolaus I., Patriarchenstreit und Photius. So lange Michael III. lebte und regierte, wußte auch der eingedrungene eben so gewaltthätige als arglistige Photius sich auf dem Patriarchenstuhl zu Constantinopel zu behaupten. Unter der Alleinherrschaft des Kaisers Basilius (867) erbleichte aber das Glücksgestirn des Photius; er wurde von dem Kaiser abgesetzt und in ein Kloster verwiesen. Der Kaiser meldete sogleich diese Veränderung dem Papste Nikolaus und suchte auf den Wunsch des früher so vielfach verfolgten Ignatius, der alsbald wieder den Patriarchenstuhl bestieg, um ein allgemeines Concilium an, wozu der Papst Hadrian II., Nachfolger des Papstes Nikolaus, bereitwillig die Hand bot. Das Concilium kam (869) zu Constantinopel wirklich zu Stande. Auf demselben ward, unter der einflußreichen Mitwirkung des päpstlichen Legaten, Photius als Usurpator, Urheber der Trennung und Verfälscher von Synodalakten, verdammt, sein Partheigänger, Gregor von Syrakus, sammt den übrigen hartnäckigen Anhängern des Photius aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen (siehe den Artikel Patriarchenstreit). Ignatius behauptete sich von nun an fortwährend im ungestörten Besitze seines Stuhles bis zum Jahre 878, wo er im achtzigsten Jahre in die Freude seines Herrn einging. Die römische, wie die griechische Kirche, zählen ihn den Heiligen bei.

Schmitt.

Ignatius von Loyola, s. Jesuiten-Orden.

Ignorantius, s. Frankreich K. L. II. 828.

Igumen, s. Hegumenos.

Ildefons von Toledo, einer der angesehensten Prälaten und Schriftsteller Spaniens im siebenten Jahrhundert, im Jahr 607 zu Toledo geboren, war der Neffe des Erzbischofs dieser Stadt, Eugen III., und stammte aus einer sehr angesehenen Familie. Seine erste Erziehung erhielt er von seinem Oheim und seine weitere Ausbildung von dem berühmten Kirchenlehrer Isidor von Sevilla. Nach der Beendigung seiner Studien kehrte er nach Toledo zurück, wo er sich in das in der Vorstadt liegende Kloster Agli begab und bald nachher Abt desselben wurde. Nach dem Tode seines Oheims (659) wählte ihn der Klerus und das Volk einstimmig zu dessen Nachfolger; er rechtfertigte das in ihn gesetzte Vertrauen auf jede Weise und verherrlichte sein Amt eben so sehr durch Frömmigkeit als durch Gelehrsamkeit. Er starb im Jahr 669 und die Kirche zählt ihn unter die Heiligen. Von seinen Schriften sind noch vorhanden: Libri duo adnotationum de cognitione Baptismi et de itinere deserti quo pergitur post Baptismum (abgedruckt in St. Baluzii Miscell. Paris. 1738. I. VI), eine Art Anleitung zur Kenntniß des christlichen Glaubens für den noch zu Taufenden sowohl als für den Getauften, Liber de illibata virginitate B. Virginis contra infideles (zuerst herausgegeben von M. A. Carranza, Valent. 1556., Basil. 1557. Lavan. 1569., am besten von Fr. Feuarbent, Paris. 1576., nach ihm in der Biblioth. Pat. Col. Tom. VII. und in der Biblioth. Pat. Lugd. Tom. XII), welches mit großem Eifer und umfassender Gelehrsamkeit, aber in einem allzuschwülstigen Style die Jungfrauschaft Marias gegen die dieselbe läugnenden ketzerischen Lehren des Jovinianus und Anderer vertheidigt; De scriptoribus ecclesiasticis, oder de virorum illustrium scriptis, eine Ergänzung der bekannten Schrift des Isidorus von Sevilla desselben Inhalts, und gewöhnlich bei derselben als Anhang befindlich und auch in die Sammlungen der älteren kirchlichen Literarhistoriker aufgenommen, und Epistolae II, an Quirinus, Bischof von Barcelona, und Antwort desselben (in d'Achery's Spicilegium herausgegeben). Die unter dem Namen des Ildefons in Feuarbents Ausgabe De virginitate B. Virginis aufgenommenen Sermones XII. und Liber contra eos, qui disputant de perpetua virginitate S. Mariae et de ejus parturitione gehören nicht ihm, sondern späteren Autoren an. Unter seinen nicht mehr vorhandenen Werken mag seine Briefsammlung (Liber epistolarum) für die Geschichte seiner Zeit nicht unwichtig gewesen seyn, und der Verlust derselben ist deßhalb sehr zu bedauern. Zwei alte Biographien des Ildefons findet man in den Legendensammlungen unter dem 23. Januar, an welchem Tage sein Andenken gefeiert wird. Vgl. auch Gr. Mayans, Vida de S. Ildefonso, Arzobispo de la Santa Iglesia de Toledo. Valentia 1727. 12. —b.

Illuminaten (Alumbrados in Spanien), s. Erleuchtete.

Illuminaten-Orden in Baiern. Dieser geheime Bund ging zunächst von der Absicht aus, den Einfluß der Exjesuiten in Baiern zu vernichten und sich selbst an ihre Stelle zu setzen. Er nahm sich die äußern Einrichtungen des Ordens, den man mit allen Waffen, selbst der Lüge

und Verläumdung, bekämpfte, zum Muster. Da aber der innerste Kern des neuen Ordens gegen die christliche Religion und ihre Vertheidiger ging, so konnten die Declamationen von Menschenbeglückung und Aufklärung bald in ihrem wahren Werthe und Lichte erscheinen. Als der eigentliche Stifter des Illuminaten-Bundes, der aus einer Studentenverbindung hervorgegangen war, muß Adam Weishaupt, Professor des Natur- und canonischen Rechts an der Universität Ingolstadt betrachtet werden (1776). Er hatte auch die Leitung des Ordens als Oberhaupt in Händen. Die Illuminaten, welche das Licht der Vernunft, die Herrschaft des Guten auf Erden, zu verbreiten behaupteten, fanden vorzüglich zahlreichen Anhang in Altbaiern und einigen benachbarten katholischen Gegenden, weniger in protestantischen Ländern. Erst als der hannöverische Freiherr von Knigge Ordensoberer wurde und man die Freimaurerlogen mit dem Illuminaten-Bunde zu vereinigen suchte, schien er sich über ganz Deutschland zu verbreiten. Man theilte den Bund in mehrere Hauptklassen, jede mit zwei Abtheilungen: 1) in die Pflanzschule mit den Novizen und Minervalen; 2) in den kleinen Illuminaten-Grad (Illuminati majores et dirigentes), und 3) in den großen Illuminaten-Grad, wo man in die höhern Mysterien eingeweiht wurde, oder in den Magus- oder Rex- d. i. Priester- oder Regenten-Grad, wozu nur die dem Orden ganz ergebenen und fähigsten Mitglieder zugelassen wurden. Blinder Gehorsam gegen die Oberen, Täuschung, geheime Beichte, Angeberei, grobe Sinnlichkeit, Betrug, Nachstellung, und anderes gegen wahre Sitte und Aufklärung, was man zuließ oder als Mittel gebrauchte, um dem Orden Stärke und Anhang zu verschaffen, zeigten, auf welche Grundlagen die Einrichtungen des Illuminaten-Ordens basirt waren. Als aber unter den Führern Weishaupt und Knigge selbst Streit und Zwietracht ausbrachen, so daß letzterer aus dem Orden schied (1. Jun. 1784), wurden die wahren Tendenzen desselben offenkundig. Sie gingen gegen das positive Christenthum und die bestehenden Regierungen. Nicht lange nachher erließ auch der Kurfürst Karl Theodor von Baiern ein Verbot des Bundes, der bald für staatsgefährlich erklärt wurde (März 1785). Denunciationen des Ordens hatten von Seiten seiner eigenen Mitglieder stattgefunden. Der Illuminaten-Bund, der in seiner höchsten Blüthe über tausend Mitglieder gezählt hatte und darunter sehr einflußreiche und hochstehende Personen, wurde von der baierischen Regierung zur gerichtlichen Untersuchung gezogen und (1786) ganz aufgelöst. Ob er später noch in andern Gegenden fortgedauert hat, ist zweifelhaft. Weishaupt war schon Febr. 1785 seines Amtes entsetzt worden. Man verurtheilte ihn zum Tode: doch hatte er sich schon vorher durch die Flucht gerettet und Schutz bei dem Herzog Ernst von Gotha gefunden. Die baierische Regierung ließ zu ihrer Rechtfertigung mehrere Schriften drucken: Einige Originalschriften des Illuminatenordens. München 1786. Nachtrag, ebend. 1787. Dagegen erschien: Apologie der Illuminaten. Frankf. 1786. — Ueber den Illuminatenorden. Teutschl. 1792. — Gfrörer in der Zeitschr. f. hist. Theol. v. Illgen. VI.

St. 2. Lpz. 1836. Röse, in der allgemeinen Encyklop. Sect. II. Bd. 16. S. 206—221. △

Illuminés, s. Erleuchtete.

Illustrissimus, s. Bischof, K.-L. I. 153.

Immunität, emunitas, bezeichnet ursprünglich die Freiheit von der Unterwürfigkeit unter eine öffentliche Gewalt, insbesondere die Befugniß, dem öffentlichen Richter den Eintritt in das Gehöfte oder in ein bestimmtes Territorium zum Zwecke der Ausübung seiner Amtsgewalt zu verweigern (Marculfi Form. I. 3 u. 4); auch der solchergestalt gefreite District selbst, wurde eine Immunitas-Herrschaft genannt. Ein derartiges Recht, in dessen Anerkennung für den Berechtigten selbst die größtmöglichste Garantie der individuellen Freiheit lag, konnte ohne Nachtheil für die Gerechtigkeitspflege nicht bestehen, sofern nicht damit entweder eine eigene Gerichtsbarkeit über die in dem gefreiten Districte eingesessenen oder sich aufhaltenden Personen, oder aber die Pflicht verbunden war, dieselben auf ergangene Vorladung vor dem öffentlichen Richter zu vertreten, und entstehenden Falles zur gesetzmäßigen Bestrafung auszuliefern. Ein Ausfluß oder Analogon desselben ist das Asyl-Recht, welches als ein Privilegium der Kirchenstifte und Klöster so wie der Schlösser und Burgen des Adels sich länger behauptet, dermalen aber ebenfalls zu bestehen aufgehört hat.

Unter dem Ausdrucke „Immunität" wird nunmehr vorzüglich die Befreiung von öffentlichen Abgaben und Lasten verstanden, und diese in die realis und personalis unterschieden, je nachdem sie eine Ausnahme von der allgemeinen Besteuerung der Vermögens-Objecte oder der Personen begründet. Derartige Befreiungen haben die Natur der Privilegien, und wurden den Kirchen so wie ihren Dienern entweder durch landesherrliche Municifenz oder auch durch die höchste Kirchengewalt mit landesherrlicher Zustimmung, schon in den ersten frühesten Zeiten, verliehen, insbesondre aber in den Capitularien der fränkischen Könige bestimmt, daß ein gewisses Maß von Ländereien (mansus ecclesiae) von allen Lasten befreit seyn solle.

Zu den Immunitäten kann auch die Befreiung von der Pflicht zur Uebernahme von Staats- und Gemeindeämtern, vom Militärdienste, von Vormundschaften und Curatelen gezählt werden, welche als persönliche Privilegien der Geistlichen auch dermalen noch durch die positive Gesetzgebung meistens anerkannt ist. rb.

Impanation, s. Abendmahlsstreitigkeiten. I. 23 u. 28.

Impedimente der Eheschließung, s. Ehehindernisse; der Ordination, s. Irregularität.

Imputation, s. Erbsünde.

Incarnation, s. Christologie und Logos.

Incapacität, s. Irregularität.

Incest (Blutschande) heißt die Vollziehung des Beischlafes so wie die Schließung einer Ehe unter Personen, welchen das Gesetz wegen gegenseitiger Verwandtschaft oder Schwägerschaft die eheliche Verbindung

untersagt hat. Die mosaischen Gesetze bezeichnen dieses Verbrechen mit dem Ausdrucke Scheïr Basar, und nennen als Arten desselben 1) den Beischlaf mit der Schwiegermutter, Simmah d. i. Schande mit der, welcher unter unserem Schutze steht, 2) mit der Schwiegertochter, Thebel, was auch die fleischliche Vermischung mit Thieren, und nach dem arabischen Stammworte Irreseyn aus Liebe bedeutet, 3) die Ehe mit des Bruders Frau Nidda; und bedrohen dasselbe mit Todesstrafe, Ausrottung oder kinderlosem Tode. Das röm. Recht distinguirt zwischen dem incestus juris gentium, d. h. der Geschlechtsverbindung zwischen Blutsverwandten und Verschwägerten in gerader Linie, und zwischen Bruder und Schwester, und dem incestus juris civilis, worunter die Geschlechtsverbindung zwischen denjenigen Personen verstanden wird, die nach römischem Civilrecht eine Ehe wegen Cognation oder Affinität nicht eingehen durften. In Deutschland unterschied man dagegen, wenigstens früherhin, die Blutschande im engern Sinne, incestus juris divini, d. h. den Beischlaf gegen die in den mosaischen Gesetzen enthaltenen Eheverbote, von der fleischlichen Vermischung in den durch sonstige Gesetze weiter ausgedehnten Verbotsfällen, incestus juris humani. Da nun das canonische Recht den Umfang der Eheverbote wegen Verwandtschaft und Schwägerschaft bedeutend erweitert hat, so entstand zwischen den Criminalisten Streit über die Frage, ob die Strafbestimmungen des römischen Rechtes gegen den Incest auch auf die weiter als dieses Recht gehenden Eheverbote anwendbar seyen; und diese Frage wurde, nach den verschiedenen Ansichten über die bindende Kraft der kirchlichen Ehegesetze, bald unbedingt verneinend oder bejahend, bald mit Beschränkung auf die bereits in den mosaischen Gesetzen begründeten Eheverbote beantwortet.

Unter den neuern Gesetzgebungen hat die französische dieses Verbrechen gänzlich mit Stillschweigen übergangen, und sich darauf beschränkt, den in Blutschande so wie den im Ehebruche erzeugten Kindern auf das Vermögen ihrer Erzeuger jeden Anspruch, mit Ausnahme von Alimenten, zu versagen. rb.

Inclusi und inclusae (auch reclusi genannt), waren diejenigen Mönche (oder Nonnen), welche sich entweder in der Nähe der Klöster oder Dörfer eigene Hütten (inclusa, clusa, daher Klause) bauten oder auch in den Klöstern selbst in Zellen sich einschlossen, um in gänzlicher Abgeschiedenheit ein beschauliches Leben führen und Gott ungetheilt dienen zu können. Nur nach Erwerbung besonderer Verdienste oder bei ausgezeichneter Tugendhaftigkeit wurde eine solche Absonderung von den Klosteroberen gestattet, ohne daß jedoch dadurch die Pflicht des Gehorsams und überhaupt das untergeordnete Verhältniß zur geistlichen Obrigkeit gelöset oder geändert wurde. Selbst Aebte wählten zuweilen dieses abgeschlossene Leben, ohne die Oberleitung ihres Klosters dabei abzulegen. Im Mittelalter waren diese Inclusi in und bei den Klöstern häufig; sie fanden viele Nachahmung unter den Weltleuten, welche nicht selten ihrem Gewerbe oder Amt entsagten und in Waldeseinsamkeit ihre Klause bewohnten, um nur sich und Gott zu leben. Baudri.

Incompatibilität s. Pfründe.

Incorporation, s. Kirchenamt.

Independenten. Sie gehören zu den englischen Dissenters und bildeten sich als eine protestantische Religionspartei in England seit dem J. 1581. Der Episcopalkirche traten sie schroff gegenüber, aber auch von den Presbyterianern und Puritanern unterschieden sie sich wesentlich. Sie entstanden offenbar aus den Brownisten und führten zuerst den Namen Congregationalisten. Als die Königin Elisabeth die Puritaner verfolgte, entfernten sich diese noch mehr von der bischöflichen Kirche. Robert Browne trat 1581 als Prediger gegen die Kirchenzucht und die Ceremonien der herrschenden Episcopalkirche auf und reizte das Volk an, sich davon zu trennen. Auch gab er 1582 eine Schrift: das Leben und die Sitten wahrer Christen, nebst einer Abhandlung über Kirchenverbesserung (The life and manners of true Christians) heraus, worin er eine neue Reformation verlangte und auf Unabhängigkeit der Kirche vom Staate drang. Jede recht eingerichtete Gemeinde, behauptete er, bilde eine ganze, vollkommene Kirche, die unmittelbar unter Christi Leitung stehe und daher auch nicht von einer andern Kirche abhänge (independens quoad alias ecclesias, woher denn auch der Name Independenten entstand). Nach solcher Lehransicht konnte jede Gemeinde selbst alle kirchlichen Angelegenheiten besorgen, und mußte frei seyn von aller Herrschaft der Bischöfe und der Synoden. In die Hände des Volks wurde die höchste Gewalt gelegt: alle Glieder der Gemeinde hatten gleiche Rechte und gleiches Ansehen. Das Lehramt wurde durch Wahl übertragen und konnte jederzeit dem Gewählten wieder entzogen werden. Browne wurde als ein heftiger Gegner der Episcopalkirche verfolgt und sah sich endlich genöthigt aus dem Lande nach Middelburg und Seeland zu flüchten, wo er mit seinen eifrigsten Anhängern, die ihm gefolgt waren, eine kirchliche Gemeinde bildete. Doch bald entstanden Streitigkeiten im Schooße derselben, was Browne bewog nach England zurückzukehren (1589). Er versöhnte sich mit der bischöflichen Kirche, erhielt auch eine Pfarrei, führte aber ein so unerbauliches Leben, daß er zuletzt ins Gefängniß geworfen wurde, worin er 1630 starb. Nach dem Abfall Browne's trat Heinrich Barrow an die Spitze der Partei, die sich aber bald in verschiedene Fractionen spaltete, und errichtete mehrere solcher democratischen Gemeinden nach Brownischen Grundsätzen. Als Barrow 1592 hingerichtet worden, flüchteten die andern Hauptführer Franz Johnson, Heinrich Ainsworth, Heinrich Jacob mit ihren Anhängern nach Holland. Hier entstanden mehrere Gemeinden: In Leiden errichtete J. Robinson eine Gemeinde, nach gemäßigteren Grundsätzen, nach welchem Muster auch die Gemeinden in Amsterdam, Middelburg und andern Städten ihre Verfassung erhielten. Auch gelang es in London (1610) eine solche zu errichten. In Nordamerica entstanden seit 1620 ebenfalls Gemeinden. Alle diese zusammen nannten sich Congregational-Gemeinde, und die Mitglieder hießen Congregationalisten. Während der Bürgerkriege und der Zeit der Angriffe auf das Königthum durch

Olivier Cromwell erhoben sich die Independenten, wie sich nunmehr die Congregationalisten nannten, außerordentlich. Jemehr das Ansehen der Bischöfe sank, desto zahlreicher wurden die Independenten, ja sie verdrängten selbst die Presbyterianer aus ihrem Einfluß. Freilich muß man in dieser Zeit die Partei der politischen Independenten, an deren Spitze Olivier Cromwell stand, und die alle Arten von den abenteuerlichsten Secten und Fanatikern in sich schlossen, nicht mit den eigentlichen religiösen Independenten verwechseln. Der Protector begünstigte die Lehransichten derselben, weil sie einer republicanischen Staatsverfassung am meisten entsprachen. Wenn auch in manchen Stücken die Lehrsätze der englischen Kirche und des Calvinismus von den Independenten beibehalten wurden, so unterschieden sie sich doch wieder in vielen Punkten davon. Das System der Independenten, das sie über das Kirchenregiment aufstellten, liegt zwischen dem presbyterianischen und Brownischen in der Mitte. Sie wählen Seelsorger, Lehrer, regierende Aelteste und Diaconen: sie legen die hl. Schrift bei ihrem Glauben zu Grunde, aber billigen eine fortschreitende richtigere Verständniß derselben. Ihre Glaubenslehren geben Robinsons Apologie (Leiden 1619) und das Savoy-Bekenntniß (Lond. 1658), welches letztere eine Erklärung des Glaubens und der Regeln der Congregationalkirchen in England enthält. Doch haben diese beiden Glaubensbekenntnisse keine symbolische Kraft.

Mit den Independenten und Presbyterianern standen die von ihren Gegnern sogenannten Antinomer in einigem Zusammenhang. Sie waren Anhänger der streng-calvinistischen Lehre vom unbedingten Rathschluß Gottes und gaben sich dieser Richtung zum Nachtheil wahrer Frömmigkeit hin. Ihr Stifter war Joseph Eaton (im 17. Jahrh.). Aber unter den Antinomern entstanden bald verschiedene Parteien. Einige erklärten die Ermahnungen zum Gehorsam gegen das Gesetz für unnöthig; denn die von Gott von Ewigkeit zur Seligkeit Erwählten könnten nichts Böses thun, die zur Verdammniß bestimmten, den Gesetzen nicht gehorchen. Andere gaben zwar zu, daß die Auserwählten den Schein zu sündigen haben könnten, in Wahrheit aber doch nichts Böses begingen oder dem Gesetze ungehorsam wären. Sie brauchten daher auch keine Buße zu thun. Diese sehr zur Unsittlichkeit führenden Lehrmeinungen der Antinomer suchte man in vielen Schriften zu bekämpfen. Noch im J. 1775 hatten diese Antinomer eine Kapelle in London. Man nannte übrigens in England auch alle diejenigen mit diesem Namen, welche die Rechtfertigung durch den Glauben allein, ohne die Werke des Gesetzes vertheidigten, jedoch zugeben, daß aus andern Gründen das Gesetz gehalten werden müsse.

Auch die Baptisten oder Taufgesinnten in England gingen um 1633 aus den Independenten, mit denen sie einen gleichen Gottesdienst haben, hervor. Sie mögen allerdings schon im 16. Jahrhundert vorgekommen seyn; doch standen sie weder mit den deutschen Wiedertäufern (Anabaptisten), noch mit den Mennoniten in Verbindung. Ihre Bedeutung in England stieg erst seit dem J. 1644. Mehr als 50 Baptisten-Gemeinden

gaben in diesem Jahre ein Glaubensbekenntniß heraus, das in der Lehre streng-calvinisch, im übrigen aber Sätze der Independenten enthielt. Eigenthümlich ist ihnen der Gebrauch, daß sie nur Erwachsene taufen, und zwar nicht nur in Flüssen, sondern auch in großen steinernen Bassins (Baptisterien). Daß sie der weltlichen Obrigkeit Gehorsam schuldig seyen, erklärten sie ausdrücklich. Unter Olivier Cromwell wurden die Verfolgungen, welche die Presbyterianer gegen sie verordnet hatten, eingestellt. Unter den letzten Stuarts wurden dieselben erneuert. Erst unter der Regierung Wilhelms III. erhielten die Baptisten und Independenten wie die übrigen Nonconformisten durch eine Parlamentsakte eine völlig gesicherte Religionsfreiheit. Seit 1691 theilen sich die englischen und niederländischen Baptisten in Hinsicht der Lehre von der Gnadenwahl in die Particular- oder Antinomen-Baptisten, welche der calvinischen Prädestinationslehre beistimmen, und in die General- oder Arminianisch-Baptisten, welche der Arminianischen Ansicht anhängen. Erstere sind der Zahl nach bedeutender, nicht aber in Hinsicht der Kenntnisse und Bildung, die sie noch im 18. Jahrhundert auffallend vernachlässigten. Durch Missionen wurden die Baptisten-Gemeinden nach Amerika und Ostindien verbreitet (vgl. über die Baptisten, den Art. England, K.-L. II. 596.).

Seit 1805 haben sich die Independenten mit den Baptisten (und auch mit den Presbyterianern) zu einem gemeinschaftlichen Collegium vereinigt, um für das Wohl ihrer kirchlichen Gemeinden zu sorgen. Die neuern Independenten verwerfen alle bestimmten Glaubensformeln, halten sich nur an das Evangelium, das in ihren gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen wird, und ordiniren nicht ihre Prediger, von denen sie aber verlangen, daß sie sich durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit auszeichnen. —b—

Index librorum prohibitorum (Verzeichniß der verbotenen Bücher) nennt man in der katholischen Kirche das amtlich erhobene und aufgestellte Verzeichniß derjenigen Schriften, welche durch die kirchliche Censurbehörde als irrthümlich oder für Glauben und Sitten gefährlich und nachtheilig bezeichnet worden sind. Obgleich schon im Anfange des Christenthums, ja schon im Judenthume Bücherverbote vorkommen (s. Approbation, Bücher-Censur, Bibelverbote), so ward doch das unter dem Eingangs bezeichneten Namen bekannte amtliche Verzeichniß verbotener Schriften erst von der allgemeinen Kirchenversammlung zu Trident verordnet, welche in ihrer achtzehnten Sitzung (Decret. de libr. delectu) zur Ausscheidung der „verdächtigen und gefährlichen Bücher" den Beschluß faßte, aus ihrer Mitte eine Commission auszuwählen und zu bilden, welche die verschiedenen in jener Zeit herausgegebenen Schriften prüfen und die schlechten „wie das Unkraut vom Waizen" aussondern sollte. In der fünfundzwanzigsten Sitzung (contin. sess., de indice libr.), in welcher dieser Ausschuß das Resultat seiner Prüfung vorlegte, wurde weiter beschlossen, daß diese Arbeit wegen der großen Zahl und Mannichfaltigkeit der Schriften dem heiligen Vater vorgelegt und von diesem das Geeignete verfügt werden möchte. Bei dieser von dem genannten Ausschusse dem Concil vorge-

legten Arbeit befand sich auch ein Entwurf von zehn Regeln oder Grundsätzen, nach denen die Beurtheilung und Verwerfung der Bücher statt finden sollte, und welche nach reifer Prüfung von Pius IV. genehmigt und bestätigt wurden. Diese Regeln bestimmen zuvörderst, daß alle vor dem Jahre 1515 von den Päpsten und Concilien verdammten Bücher in derselben Weise verboten bleiben (Reg. I.), und daß alle von Erzketzern, welche als anerkannte Häupter der Häresie dastehn, verfaßten Schriften schon als solche verdammt, dagegen die Schriften gewöhnlicher Häretiker, wenn sie nicht von der Religion handeln, erlaubt werden sollen (Reg. II.). Die dritte Regel spricht von den Uebersetzungen der hl. Väter oder hl. Schriften durch Häretiker, und die vierte von den Bedingungen, unter denen die Uebersetzung der hl. Schrift in die Muttersprache erlaubt werden könne (kirchliche Approbation in der Uebersetzung und specielle Erlaubniß). Nach der fünften Regel können Sammlungen, welche aus guten Schriften durch häretische Schriftsteller veranstaltet sind (Lexica, Concordantien, Sprichwörterschätze rc.), wenn sie nicht irrige Zusätze haben, erlaubt werden, und nach der sechsten Regel Controversschriften, auch wenn sie von Katholiken verfaßt, nur mit Vorsicht und Unterschied gestattet werden. Schlüpfrige und unsittliche Werke sollen durchaus verboten werden (mit Ausnahme der altclassischen Schriften, wenn sie von Erwachsenen zum Sprachstudium gelesen werden (Reg. VII); andere Werke, welche im Ganzen gut, doch Verfängliches und Irriges enthalten, einer vorherigen läuternden Ausscheidung unterliegen (Reg. VIII.); abergläubische Schriften (über Traum- oder Sterndeuterei rc.) sollen streng untersagt werden (Reg. IX.). Die zehnte und letzte Regel erneuert die auf der letzten Lateransynode (sess. 10) von Leo X. gegebne Censurverordnung (s. Bücher-Censur). — Diese Regeln gehen von der ganz richtigen, durch die Erfahrung übergenüge bestätigten Ansicht aus, daß eine unbeschränkte Lesewillkür besonders in religiösen Dingen für den Glauben und für die Sitten gefährlich, und daß es Pflicht der obersten Seelenhirten ist, darüber zu erkennen, ob und wie weit, und wann eine Schrift zu lesen nachtheilig und zu verbieten sey; und sie bilden die leitenden Grundsätze, nach welchen sowohl der von dem Concil. Trident. gebildete Ausschuß als auch die unter Sixtus V. ins Leben gerufene congregatio indicis (s. d. Art. Congregationen) in Aufstellung des Bücherverbotes verfuhren und verfahren. Letztere Behörde, welche eigens zur Durchsicht und Beurtheilung der Schriften religiösen Inhalts bestellt ist und die oberste Censurbehörde der Kirche bildet, ist zusammengesetzt aus mehreren Cardinälen und Theologen, welche letztere den Namen consultores (Censurräthe) führen; außer diesen hat das Collegium einen Secretär, welcher die Beschlüsse rc. mitzeichnet, und einen Oberrath (magister s. Palatii). Gegenwärtig besteht diese Congregation aus dreizehn Cardinälen (worunter die bekannten Micara, Mezzofanti, de Bonald, Schwarzenberg), unter einem Präfekten (jetzt Cardinal Mai); der Magister S. Palatii und der Secretär sind aus dem Dominicaner-Orden. Unter den Räthen (Consulto-

ren) sind gegenwärtig unter andern der Erzbischof Reisach, die Bischöfe Wiseman und Laurent und Aug. Theiner. Den Theologen, wozu, wie sich schon von selbst denken läßt, die allseitigst gebildeten Gelehrten gewählt werden, wird das betreffende Buch zur Prüfung übergeben; ihre Bemerkungen nebst ihrem Gutachten in Betreff des Verbotes oder Nichtverbotes werden von dem magister s. palatii dem Cardinalscollegium für den Index vorgetragen, und, nachdem diese einzeln für sich dieselben ebenfalls geprüft, in einer gemeinschaftlichen Sitzung reiflich besprochen, wonach der Beschluß gefaßt und dem h. Vater zur Bestätigung vorgelegt wird, welcher nach Umständen eine nochmalige Prüfung (Superrevision) verfügt oder das Decretum congregationis indicis (unbedingtes Verbot, Befehl, einzelne Stellen zu ändern (expurgandi) oder Freigebung) bestätigt. Die Verbote werden einzeln und einfach durch die Congregation selbst veröffentlicht, oder in wichtigen Fällen, wie bei dem durch Gregor XVI. in dem Breve: „dum acerbissimas" erlassenen Verbote der Hermesischen Schriften, vom h. Vater selbst den Bischöfen mitgetheilt. Auch wird von Zeit zu Zeit der Index mit den immittelst erfolgten Zusätzen (so von Clemens VIII. mit der Bulle „Dominici") wieder herausgegeben. Wenn bei einem Bücherverbote auf den Inhalt der Schrift näher eingegangen wird, so gibt es für die getadelten oder verworfenen Stellen verschiedene Bezeichnungen. Die dem Dogma zuwiderlaufenden Sätze werden als schlechthin häretisch oder als der Irrlehre ganz nahe oder darnach schmeckend (haeresi proximae, haeresin sapientes) bezeichnet; schismatisch werden diejenigen Behauptungen genannt, welche das kirchliche Band verletzen und irrig (erroneae) die zwar kein Dogma verletzenden, aber doch unwahren und ungegründeten Sätze. Endlich gehören noch zu den Motiven des Verbotes diejenigen Sätze, welche blasphemisch — gegen die ächte Gottes- und Heiligenverehrung — gottlos, anstößig, fromme Ohren beleidigend, verwegen, verführerisch oder gefährlich befunden werden. Seitdem und wo die geistliche Behörde auf den Buchdruck und Buchhandel keinen amtlichen Einfluß mehr hat, ist der index libr. proh. und das päpstliche Bücherverbot für den Einzelnen nur von moralischer Wirkung und Bedeutung. Es ist allerdings richtig, daß der gebildete, Laie wie Kleriker, in gegenwärtiger Zeit eben um den Irrthum und den Trug zu bekämpfen, vom Lesen verbotener Bücher sich nicht zurückhalten kann; einem solchem wird aber auch, wenn er gewissenhaft sie nachsucht, die Erlaubniß dazu leicht ertheilt. Die Erlaubniß, verbotene Bücher zu halten und zu lesen (facultas et licentia libr. prohibitos legendi et retinendi) wird auf dem Wege der Dispens durch den obengenannten magister S. Palatii in Rom und von den Bischöfen vermöge der Quinquennalien (s. Facultäten) verliehen. Jedoch werden in der Regel einzelne, besonders schlechte und gefährliche Schriften (die Werke von Dupuy, Volney, H. Reghellini, Pigault, le Brun, de Potter, Bentham, J. A. Dulaure, fêtes et courtisanes de la Grèce, la Pucelle d'Orleans und andere Werke, welche vorsätzlich über schlüpfrige Ge-

genstände und gegen die Religion handeln) von dieser Erlaubniß ausgenommen; auch pflegen die Diözesanbischöfe, wo sie es nöthig finden, einzelne und ihrem Bezirke besonders gefährliche Schriften auszunehmen und stets die Ermahnung beizufügen, daß dafür Sorge getragen werde, daß die verbotenen Bücher nach dem Tode nicht in Hände gelangen, denen die fragliche Erlaubniß fehle. Dem kirchlichen Verbote durch den Inder fehlt jetzt fast in allen Ländern aller äußere Nachdruck. Zwar findet sich im bayerischen Concordat ein Artikel (Articul XIII), welcher die Regierung verpflichtet, die von den Bischöfen bezeichneten, verbotenen Bücher zu unterdrücken und ihre Verbreitung zu verhindern. Derselbe wird jedoch nicht gehandhabt. Nicht viel mehr wirkt das französische Gesetz, daß katholische Erbauungs- und Belehrungsschriften fürs Volk ohne bischöfliche Approbation nicht erscheinen dürfen. Der Zeit und der Sache angemessener ists, wenn die Autorität der Kirche und ihrer Oberen ihren gebührenden Einfluß in dieser Angelegenheit übt, ohne grade die Beihülfe äußerer Gewaltsmaßregeln nöthig zu haben. Baudri.

Index librorum expurgandorum, oder auch index purgatorius heißt das Verzeichniß derjenigen Schriften, welche zwar nach ihrem ganzen Inhalte und nach ihrer Tendenz gut und nützlich erkannt, aber wegen einzelner in ihnen vorgefundenen anstößigen oder irrigen Behauptungen bis zu ihrer gänzlichen Reinigung verboten werden; geläutert von diesen Sätzen können sie ohne Anstand verbreitet werden. Baudri.

Indictio paschalis (Ankündigung der Osterfeier). Sie fand schon in den frühesten Jahrhunderten der Kirche Statt. Da von der Zeit des Osterfestes die übrigen beweglichen Feste abhängen, so wurde sie auch Indictio festorum mobilium genannt. Zuerst wurde die Sitte in der alexandrinischen Kirche eingeführt; dann wurde die Indictio paschalis auch in den übrigen Kirchen durch kirchliche Gesetze beobachtet (vgl. den Art. Ostern); die Verkündigung der Osterfeier und der übrigen beweglichen Feste geschah am Epiphanienfeste in den Kirchen. Concil. Aurelian. IV. (a. 514) c. 1. Auch schriftliche Ankündigungen wurden in den Diöcesen erlassen (Concil. Carthag. V. — anno 401 — can. 7.). Solche Ausschreiben hießen epistolae paschales und heortasticae (Oster- und Festbriefe). =

Indictionen-Cykel, s. Cykel.

Indien. Dieser Ländername kommt in den Nachrichten über die Verbreitung des Christenthums früh schon vor, aber es ist schwer zu ermitteln, welches Land man darunter zu verstehen habe, da er bald Arabien, das Land der Homeriten, bald Aethiopien und Parthien, dessen Apostel Origenes den hl. Thomas nennt, bezeichnet. Axum und die Insel Socotora hieß man lange das mittlere Indien. Erst später verstand man darunter das heutige Ostindien. Es unterliegt keinem Zweifel, daß in der vorchristlichen Zeit Indien in Handelsverbindungen mit den Häfen an der Mündung und südöstlichen Küste des rothen Meeres stand. Arabien empfing das Evangelium durch Bartholomäus und mag dasselbe leicht so nach In-

dien verpflanzt haben, wie es sich durch die Handelsverbindungen vorzüglich in Kleinasien und der Nordküste von Afrika verbreitet hatte. Bei den Bewohnern der malabarischen Küstenlande hatte sich die Sage erhalten, der Apostel Thomas habe hier das Christenthum gepredigt und Gemeinden gestiftet, und sein Grab hielten sie nach dem Zeugnisse mehrerer Schriftsteller ebenso heilig, als das Grab Petri in Rom hoch verehrt wird. Als die Europäer da landeten, fanden sie viele christliche Gemeinden und die eben berührte heimische Sage, welche ihnen sonach nicht von den Europäern beigebracht wurde. Hält man hierzu noch die Zeugnisse des Gregor von Nazianz aus den letzten Zeiten des vierten Jahrhunderts, des Eusebius, des Cosmas Indicopleustes und Philostorgius, welcher aus der Zeit Constantins einen Missionär von Diu, wohl Diu Zocotora (Indien), Namens Theophilus erwähnt, so läßt sich nicht verkennen, daß die Anfänge des Christenthums in Indien in eine sehr frühe Zeit fallen, wenn man auch nur annehmen will, daß unter Indien, wo Thomas predigte, nur das glückliche Arabien zu verstehen sey; denn war es einmal hier, so mußte es auch seinen Weg nach Malabar finden.

Aber unter den zahlreichen Bekennern des Christenthums in Indien lebt der Glaube fest, daß der hl. Thomas der Stifter ihres Heils sey; nach ihnen landete er zu Cranganor, auch Carangol genannt, ging dann, wie Joannes de Marignola 1340 in Ceylon von den Christen daselbst hörte, nach Maliapur, jetzt Mailapur bei Madras, bekehrte König und Volk, fand jedoch seinen Tod in einem Aufstande, welchen zwei erbitterte Braminen erregt hatten. Weitere Zeugnisse für die indischen Christen geben Kosmas, Jesujabus Adiabenus, Gregor Barhebräus und der großsinnige angelsächsische König Alfred im neunten Jahrhundert, welcher Gesandte auf einer Pilgerfahrt zur St. Thomaskapelle geschickt hatte und hierauf zu ihrer Unterstützung Swithelem, seinen Bischof von Sherburn, beorderte. Dieser brachte ihm Geschenke der Christen in Indien zurück. Marco Polo aus dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts berichtet als Augenzeuge über die alte Kirche des Märtyrers und Apostels, des hl. Thomas, nahe bei Madras, wo das antike Gebäude noch zu sehen ist, welches stets von zahlreichen Pilgrimen besucht ward. Das wichtigste Zeugniß für die alte Begründung der christlichen Kirche in Indien gibt der Kirchenvater Hieronymus in seiner 59. Epistel ad Marcellam; er nennt den Thomas in Indien, den Petrus in Rom. Bedenkt man nun, daß Hieronymus im Jahre 420 starb, Nestorius aber, der Stifter der nach ihm benannten sectirenden Kirche, erst fünfzehn Jahre später von Theodosius II. aus dem griechischen Kaiserthum verbannt ward, so kann aus der Uebereinstimmung der Lehrmeinung der Christen in Indien mit der Nestorianischen, so weit jene bekannt ist, kein Grund gegen das höhere Alter und die ursprüngliche Reinheit des Christenthums in Indien gezogen werden. Nach den Sagen von Mailapur soll die dortige Kirche nach den ersten Jahrhunderten ihrer Entstehung harte Verfolgungen durch die Brahmanen erdulbet und ihr früheres Besitzthum verloren haben. Die Gemeinde floh mit ihren Bischöfen

nach dem Cap Comorin und Malabar, um daselbst bei ihren Glaubensbrüdern Schutz zu suchen. Sie sollen sich dort in Angamalli, Travancore, Quilon, Cranganor und über die Länder der Samorin ausgebreitet haben. Im vierten Jahrhundert hat, wie man sagt, Athanasius, Patriarch von Alexandrien, ihnen einen Bischof zum Beistande geschickt; die einheimischen Annalen widersprechen dieser Angabe, indem nach ihnen bis zum J. 345 kein fremder Bischof in Malabar seinen Sitz hatte. Diese Christen, auch Thomaschristen genannt, schlossen sich später den Nestorianern an, obwohl ihre Lehren nicht nestorianisch seyn sollen; Assemani hat ihren Zusammenhang mit Persien und Syrien bis in das sechste Jahrhundert nachgewiesen, und Kosmas selbst ist Nestorianer, wie La Croze dies erwies. Die Liturgie und die Bibel sind in syrischer Sprache geschrieben, und selbst die Architektur zeigt den Zusammenhang mit Syrien; daher auch ihr Name Surani.

Die Christen in Malabar lebten nicht blos ohne Bedrückung, sondern sie genossen auch bedeutende Vorrechte; sie waren unabhängig von der Justiz der Hindufürsten und ihrer Landrechte, Kriminalfälle ausgenommen, wurden den Nayrs, oder dem Adel des Landes gleich geachtet, hatten die kriegerischen Uebungen mit demselben gemein, leiteten ihre kirchlichen Angelegenheiten und hatten zu Vorstehern ihrer Gerichte in geistlichen und weltlichen Angelegenheiten die Bischöfe. Diese wie die Archidiaconen wurden nur aus den Geschlechtern der Priester genommen, welche von dem ersten Stifter ordinirt worden waren.

Ihre Privilegien waren in Erztafeln in den vier Sprachen von Malabar, Canarar, Vijianagar und Tamul eingegraben, gingen aber späterhin verloren und blieben es, bis nach der britischen Besitznahme von Cochin es dem thätigen Colonel Macauley, Residenten von Travancore gelang, sie aus dem Schutte wieder hervor zu ziehen. Sie sind jetzt im Besitze des Collegiums von Cottayam, wo der Metropolit der syrischen Kirche seinen Sitz hat. Die durch Buchanan veranstalteten Kopien in Kupferstich sind auf der Universitätsbibliothek von Cambridge. — Die ausgezeichnete Stellung, welche die Surani einnahmen, verleitete sie zum Uebermuthe; sie entzogen sich der Herrschaft der Hindus und wählten sich einen eigenen christlichen König. Der erste König hieß Baliarte; die Selbstständigkeit dieser Herrscher war von kurzer Dauer, und die Surani kamen unter die Botmäßigkeit des Raja von Cochin, der sie haßte und verfolgte. In dieser Lage erschienen die Portugiesen als Gesandte Gottes, welche das christliche Königreich in Malabar wieder herstellen sollten. Anfangs waren sie in gutem Vernehmen mit den Eingebornen; als sie aber bemerkten, daß die Religion derselben nicht ganz mit der römisch-katholischen übereinstimmte, da entstanden traurige Spaltungen. Die Surani wollten vom Papste nichts wissen, da sie seit 1300 Jahren eine Episcopalverfassung besaßen, und nicht dem Papste, sondern dem Patriarchen von Antiochia das Recht der Ordination zustand. Jener konnte darum nicht wohl ihr Oberhaupt seyn. Auch die Ansprüche, welche er in Rücksicht der größeren Reinheit der ka-

tholischen Lehre machte, ließen sie nicht gelten, da sie aus dem ältesten Sitze der Christengemeinde hervorgegangen zu seyn und mit dem Urevangelium in syrischer Sprache auch den wahren Glauben erhalten zu haben vorgaben. Die Portugiesen dagegen beharrten auf der entgegengesetzten Ansicht nnd behandelten die Surani als Ketzer; ihre eifrigsten Bischöfe wurden hingerichtet. In Goa begann die Inquisition ihr Werk; ihre Mittel, die zum Zwecke führen sollten, beleuchtet Assemani aus der Vaticana in ihrer ganzen Befangenheit oder Unredlichkeit. Den Schluß bildete die Synode zu Udiamper im J. 1599. Hier klagte man die Geistlichen an, sie hätten den Cölibat nicht gehalten, hätten nur zwei Sacramente, die Taufe und das Abendmahl, sie beteten nicht zu den Heiligen, verehrten keine Bilder resp. Heiligen, glaubten nicht an das Fegefeuer und sähen den Papst nicht als das Oberhaupt an. Alle diese Ketzereien sollten sie abschwören, wenn sie im Genuß ihrer Beneficien bleiben wollten. Zu gleicher Zeit wurden alle Bücher in syrischer Sprache, welche sich auf die hl. Schrift oder Kirchenangelegenheiten bezogen, verbrannt, damit keine falsch vorgegebenen apostolischen Denkmale übrig blieben. Auf dieser Synode wurde die ganze malabarische Diöcese in 75 Parochien eingetheilt. An der Küste wurden die Surani von den Portugiesen gezwungen, die Suprematie des Papstes anzuerkennen; römische Bischöfe wurden allmälig an die Stelle der syrischen gesetzt, aber die syrische Sprache beim Gottesdienst und die syrische Liturgie ungeändert belassen, um nicht das Volk zu erneuten Empörungen zu reizen. Dieser Zustand dauerte, bis die Holländer 1663 die Portugiesen von Quilon, Cranganor und Cochin vertrieben.

Die Bewohner der Gebirge dagegen blieben unabhängig, erhielten sich ihren alten Glauben und begannen mit den Berg-Rajas einen entschiedenen Krieg gegen die Portugiesen und ihre Inquisition. Sie entschwanden nach und nach der Aufmerksamkeit des Abendlandes. Buchanan suchte sie 1806 auf und veröffentlichte Nachrichten von ihnen. Er vermittelte Vorschläge zu einer Union mit der englischen Kirche, und trug Sorge für die Ausbildung junger Geistlichen und die Vertheilung der syrischen Bibeln. Durch ihn wurde aber auch der Patriarch von Antiochia wieder an sie erinnert, und schickte zwei Mönche, die alten Rechte seines Stuhles geltend zu machen; denn seitdem durch die Synode von Udiamper und die Thätigkeit der Portugiesen die Hälfte der Surani unter die geistliche Herrschaft der Päpste gebracht war, kam es bei den übrigen allmälig außer Uebung, ihre Bischöfe von einem auswärtigen Metropoliten ordiniren zu lassen, und sie ernannten bloß Einheimische zu Bischöfen und Metropoliten in einer Art von Familienwahl, indem jeder Bischof sich einen Coadjutor mit der Anwartschaft auf die Nachfolge erwählte. Es entstand durch diese Mönche eine Spaltung im Volke, indem Einige ihrem Metropoliten anhingen, Andere es vortheilhaft fanden, die Sache des Patriarchen zu der ihrigen zu machen. Die Ruhe trat einigermaßen wieder ein, als die Gesandten über die Grenze gebracht waren. Bischof Heber wollte hierauf durch eine General-Synode aller Geistlichen der Su-

rani die Klagen der rivalisirenden Metropoliten beseitigen, ihre Rechte bestimmen, über die Gebräuche der Surani-Kirche discutiren und durch gegenseitige Berathungen diesen Zweig alter christlicher Doctrin von allen Beimischungen reinigen lassen; allein der Tod überraschte ihn während seines Werkes.

Die syrisch-römisch-katholischen Christen bestehen in 90,000 Congregationen und 60,000 Convertiten mit 95 Kirchen; die 75 Suriani-Kirchen zählen etwa 70,000 Gemeindeglieder. Sie haben 7 Sakramente, wie man sagt, heiliges Tauföl, die Ohrenbeichte und Todtenmessen, 5 große Fasten von 190 Tagen, und sonst noch jeden Donnerstag und Freitag, welche sie mit großer Gewissenhaftigkeit halten. Aber selbst diese wenigen Nachrichten sind unsicher; Dubois, katholischer Missionär in Indien, hat in einem sehr beachtungswerthen Schreiben vom December 1815, in welchem er die indischen Verhältnisse schildert und sich über die Ursachen des geringen Erfolges der Missionen daselbst verbreitet, erklärt, er könne mit Bestimmtheit die Zahl der Sakramente nicht angeben, indem Einige von fünf, Andere von vier oder drei sprächen; darin stimmten sie jedoch Alle überein, daß die Ordination ein wahres Sakrament sey. Stäudlin und nach ihm Wiggers behaupten auch, dieselben hätten Nichts, was an die Transsubstantiation erinnere; dürfte man diese Bemerkung für wahr annehmen, dann ließe sich nicht begreifen, daß man auf der Synode zu Udiamper diesen wichtigsten Punkt in der Anklage vergessen haben sollte.

Außer den vereinigten und nicht vereinigten Thomaschristen gibt es noch eigentlich römisch-katholische Gemeinden. Sie waren früher sehr stark; aber die Zerwürfnisse des päpstlichen Stuhles mit Portugal, die Eigenmacht und Herrschsucht einzelner indischer Prälaten führten Spaltungen herbei, welche der Kirche schadeten. Als nach dem gesegneten Wirken des h. Franz Xavier Paul IV. im Jahre 1557 das Bisthum Cochin errichtete, da bewilligte er der Krone Portugal das Patronats-, und somit auch das Präsentationsrecht. 1605 gründete Paul V. das Bisthum Cranganor mit denselben Vergünstigungen für die Krone, und machte es zu einem Suffraganate von Goa. In Folge der Synode von Udiamper fielen eine bedeutende Anzahl von Familien, wie oben gezeigt, von Rom ab, und Alexander VII. schickte 1656 für das Bekehrungswerk aus Italien vier unbeschuhete Karmeliter, weil er die portugiesischen Priester für nicht geeignet hielt. Einer der Missionäre ward vom Papste zum Bischofe von Hierapolis und apostolischen Vicar von Malabar ernannt, und damit der Grund zur Eifersucht und dem Widerstande der portugiesischen Bischöfe und der Krone gegen die Anordnungen des Papstes gelegt, weil man hierin Eingriffe in das Präsentationsrecht erblickte. Innocenz XII. befahl 1700, daß die apostolischen Vicare auf Malabar aus dem Orden der unbeschuheten Karmeliter genommen werden sollten und gerieth dadurch mit Portugal und den indischen Prälaten in neue Conflikte, welche noch fortdauerten, als Clemens XI. im Jahre 1709 die Vollmachten der apostolischen Vicare zur Erhaltung des Friedens weise beschränkte. Die Folge

davon war, daß bei dem anhaltenden Widerstreben der hohen Geistlichkeit auf Malabar die vier von der Ernennung des Königs abhängigen Sitze Cranganor, Cochin, St. Thomas von Maliapur und Malacca fast stets vacant blieben, und der Papst endlich genöthigt wurde, durch die Bulle Multa praeclare vom 24. April 1838 diese Diöcesen aufzulösen und ihr Gebiet den nächsten apostolischen Vicarien in Pondicheri, Verapoli, Bombai und Agra zu unterwerfen, um den Bestrebungen der schismatischen Bischöfe ein Ziel zu setzen. Die Ausführung der Bulle hatte ihre Schwierigkeiten. Mit Inbegriff der 9 canarischen und 112 syro-chaldäischen zu den 57 lateinischen Kirchspielen erkannten im Jahre 1838 172 Kirchspiele das apostolische Vicariat an, 70 dagegen verharrten noch im Schisma. Ueber Weiteres vgl. man d. Art. Asien, das Promemoria des apostolischen Vicars auf Malabar, Franz Xavier, vom Jan. 1839 in der Katholischen Kirchenzeitung von Hoeninghaus, Jahrgang 1840 No. 20, 21, 22, und Basel. Missions-Magaz. 1818. 2. Außerdem Math. Veyssier la Croze, histoire du christianisme des Indes. A la Haye 1724. Buchanan christian researches in Asia. Lond. 1807. Swanston's Nachrichten im Asiatic Journal 1833. vol. XI. und Bishop Heber „a Narrative of voyage in India.“ London 1828. Sparschuh.

Indifferentismus. Derselbe bezeichnet im Allgemeinen religiöse Gleichgültigkeit, die sich häufig ziemlich dem Unglauben nähert. Es gibt einen religiösen und einen kirchlichen Indifferentismus. Der erstere, der auch der grobe Indifferentismus genannt wird, erklärt jede Religion für gleichgut und daher auch für gleichgültig, welchem Glauben man angehöre; dieser Richtung waren vorzüglich die englischen und französischen Deisten, Naturalisten und Atheisten zugethan. Der kirchliche Indifferentismus hält die dogmatischen Differenzen in den Bekenntnissen der verschiedenen christlichen Religionsparteien entweder für unerheblich oder doch für gleichgültig: wenn der Glaube an denselben Gott bewahrt sey und der sittliche Gehalt der Confession bestehe, so sey die bestimmte Form des Glaubens und der Religion etwas Unwesentliches. Indifferentismus ist durchaus nicht mit Toleranz (s. d. Art.) zu verwechseln. Zwar ist der Indifferentist ein eifriger Vertheidiger der letztern, übt sie aber oft nicht, da er den positiven Glauben und die Offenbarung bekämpft: dagegen kann neben der Toleranz sehr gut bestehen, daß man dem Indifferentismus ganz und gar entgegen ist.

Indifferentisten (englische), s. Latitudinarier.

Inducianer, s. Creatianer.

Indulgenzen, s. Ablaß.

Indult (päpstlicher) heißt das von dem Papst an Cardinäle, Bischöfe, Fürsten 2c. verliehene Recht, Jemanden zum Genuß eines geistlichen Beneficiums zu bestimmen.

Infallibilität, s. Unfehlbarkeit.

Infamie, s. Irregularität.

Infel oder Inful, s. Bischof (I. 753) u. Mitra.

Infeudation bezeichnet die Handlung, durch welche unbewegliche Vermögensgegenstände, z. B. Güter, Gerechtsame oder Gefälle, als Lehen vergeben werden. In den älteren Zeiten fand das Lehnsverhältniß auch bei den Kirchengütern häufig Anwendung, indem sowohl Viele ihr Eigenthum an kirchliche Institute unter der Bedingung, daß sie es als Lehen zurückempfingen, übertrugen, als auch das Bedürfniß des Schutzes und der Dienstleistungen die Verleihung von kirchlichen Gütern nach Lehenrecht nöthig machte. Jedoch wirkte auch in dieser Beziehung der Grundsatz der Gesetzgebung, das Eigenthum der Kirche möglichst frei und sicher zu stellen, dahin, daß die Constituirung neuer Kirchenlehen untersagt, die Weiterverleihung von heimgefallenen an alle Bedingungen der Veräußerung des Kirchengutes geknüpft und endlich durch eine Constitution Urbans VIII. vom Jahr 1625 jede Infeudation verboten und für ungültig erklärt wurde. D—n.

Infidelität heißt der der christlichen Religion entgegengesetzte Glaube der Juden, Türken und überhaupt aller Nichtchristen. Diese sind Infideles (Ungläubige) im Gegensatz zu den Christen, den Gläubigen (vgl. d. Art.).

Informativ-Prozeß, s. Bischof I. 758.

Infralapsarier, s. Arminianer.

Inful, s. Mitra und Bischof I. 753.

Infulirte Aebte, s. Abt.

Infusianer, s. Creatianer.

Innocentes, s. Unschuldige Kinder (Tag).

Innocenz. Diesen Namen führten dreizehn Päpste.

Innocenz I. aus Alba, als Nachfolger des Anastasius I., am Ende des Jahrs 401 (21. Dec.) oder Anfang 402 (vgl. Pagi ad Baron.) auf den päpstlichen Stuhl gehoben, den er bis zum 12. März (nicht 28. Juli) 417 inne hatte, gehört zu den großen Päpsten in den ersten christlichen Jahrhunderten. Er trug nicht wenig dazu bei, dem Ansehen der römischen Bischöfe Anerkennung nicht nur im Abendlande, sondern auch im Oriente zu verschaffen. Unter seinem Pontificate wurden die africanischen Synoden zu Karthago und Mileve gehalten gegen Pelagius und Cälestius; Innocenz I. zog die Sache dieser Irrlehrer noch einmal zur Untersuchung und entschied wie die Synoden. Die Novatianer duldete er nicht in Rom; er vertrieb sie aus der Stadt. Den Bischof von Thessalonich bestätigte er als seinen Statthalter im östlichen Illyrien. Dem gallischen Bischof Victricius von Rouen, der seine Entscheidung einholte, schrieb er, daß nach dem Schlusse der Synode von Sardica alle wichtige Kirchenangelegenheiten (causae majores) vor den apostolischen Stuhl nach Rom gebracht werden müßten. Als der vom Hofe zu Constantinopel und vom Alexandriner Bischof Theophilus verfolgte Chrysostomus (vgl. d. Art.) an ihn Berufung einlegte, nahm er sich dieses heiligen Mannes auf das Entschiedenste an; er hob die Kirchengemeinschaft mit den drei großen orientalischen Bischöfen, die später Patriarchen-Titel erhielten auf und als sich Bischof Alexander von Antiochia für Chrysostomus entschieden hatte, gab er der Kirche von

Antiochien als der ältesten im Oriente den Vorzug vor allen übrigen daselbst. Der Brief, den Innocenz an Kaiser Arcadius geschrieben haben soll, worin er alle Verfolger des Chrysostomus mit dem Anathem belegt, wird für unecht gehalten, weil darin von der Kaiserin Eudoxia als noch lebend gesprochen wird (407), indem dieselbe doch schon drei Jahre früher gestorben war (cf. Pagi, brev. Pontif. R. I. p. 137.); ebenso apokryph scheinen des Kaisers zwei Schreiben an Innocenz zu seyn, welchen Briefwechsel auch nicht die frühern Kirchenhistoriker erwähnen, sondern nur spätere höchst unzuverlässige byzantinische Scribenten. — Auch die macedonischen Bischöfe holten bei Innocenz Belehrungen ein (414), in Bezug auf die Kirchenzucht; er gab sie, dieses Recht für das Oberhaupt der Kirche in Anspruch nehmend. So sprach er sich auch in einem Schreiben an den Bischof Decentius von Eugubium, das auch in Beziehung auf Kirchendisciplin höchst merkwürdig ist, (416) aus, daß alle abendländischen Kirchen verbunden wären, sich der römischen Kirche in ihren Einrichtungen zu unterwerfen, da sie sämmtlich durch Männer, die vom hl. Petrus oder dessen Nachfolgern geweiht worden, ihre Stiftung erhalten hätten. Er schärfte in einigen Schreiben an Bischöfe (Victricius von Rouen und Exsuperius von Toulouse) das Verbot der Priesterehe ein. Er machte das Samstagfasten allgemeiner. Eine arge Verläumdung des heidnischen Geschichtschreibers Zosimus ist es, die sich auch in neuster Zeit wiederholt findet, daß Innocenz I. bei der Belagerung Roms durch den Gothenkönig Alarich erlaubt habe, um Rettung durch die alten heidnischen Schutzgötter zu erhalten, ihnen zu opfern. Während die Gothen Rom belagerten, begab sich der Papst zu dem Kaiser Honorius nach Ravenna, um ihn zum Frieden mit Alarich zu bewegen. Innocenz I. wird unter den Heiligen verehrt. Seine echten Briefe hat am besten edirt Schönemann epp. Pont. Rom. genuin. p. 495—660.; sie finden sich auch bei Coustant ep. Pontif. p. 745 sqq. Die falschen ebenda im App p. 104 sqq. Vgl. Act. SS. T. II. März p. 106. Tillemont mem. IX. 627 u. 827. Sandin. vit. Pont. R. I. 166. Pagi, brev. Pontif. R. I. p. 325.

Innocenz II., ein Römer, Namens Gregorius, wahrscheinlich ein regulirter Augustiner (Einige halten ihn für einen Benedictiner), wurde von den Cardinälen zum Nachfolger Honorius II. gewählt (15. Febr. 1130) noch ehe die Nachricht von dem Tode dieses Papstes bekannt geworden war. Der bescheidene und demüthige Cardinal Gregorius, der mit allen Tugenden geschmückt war, und der im ganzen Cardinals-Collegium der Würdigste war gewählt zu werden, lehnte aber das Pontificat ab und erklärte auf das Entschiedenste es nicht anzunehmen. Indem ein Theil der Cardinäle bei ihrer Wahl beharrte und durch Bitten und selbst Drohungen der Excommunication den Gewählten endlich überredete, den apostolischen Stuhl zu besteigen (23. Febr. 1130), wandten sich die Andern, die des Gregorius Weigerung annahmen, zu einer zweiten Wahl und erhoben den reichen Cardinal Peter Leonis unter dem Namen Anaclet II. (vgl. d. Art.). S. Arnulphi Sagiensis Tract. de schismate orto p. Honorii II. discess.

bei Achery Spicil. I. 152. u. Murat. III. 1. p. 423. S. Bernhard. Ep. 242. und die alten Berichte bei Eccard. Corp. hist. II. 350. Baron. ad. a. 1130. n. 3. u. 4. mit Pagi Critica und Pagi brev. Pontif. R. T. II. p. 613. Gegen den mächtigen Anhang Anaclets, der auch durch die Normänner in Unteritalien unterstützt ward, konnte Innocenz sich nicht in Rom behaupten; er entfloh nach Frankreich, wo er durch den Beistand des allgemein verehrten Abts Bernhard von Clairvaux die Anerkennung des Königs Ludwig VI. erhielt. Dem Beispiele des französischen Königs folgten bald der römische König Lothar und die Könige von England, Spanien, Portugal und Jerusalem. Ja Bernhard brachte es dahin, daß Lothar in Lüttich mit Innocenz zusammenkam und ihn sodann mit einer ansehnlichen Streitmacht nach Rom zurückführte, wo sich jedoch noch Anaclet oder Peter Leonis behauptete, so daß die Kaiserkrönung nicht in der Peterskirche, sondern im Lateran stattfand. Wegen der mathildischen Güter schloß der Kaiser mit Innocenz II. einen Vergleich ab, wonach ihm und seinem Schwiegersohn Heinrich Welf von Bayern dieselben auf Lebenszeit lehensweise überlassen wurden. Der Papst ließ von der Belehnung, die er dem Kaiser über diese Güter ertheilte, eine Abbildung fertigen, mit einer Inschrift, die darauf hindeutete: als sey der Kaiser überhaupt ein Vasall des Papstes geworden. Daher drang Kaiser Friedrich I. später darauf, daß das anstößige Bild, das im Vatican aufgestellt war, entfernt ward. Als Lothar nach Deutschland zurückgekehrt war, konnte sich Innocenz nicht lange in Rom gegen Anaclet behaupten: er verließ es abermals und begab sich nach Pisa, wo er auf einer Synode, die er gegen den Eindringling hielt, von neuem wider ihn und seine Anhänger Bannflüche schleuderte. Kaiser Lothar wurde durch Bernhard nochmals zur Hülfe des Papstes nach Italien aufgerufen; er führte denselben wirklich wieder nach Rom zurück, ohne jedoch dessen Gegner aus der Engelsburg vertreiben zu können. Selbst nach dem Tode des Peter Leonis, der 1138 erfolgte, hörte die Spaltung nicht auf; man wählte besonders auf Betreiben des Roger, den Anaclet zum König von Sicilien erhoben hatte, zum Gegenpapst Victor IV. Freilich war dieser weniger mächtig als sein Vorgänger, ja er ließ sich durch den h. Bernhard sogar bereden, dem Pontificat zu entsagen; aber dafür beharrten die Normänner in Unteritalien in der Feindschaft und Kaiser Lothar, der zuletzt mit dem Papste wegen der Einsetzung und Belehnung eines Herzogs in Apulien in Widerspruch gerieth, war nicht mehr zur Hülfe bereit, auch starb er bald nach seiner Rückkehr nach Deutschland. Innocenz versuchte nun was er mit eigener Kraft durchsetzen konnte, zuerst mit den geistlichen Waffen auf der zweiten allgemeinen Lateransynode im J. 1139 (vgl. d. Art.) wo er nicht nur die Lehren des Arnold von Brescia verdammte, sondern auch den Bann über Roger von Sicilien aussprach; darauf zog er gegen diesen selbst zu Felde, hatte aber das Unglück von seinem Gegner gefangen zu werden. Dieser Unfall führte zum Frieden mit den Normännern; der Papst belehnte Roger und seine Söhne mit den Ländern in Unteritalien und verlieh dem normannischen Fürsten den Titel eines Königs von

Sicilien (1139). Die übrigen Jahre seiner Regierung bis zu seinem am 24. Sept. 1143 erfolgten Tod hatte er mit den Römern zu kämpfen, welche der Freiheitsschwindel ergriffen hatte und die päpstliche Herrschaft nicht weiter anerkennen wollten. Ueber des Papstes Briefe, die in Concilien-Sammlungen vorkommen, ist zu vergleichen Cave hist. litt. scr. eccl. II. 203. Drei Lebensbeschreibungen (von Arnulph. Sagiens., Bernard, Guidonis, und dem Cardinal von Aragonien) gibt Muratori III. 1. p. 423—436. Vgl. Pagi, brev. Pont. R. II. 613—661. J. Lannes hist. du Pontif. du p. Innocent. II. Par. 1741. A. Hartmann. vit. Innocent. II. Marb. 1744. Jaffe, K. Lothar. Berl. 1843. Artaud, hist. des Pontif. R. II. 236.

Innocenz III, aus Anagni, dem Geschlechte der Grafen von Segna angehörig, Namens Lotharius, wurde im 37sten Lebensjahre am Tage des Todes des Papstes Cölestin III. demselben zum Nachfolger erwählt (8. Jan. 1198). Er bekleidete das Pontificat über 18 Jahre (bis 16. Juli 1216). Man kann mit Recht Innocenz III. den gewaltigsten und größten unter allen Päpsten nennen. Frömmigkeit und strenge Sittlichkeit, Gelehrsamkeit und scharfer Verstand, ungemeine Willenskraft und Ausdauer zeichneten ihn aus. Er brachte Gregors VII. Ideen von der Freiheit der Kirche und ihrer Herrschaft über die weltliche Gewalt zur Verwirklichung. Innocenz III. stand an der Spitze der Christenheit nicht nur im Abendlande, sondern auch im Oriente fast wie ein weltlicher Gebieter, nicht bloß als geistliches Oberhaupt. Seine Geschichte umfaßt daher auch die allgemeine Staaten- und Völkergeschichte seiner Zeit. Sie kann hier nur in den Hauptpunkten angedeutet werden: über das Wichtigste sind die einzelnen besondern Artikel nachzusehen. Dieser Papst begann seine Wirksamkeit damit, den römischen Stuhl, der fast in Abhängigkeit von der Hohenstaufischen Herrschaft gekommen war, freizumachen. Günstig waren die Umstände dazu, indem kurz vor Innocenz Erhebung Kaiser Heinreich VI. gestorben war und bei der Minderjährigkeit seines Sohnes Friedrich, des Königs von Sicilien, in Deutschland die Welfen und Gibellinen, mit ihren Führern, Otto von Braunschweig und Philipp von Schwaben, um die Kaiserherrschaft stritten. Vor allen Dingen stellte der Papst seine unabhängige Gewalt in Rom und im Kirchenstaate her; er zwang den kaiserlichen Präfecten in Rom, ihm den Eid der Treue zu leisten und vereinigte die Marken Spoleto und Ancona und andere der Kirche entfremdete Bezirke wieder mit dem Kirchenstaate. Sodann verband er sich mit den Gegnern der Hohenstaufen in Oberitalien und stellte die päpstliche Oberlehnsherrlichkeit über das Königreich beider Sicilien wieder her, welche Heinrich VI. nicht mehr anerkannt hatte und vermehrte die Rechte des Papstes. Constanze, die Mutter des unmündigen Friedrich, anerkannte den Papst nicht nur als Oberherrn, sondern bezahlte auch einen höhern Lehenszins, stellte ihren Sohn, um ihn gegen die zahlreichen Aufrührer zu sichern, unter päpstlichen Schutz, und ernannte in ihrem Testamente Innocenz zum Vormund und Regenten während der Minderjährigkeit des Königs. Bei dem Streit über den Besitz des Kaiserthrons, wo die Parteien seine Ent-

scheidung suchten, vermehrte er den päpstlichen Einfluß auf die Königswahl und erklärte sich für den Welfen Otto IV., doch konnte er nicht verhüten, daß der Hohenstaufe Philipp, über den der Bann ausgesprochen war, mit seinen großen Streitkräften und Geldmitteln manchen Sieg über seinen Gegner gewann. Innocenz hatte Alles aufzubieten, seinen Schützling zu unterstützen, damit derselbe nicht ganz unterlag. Da rettete der gewaltsame Tod Philipps durch die meuchelmörderische Hand des bayrischen Pfalzgrafen Otto von Wittelsbach (1208) die Sache der Welfen. Otto IV. wurde allgemein in Deutschland anerkannt und empfing aus den Händen des Papstes die Kaiserkrone (1209). Da er aber die Capitulation und die Bedingungen, die er dem Papste beschworen, sogleich brach und unverholen erklärte, daß er den, der ihn erhoben, verachte; so schleuderte Innocenz einen siebenfachen Bann über den Wortbrüchigen und stellte den jungen Hohenstaufen Friedrich von Sicilien als Gegenkaiser auf (1212), der auch durch einen mächtigen Anhang in Deutschland das Uebergewicht gewann und in Aachen die römische Königskrone empfing, indem Otto, von der Herrschaft verdrängt, sich in seine Erbländer zurückzog. Aber auch in den andern abendländischen Reichen machte Innocenz seine außerordentliche Gewalt geltend. Den portugiesischen König Sancho I. zwang er zur Zahlung des jährlichen Lehenszins an den römischen Stuhl, den der erste König von Portugal für den ihm zu Theil gewordenen Schutz zu entrichten versprochen hatte. Sancho's Nachfolger, Alfonso II., der durch Umstoßung des väterlichen Testamentes seine Schwestern an ihrem Erbe verkürzte, wurde excommunicirt und dadurch zur Einstellung seiner Ungerechtigkeit gezwungen. Den König Alfonso IX. von Leon, der sich zweimal mit nahe verwandten Prinzessinnen verheirathet hatte, nöthigte der Papst durch Bann und Interdict, die gesetzwidrigen und blutschänderischen Ehen aufzulösen. Doch wurden die Kinder legitimirt. Der König Petrus von Aragonien kam selbst nach Rom (1206), um aus den Händen des Papstes, unter dessen Schutz er sein Reich stellte, die Krone zu empfangen; er machte sich verbindlich, jährlich einen Lehenszins an den römischen Stuhl zu entrichten. Innocenz bewirkte einige Jahre später, daß ein Kreuzzug der Abendländer gegen die Saracenen in Spanien zu Stande kam, wodurch diese in der Schlacht bei Navas de Tolosa (1212) eine große Niederlage erlitten. Frankreich, wo der König Philipp August seine Gemahlin Ingelburga verstoßen, und Maria, die Tochter des Herzogs von Meran, geheirathet hatte, wurde mit dem Inderdict in der strengsten Form belegt, bis sich der König zur Nachgiebigkeit fügte. Dem Ottokar, der über Böhmen herrschte, gab er den Königstitel; zwar hatten schon früher mehrere böhmische Herzoge von den Kaisern diesen Titel erhalten, die Päpste aber hatten solchen nicht anerkannt. Auch der Bulgarenkönig Kalojohannes erhielt von Innocenz die Krone. In Polen nahm der Papst den Herzog Boleslav gegen seinen Widersacher Ladislav in Schutz, und setzte den Erzbischof Heinrich von Posen, der von Ladislav verfolgt worden, als seinen Legaten ein. In Ungarn versöhnte er die mit einander

kriegenden königlichen Brüder Emmerich und Andreas. Der Fürst Vulcanus von Dalmatien unterwarf sich dem römischen Stuhl. Am Entschiedensten trat Innocenz gegen die englische Regierung auf. Er hatte sich des Königs Richard Löwenherz angenommen, den man in Deutschland lange gefangen gehalten und zu einem großen Lösegeld gezwungen hatte. Innocenz verlangte, daß das Geld wieder zurückerstattet werde, weil Richard als vom Kreuzzug zurückkehrend unter dem besondern Schutz der Kirche gestanden. Später vermittelte der Papst wiederholt den Frieden zwischen dem französischen und englischen König. Als König Johann den englischen Thron besaß, kam Innocenz wegen der Besetzung des erzbischöflichen Stuhls von Canterbury in den heftigsten Streit (1209) mit der englischen Regierung. Da sich der König Eingriffe in die Wahlfreiheit erlaubt hatte, so weihte der Papst den Cardinal Stephan Langton zum Erzbischof von Canterbury, den der König verwarf. Letzterer brach alle Verbindung mit Rom ab, verfolgte die dem Papste gehorsame Geistlichkeit, und schien sich weder durch Interdict noch durch Bann und Absetzung schrecken zu lassen. Da aber endlich unruhige Bewegungen im Lande entstanden und der französische König Philipp August, dem die englische Krone vom Papst geschenkt worden war, Miene machte, mit einer Flotte über den Canal zu segeln; so unterwarf und demüthigte sich Johann ganz und gar und machte England zu einem päpstlichen Lehen (1213). Als aber bald darauf der Adel und die Geistlichkeit vom König zur Sicherung ihrer Rechte den großen Freiheitsbrief (die Magna Charta) erpreßten und dadurch das königliche Ansehen nicht wenig erschütterten, sprach Innocenz sich entschieden gegen die Schritte der Stände aus und suspendirte den Erzbischof Langton, der jene geleitet hatte. Ebenso wurde der französische König mit dem Bann bedroht, wenn er den Krieg gegen England nicht einstellte. Zur Bekämpfung der ketzerischen Albigenser im südlichen Frankreich bot Innocenz Alles auf; er ließ gegen sie das Kreuz predigen, er sprach über ihren Schützer, den Grafen Raymund von Toulouse, den Bann aus und nahm ihm sein Land, das zuletzt dem Graf Simon von Montfort, dem grausamen Anführer der Kreuzfahrer, als besondere Herrschaft übertragen wurde. Damals auch wurde zur Ausrottung der Ketzerei die Inquisition errichtet, und dieselbe dem neuerrichteten Dominicaner-Orden übertragen. — In Scandinavien bestätigte er dem thätigen Erzbischof Absalon von Lund den Primat von Schweden. Den König Wilhelm von Schottland, der mit vielen Geschenken seine Unterwürfigkeit dem römischen Stuhle bezeugte (1202) und sich zum Vertheidiger der Kirche erklärte, nahm er in seinen Schutz auf und schenkte ihm seine Gunst. In Norwegen kämpften Philipp und Inge um den Thron und letzterer rief die Entscheidung des Papstes an. — Aber nicht allein im Abendlande, sondern auch in den östlichen Ländern Europas und in Asien war Innocenzens Ansehen so groß, wie kein Papst vor ihm solches gehabt hatte. Unter seiner Regierung machten die Venetianer mit Hülfe von Kreuzfahrern die Eroberung von Constantinopel und errichteten das lateinische Kaiserreich (1204). Innocenz mißbilligte das Unterneh-

men, weil die Kreuzfahrer dadurch den Zweck ihres Zugs, den Kampf gegen die Ungläubigen, aus den Augen verloren. In Constantinopel ward ein lateinischer Patriarch eingesetzt, der den päpstlichen Primat natürlich anerkannte. Innocenz war Oberhaupt der abendländischen und orientalischen Kirche; die Griechen in Europa hatten sich mit der lateinischen Kirche vereinigen müssen. Mit dem größten Eifer betrieb Innocenz einen neuen Kreuzzug nach Palästina und Aegypten. Er erhob Leo, der nebst dem Katholicus oder Patriarchen von Armenien, sich dem römischen Stuhl unterwarf, zum König. — Innocenz bestätigte außer dem Franciscaner- und Dominicanerorden mehrere religiöse Genossenschaften: die durch den Grafen Guido bei Montpellier errichteten Hospitaliter des hl. Geistes, den in Frankreich gestifteten Trinitarier-Orden zu Ehren der Dreifaltigkeit und Auslösung der Gefangenen, den Humiliaten-Orden in Oberitalien in allen drei Klassen mit besserer Einrichtung, die geistlichen Ritterorden der Schwertbrüder (in Liefland) zur Verbreitung des Christenthums, die Congregation der armen Katholischen in Spanien (entstanden aus bekehrten waldensischen Häretikern, den Armen von Lyon). Unter den Canonisationen, die Innocenz vornahm, ist zu erwähnen die der Kaiserin Kunigunde, Gemahlin Heinrichs II. Seine Wirksamkeit schloß dieser große Papst mit einer allgemeinen Kirchenversammlung in Rom (vgl. Lateran-Synoden), worin höchst wichtige Verordnungen erlassen wurden. Auf einer Reise zur Beilegung der Streitigkeiten zwischen den Genuesern und Pisanern starb er zu Perugia. Ueber die Visionen, welche ein Abt und die hl. Lutgartis von Innocenzens Höllenstrafen gehabt haben sollen, hat Pagi (breviar. Pontif. Rom. III. 228) das Nöthige gesagt. Innocenz verfaßte eine Anzahl Schriften (vgl. Cave hist. script. eccl. p. 602 et Col. Allob. 1720.). Die Sermones und ein Dialogus sind im Spicileg. Rom. T. VI. Rom. 1841. herausgegeben. Am wichtigsten sind seine Briefe, die früher nicht vollständig von Baluzius, Par. 1682 f., dann aber besser und vermehrt von Brequigny und La Porte du Theil. Paris 1792. 2 voll. fol. herausgegeben wurden nebst den Gestis Innocentiis. Seine libri III. de contemtu mundi s. miseria hominis sind Col. 1573. fol., seine libri VI. de sacram. altar. mysterio durch J. Cochlaeus. Lips. 1534 zum Druck gegeben worden. Manche schreiben diesem Papst den schönen Hymnus Stabat mater dolorosa zu. Die alten Vitae von Innocenz III. stehen bei Muratori III. P. 1. p. 480 ff. Vgl. Pagi, brev. Pontif. Rom. III. p. 159 sqq. Unter den neuern Bearbeitungen ist vor allen andern das vortreffliche Werk von Hurter, Papst Innocenz III. Hamb. 1834—42. 4 Bde. zu nennen.

Innocenz IV., ein Genuese, Namens Sinibald, aus dem adligen Geschlechte Fieschi, wurde als Cölestins IV. Nachfolger zu Anagni auf den päpstlichen Stuhl erhoben, nachdem derselbe 19 Monate lang leer gestanden. Er führte das Pontificat vom 25. Juni 1243 bis 1. Dec. 1254 im beständigen Kampf mit den Hohenstaufen, zuerst gegen Kaiser Friedrich II., dann gegen dessen Sohn Konrad. Als Cardinal war er des Kaisers Freund gewesen, als Papst zeigte er sich als dessen hartnäckigsten Feind, nachdem

Friedrich II. die angebotenen Bedingungen zur Versöhnung zurückgewiesen hatte und vor allen Dingen Lossprechung vom Banne verlangte. Um nicht in Gefangenschaft seines Gegners zu fallen, entfloh Innocenz mit den Cardinälen nach Genua und von da nach Lyon, wo er das dreizehnte allgemeine Concilium (vgl. Lyon, erstes ökumen. Concil daselbst) versammelte (1245). Hier wurde ungeachtet der eingereichten Rechtfertigung Friedrichs der Bann und die Absetzung über den Kaiser ausgesprochen. Ein mehrjähriger Krieg folgte, wodurch Italien und Deutschland in Parteien zerrissen und verwüstet wurde. Der Papst betrieb die Wahl eines Gegenkönigs, erst des Landgrafen **Heinrich Raspe von Thüringen** (1246), und nach dessen Tod (1247) des Grafen **Wilhelm von Holland**. Erst nach des Kaisers Friedrich Tod (1250), kehrte Innocenz aus Frankreich nach Rom zurück und er setzte bis an sein Ende den Kampf gegen das Hohenstaufische Haus weiter fort. Konrad IV., der römische König und Beherrscher von Unteritalien, kam in den Bann und hatte seine ganze Regierung hindurch mit dem Gegenkönig Wilhelm und den Anhängern des Papstes zu kämpfen. Innocenz sprach ihm das Reich Sicilien ab, und als Oberlehnsherr wollte er es von Neuem verleihen an einen der Kirche gehorsameren Fürsten. Er trat in dieser Beziehung zuerst mit englischen Prinzen, dann mit dem französischen Prinzen Karl von Anjou in Unterhandlung; doch brachte er die Sache nicht zum Abschluß. Bei diesem vieljährigen Kampfe und seiner langen Abwesenheit von Rom brauchte Innocenz IV. viel Geld. Er beschwerte daher die Kirchen mit neuen Steuern und Lasten, welche seine Nachfolger auch in friedlichen Zeiten beibehielten und in der Folge einen Grund vieler Klagen über Gelderpressungen des römischen Stuhls bildeten. — Für die Verbreitung des katholischen Glaubens bewies Innocenz einen großen Eifer; er betrieb eifrig die Vereinigung der Griechen mit der abendländischen Kirche (vgl. Lyon, erstes ökum. Concil), er sandte als Glaubensboten die Dominicaner zu den Jacobiten und Nestorianern, zu den Preußen und Norwegen, zu den Tartaren, Bulgaren und Griechen, zu den Aethiopiern, Indern und Saracenen. In Ober- und Mittelitalien aber ließ er durch die Inquisitionsgerichte der Dominicaner die ketzerischen Richtungen auf das strengste verfolgen. — Bei den Cardinälen führte er den rothen Hut ein: er verstattete den Slaven den Gebrauch der Muttersprache beim Gottesdienst. Man schreibt ihm aber irrig die Einführung der Weihung der goldenen Rose zu (vgl. Pagi breviar. III. 305). — Nach einer fast zwölfjährigen Regierung starb Innocenz in Neapel, wo ihm in der Kathedrale ein Grabmal gesetzt ist. Er besaß ausgezeichnete Kenntnisse im canonischen Rechte, weßhalb man ihm auch den Namen „Vater des Rechts oder der Wahrheit" gab. Ueber seine Schriften, worunter auch ein Werk de jurisdictione imperii et auctoritate Pontificis contra Petrum de Vineis handelt Cave script. eccl p. 631. ed. Col. Allobr. 1720. Sein Leben haben beschrieben Nicolaus von Curbio und Bernard Guidonis bei Murat. III. p. 1. p. 591 sqq. Des Ersteren vita steht auch bei Baluz. Miscell. VII. 353. Unter den neueren

Bearbeitungen sind zu nennen: P. Pansa, vita Innocentii IV. Venet. 1598. Pagi breviar. Pontif. R. III. 290—330. J. A. Hartmann. vit. Innoc. IV Marp. 1738. Vgl. Raumer, Hohenstaufen, Bd. 3., u. K. Höfler, K. Friedrich II. Münch. 1844, wo mehreres bisher Ungedrucktes von Innocenz IV. mitgetheilt wird.

Innocenz V., aus dem Savoyischen, dessen früherer Name Petrus von Tarantasia war, wurde als Cardinalbischof von Ostia zu Arezzo am 21. Jan. 1276 zum Nachfolger Gregors X. gewählt. Er gehörte dem Dominicaner-Orden an. Sein Pontificat war nur von sehr kurzer Dauer, er starb schon nach einer fünfmonatlichen Regierung (den 22. Juni). Er betrieb in dieser Zeit vorzüglich dreierlei, ohne jedoch wegen der Kürze seiner Regierung seine Absicht erreichen zu können. Er wollte nämlich erstlich Italien pacificiren, sodann einen Kreuzzug zu Stand bringen und endlich die auf dem zweiten Lyoner Concilium beschlossene Vereinigung der griechischen Kirche mit der römischen ins Werk setzen. Innocenz hatte sich vor seiner Erhebung zum Papst als gelehrter Theolog ausgezeichnet und mehrere Schriften verfaßt, von denen sein Commentar zu den Sentenzen des Petrus Lombardus (Tolosae 1652. 4.) gedruckt ist. Antonius von Florenz (Sum. III. tit. 20. c. 3) führt auch seinen Commentar über die Briefe Pauli an; Trithemius (de script. eccl.) nennt noch einige andere theologische Schriften und rühmt seine ausgezeichneten Kenntnisse in der Aristotelischen Philosophie. Am vollständigsten gibt Palatius, Gest. Pontif. Rom. III. 65 seine Schriften an. Ueber sein Leben geben Nachricht: Bernard. Guidon. Chronic. bei Murat. III. 1. p. 605 und Amalric. Auger. ibid. p. 426. Ptolemaeus Lucens. hist. eccl. l. 23. c. 19. Raynald ad. an. 1276. n. 15 u. 17. Quetif. bibl. script. praedicat. I. 350.

Innocenz VI., ein Franzose, Namens Stephan Albert, aus der Gegend von Limoges, wurde als Cardinalbischof von Ostia zum Nachfolger Clemens VI. in Avignon am 18. Dec. 1352 auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Er war ein guter Canonist und hatte sich durch musterhaften Lebenswandel ausgezeichnet. Die von den Cardinälen aufgesetzten Bestimmungen zur Erhaltung und Vermehrung ihrer Rechte, die ihm zu beschwören vorgelegt wurden, cassirte er als ungültig. Die von seinem Vorgänger Clemens VI. allzuhäufig vorgekommenen Reservationen und Commenden stellte er ab, den Prälaten schärfte er mit Androhung großer Strafen die Residenzpflicht ein, gelehrte und fromme Männer erhob er und bedachte sie mit Beneficien. Besonders ehrte er den berühmten Dichter Petrarca. Er bestimmte zuerst den Auditoren der Rota regelmäßigen Gehalt, um dadurch den Bestechungen vorzubeugen; überhaupt aber richtete er seine Aufmerksamkeit auf eine Reformation der römischen Curie, die aber auch sehr nöthig war. Um mit dem guten Beispiele voranzugehen, fing er bei sich selbst an und beschränkte seinen Haushalt auf das Nothdürftigste. Mit den Geldern, welche er durch weise Sparsamkeit gesammelt, und dem Zehnten, womit Deutschland den Papst unterstützte, gelang es ihm, sein Ansehen im Kirchenstaat, welches in Folge der durch Cola Rienzi veranlaßten

Bewegungen ganz erschüttert war, wiederherzustellen. Der Cardinal Aegidius Albornoz leistete ihm dabei die wesentlichsten Dienste. Den deutschen und böhmischen König Karl IV. ließ er 5. April 1355 durch einen Legaten in Rom zum Kaiser krönen, und zeigte überhaupt, daß er, von Frankreichs Einfluß sich frei machen wollend, eine Annäherung an Deutschland wünschte. Den Frieden zwischen Frankreich und England suchte er zu vermitteln, was ihm aber nicht gelang. Den König Ludwig von Neapel hielt er in Unterwürfigkeit, der aragonische König mußte ihm den Lehenseid leisten und 4000 Mark rückständige Zinsen für Sardinien und Corsika bezahlen. Den König Pedro den Grausamen von Castilien that er in den Bann. Vorzüglich betrieb er die Vereinigung der Griechen mit der röm. Kirche. Im Jahr 1354 ordnete er für Deutschland und Böhmen das Lanzenfest an (vgl. Pagi breviar. Pont. Rom. IV. p. 157 sq.), das am Freitag nach der Osteroctave gefeiert wurde. Die Privilegien der Bettelmönche in Bezug auf Beichte, Predigt und Seelsorge überhaupt, welche Viele aufgehoben haben wollten, ließ er bestehen. Dieser Papst, dem man mit Unrecht vorwirft, daß er seine Verwandten allzusehr begünstigt habe, ernannte mehrere Franzosen zu Cardinälen Er begann, Avignon mit starken Befestigungswerken zu versehen, um es gegen räuberische Ueberfälle zu sichern. Nach einer zehnjährigen Regierung starb Innocenz hochbejahrt den 12. September 1362 zu Avignon. Man hat von ihm eine ziemliche Anzahl Schreiben, die sich großentheils bei Raynald annal. 1352—1362 und bei Martene thes. aned. II. 843 finden. Die vier vitae Innocentii von zwei Ungenannten, einem Fortsetzer des Ptolemäus Lucensis und dem Peter von Herentels sind bei Baluz. vit. Pont. I. 321 sqq. (cf. Ibid. Not. p. 819 sqq.) und Muratori III. 2. p. 589—610 gedruckt. Vgl. Platina vit. Innoc. VI. Palat. gest. Pontif. Rom. III. 291. Pagi brev. Pont. R. IV. 151.

Innocenz VII., ein Italiener aus Sulmona, Namens Cosmatus von Migliorato, wurde als Cardinalbischof von Bologna zur Zeit des großen abendländischen Schisma's dem Bonifacius IX. zu Rom von sieben oder neun Cardinälen zum Nachfolger bestimmt (17. Oct. 1404), indem noch in Frankreich Benedict XIII. regierte (vgl. Gobelin. Pers. Cosmodr. aet. VI. c. 88. Theod. de Niem de schism. lib. II. c. 34). Dieser Papst, ein durch Gelehrsamkeit im canonischen Recht und vortreffliche Eigenschaften ausgezeichneter Mann, konnte bei seiner kurzen Regierung, die nur zwei Jahre (bis 6. Nov. 1406) dauerte, wenig Erhebliches ausrichten. Am meisten aber war er gelähmt durch die Kirchenspaltung und seinen Gegner Benedict XIII., aber auch durch den König Ladislaus von Neapel, der darauf ausging, die Stadt Rom mit seinem Reiche zu verbinden. Indem dieser sich den Schein zu geben wußte, als handle er wie ein Freund und Bundesgenosse des Papstes, unterhielt er in Rom die Streitigkeiten der Römer mit Innocenz VII. Da dieser Papst vor seiner Erhebung geschworen hatte, dem Pontificat zu entsagen, wenn das Wohl der Kirche es verlange und im Falle Benedict XIII. ebenfalls abdicire; so wollte er auch zeigen, daß es ihm ernstlich um Wiederherstellung der Kircheneinheit zu

thun sey. Er berief daher ein allgemeines Concilium nach Rom, das aber nicht zu Stande kam, da seine Feinde ihm Unruhen daselbst erregten, wodurch er gezwungen war, nach Viterbo zu entfliehen. In derselben Zeit heuchelte Benedict XIII. Nachgiebigkeit und Bereitwilligkeit zur Unterhandlung wegen der Kirchen-Union; er kam im Mai 1405 nach Genua, und als da die Pest ausbrach, nach Nizza und Savona, kehrte aber bald nach Frankreich zurück, indem er behauptete, Innocenz sey es, welcher die Spaltung weiter unterhalte und nicht die Vorschläge der Vereinigung angenommen habe. Mittlerweile herrschten in Rom die Parteien der Ghibellinen, wozu die Colonna's und Savelli's gehörten, und der Guelphen, an deren Spitze die Orsini's standen. Es hatte Innocenz die Römer durch die Ernennung von zwölf neuen Cardinälen, wovon die meisten Italiener und fast die Hälfte Römer waren, zu gewinnen gehofft, aber die Unbesonnenheit seines jugendlichen Neffen Ludwig Meliorato, der ohne Wissen und Willen des Papstes mehrere der zur Unterhandlung abgeordnete Gegner hatte ermorden lassen, nöthigte Innocenz zur Flucht aus der Stadt, um sich der Volkswuth zu entziehen. Diese Verwirrung wollte der neapolitanische König für sich benutzen; aber die Römer haßten dessen Herrschaft und riefen Innocenz VII von Viterbo nach Rom zurück; gegen Ladislaus aber ward nunmehr der Bann geschleudert. Dadurch sah sich dieser genöthigt, die Gunst des Papstes zu suchen, welche er durch vortheilhafte Anerbietungen und Versprechung von Treue und Beistand denn auch erhielt, indem er vom Banne losgesprochen ward. Innocenz VII. kann vom Nepotismus nicht freigesprochen werden. Er schrieb eine Rede über die Kirchenvereinigung und mehreres Andere (vgl. Fabric. bibl. IV. 103.) Ueber sein Leben geben Nachrichten nicht nur die Zeitgenossen Gobelinus Persona (im Cosmodromium), Theodorich von Niem (in historia schismat.), die Gesta Benedicti bei Murat. III. 1. p. 777. und die beiden vitae Innocentii VII. ibid. p. 832—837, sondern auch Platina in der vita Innocent. VII. und Raynald in den annal. eccl. 1404—1406. Vgl. Pagi breviar. Pont. Rom. IV. p. 325—334.

Innocenz VIII., ein Genuese von griechischer Abkunft, Namens Johann Baptist Cibo, wurde als Cardinalpriester zum Nachfolger Sixtus IV. gewählt. Sein Pontificat dauerte nicht ganz acht Jahre, vom 29. August 1484 bis 25. Juli 1492. Es war am römischen Hofe eine große Verweltlichung gegen das Ende des fünfzehnten Jahrhunderts eingetreten. Auch Innocenz hatte früher kein musterhaftes Leben geführt; wenn man manchen Nachrichten (vgl. Palatii gest. Pont. Rom. III. p. 689 sq.) Glauben schenken darf, so hatte er zwei natürliche Kinder, einen Sohn und eine Tochter. Als er Papst geworden war, suchte er sie auf das vortheilhafteste zu versorgen, was nicht geringes öffentliches Aergerniß veranlaßte. Durch Spottgedichte ist diese Sache sehr entstellt worden. (In Marull's Spott-Epitaphium auf Innocenz VIII. heißt es: Octo nocens pueros genuit totidemque puellas; Hunc merito poterit dicere Roma patrem.). Obschon Innocenz sehr friedlich gesinnt war,

und er Alles aufbot, jede Streitigkeit unter den christlichen Fürsten des Abendlandes beizulegen, so gerieth er doch selbst mit dem König Ferdinand von Neapel in wiederholte Kämpfe; er nöthigte ihn mit Gewalt der Waffen zum Frieden und zur Nachgiebigkeit. Es gelang ihm nicht, trotz seiner Anstrengungen, einen Zug gegen die Türken zu Stande zu bringen. Dschem, der Bruder des osmanischen Sultans Bajazeth II., kam aus französischer Gefangenschaft in päpstliche: es scheint, daß man ihn gegen die türkische Regierung benutzen wollte; doch vorerst ließ man sich von dem Sultan die Bewachung seines Bruders mit großen Geldsummen bezahlen. Von demselben Bajazeth erhielt Innocenz die heilige Lanze, womit Christi Seite durchstochen, die in Antiochia beim ersten Kreuzzug aufgefunden und später nach Constantinopel gebracht worden; doch fehlte daran die Spitze, die schon früher Ludwig der Heilige im Oriente erhalten und in Paris niedergelegt hatte. Es veranlaßte diese Sache einen gelehrten Streit, da man die heilige Lanze in Deutschland unter den Reichsheiligthümern zu haben meinte. Unter der Regierung Innocenz VIII. wollte man in der Kirche des heiligen Kreuzes zu Rom auch die Aufschrift (titulus) des Kreuzes Christi gefunden haben. — Die Vertreibung der Mauren aus Spanien betrieb er sehr und gab dem siegreichen aragonischen König Ferdinand und seiner Gemahlin Isabelle von Castilien den Ehrennamen der katholischen Majestäten. — Von diesem Papste ist noch zu bemerken, daß er die letzten Spuren der hussitischen Häresie auszurotten bemüht war (Raynald ad ann. 1488. n. 58); daß er 1489 eine Bulle gegen die Zauberer und Hexen erließ, und dadurch zu den Hexenprocessen, obschon dieses nicht seine Absicht war, die erste Veranlassung gab und die Gottesgerichte mit glühendem Eisen untersagte; daß er die Sätze des Johannes Pico von Mirandola (s. Pico) im Jahr 1487 verdammte und unter schweren Kirchenstrafen verbot sie zu lesen; endlich daß er den Nonnenorden von der Empfängniß Mariä bestätigte, und den östreichischen Fürsten Leopold canonisirte. Nicht mit Stillschweigen ist der Streitpunkt zu übergehen, ob Innocenz VIII. für die Kleriker in Norwegen die Verordnung gegeben, daß es ihnen erlaubt sey, die Messe ohne Wein zu celebriren, weil er in dem nordischen Land leicht zu Essig verderbe. Raphael Volaterranus (Geograph. lib. VII.) erwähnt der Sache allein. Mit Recht muß man sie als eine falsche Angabe verwerfen; wenn sich Volaterranus auf eine Bulle stützte, so war es gewiß eine verfälschte, wie in den damaligen Zeiten manche vorkamen (Benedict. XIV. de canonis. l. 2. c. 31. §. 2.). Dieser Papst, dessen schöne Gestalt und Leutseligkeit gerühmt wird, trug Sorge, daß Rom immer mit wohlfeilem Getreide versehen war, und Diebe bestrafte er streng. Er führte neue Auflagen ein, die ihm viel Geld eintrugen; daher mag es kommen, daß er als geizig verschrieen ward. Die Bullen Innocenz VIII., 19 an der Zahl, finden sich in Cherubini bullar. magn. I. 443. Sein Leben ist beschrieben: 1) von einem anonymen Zeitgenossen in dem Diario di Roma dall' anno 1481 al 1492 bei Murat. III. 2. p. 1070—1108. 2) Von Steph. Infessura in dem Diar. Romanae urbis

ibid. p. 1189—1243. 3) Von Onuphrius Panvinius in der Fortsetzung des Platina vitae Pontif. Rom. und in dem Commentarius de Pontificib. et Cardinalib. 4) Von Raphael Votaterranus in der Geographia lib. XXII. Jac. Volaterrani diarium Roman. (1474—1484) b. Murat. XXIII. p. 86. Von den Neuern sind außer den Lobreden des Angelo Politiani, Folieta und Fieschi (vgl. Sagittar. introd. in hist. eccl. I. 697.) besonders zu nennen: Vialardi vita d'Innocenzo VIII. Venet. 1613. fol. Palatii gest. Pontif. Rom. III. 685—704. Bayle s. v. Innocent VIII. u. Joly (remarq. sur le dict. de Bayle) s. v. Innocent VIII.

Innocenz IX., aus Bologna, Namens Joh Ant. Facchinetto, wurde durch die spanische Partei dem Gregorius XIV. zum Nachfolger (den 29. Oct. 1591) auf den päpstlichen Stuhl erhoben, den er nur zwei Monate (bis 30. Dec.) inne hatte. Man machte sich von den vortrefflichen Eigenschaften und guten Absichten des Papstes wie auch von seinem Eifer zur Verbreitung des katholischen Glaubens die größten Hoffnungen, die ein früher Tod plötzlich vernichtete. Die Bullen dieses Papstes stehen in Cherubin. bull. magn. II. 727. Er schrieb früher Moralisches gegen Macchiavelli, über Plato's Politik, Briefe und Anderes, wovon das meiste noch in Bibliotheken als Manuscript liegt. Vgl. Bened. Justinian. in oratione de Innocent. IX. in Oldoini addit. ad Ciacon. vit. Pontif. R. Palatii gest. Pontif. Rom. IV. p. 437—444. Ranke, die röm. Päpste. II. 225 f.

Innocenz X., ein Römer, dessen Familie aus Eugubio in Umbrien stammte, hieß früher Johann Baptist Pamfili. Er wurde nach dem Abgange Urbans VIII. gewählt. Sein Pontificat dauerte über zehn Jahre vom 15. Sept. 1644 bis 7. Jan. 1655. Er starb zwei und achtzigjährig. Durch die Erhebung dieses Papstes gewann die spanische Partei mit den ihr anhängenden italienischen Fürsten das Uebergewicht; der Einfluß der französischen Politik, der zur Zeit Urbans VIII. geherrscht hatte, ward zurückgedrängt. Daher kam es auch, daß die Nepoten dieses letztern Papstes, die Barberini, verfolgt wurden und aus Rom flüchten mußten. Am römischen Hof gewann bald allen Einfluß die Schwägerin Innocenz X., die Donna Olympia Maidalchina. Sie war eine kluge und herrschsüchtige Frau. Sie hatte ihre großen Reichthümer, die sie in das Haus Pamfili gebracht hatte, vorzüglich dazu angewendet, ihren Schwager zu unterstützen, und ihm die Mittel gegeben emporzukommen. Daher war er ihr zur Dankbarkeit verpflichtet. Mehrere Schriftsteller haben das Verhältniß des Papstes zu seiner Schwägerin sehr verunglimpft; aber die lauterste und unverfälschteste Geschichtsquelle für diese Zeit, das Diario, das, wie Ranke (die röm. Päpste III. S. 451) sagt, der Olimpia Schritt für Schritt folgt, und worin von allen Geheimnissen des römischen Hauswesens geredet wird, gibt keine Spur einer illegitimen Vertraulichkeit zwischen dem Papst und seiner Schwägerin zu entdecken. Die Quelle der verläumderischen Erzählungen ist Gregorio Leti, der unter dem Namen Gualdus eine vita di Donna Olimpia Maldachina. 1666. (franz. 1770, deutsch 1783), herausgab, die Ranke ganz mit Recht für einen aus apo-

kryphen Nachrichten und chimärischen Dichtungen zusammengewebten Roman erklärt und ihr jede Glaubwürdigkeit abspricht. — Donna Olympia hatte Anfangs ihren einzigen Sohn Camillus zum geistlichen Stand bestimmt, damit er am römischen Hof die Stellung eines Cardinal-Nepoten einnähme; allein wider ihren Willen verheirathete er sich mit der reichen Erbin Olimpia Aldobrandina; dadurch kam der Hader in die Familie Pamfili, indem die beiden Frauen sich nicht vertrugen, und beide Alles aufboten, am meisten Einfluß zu gewinnen. Innocenz X. war trotz seines hohen Alters (er war 72 Jahre alt bei seiner Erhebung) sehr thätig; wie er früher als Auditor Rotä, als Nuntius, als Cardinal, sich emsig und unbescholten bewiesen hatte, so arbeitete er auch als Papst rastlos und bewies überall Gerechtigkeit und Einsicht, hielt auf Ordnung und öffentliche Sicherheit. Keineswegs ließ er sich von seiner Umgebung blind leiten. Im Gegentheil wirft man ihm vor, daß er zu wenig andern sein Vertrauen geschenkt, daß er selbst Alles prüfen und untersuchen wollte; wo er eine Untreue entdeckte oder etwas in Unordnung fand, da sprach er sogleich streng seine Ungnade aus, die nicht selten Männer traf, die in vieljährigem Amte gestanden. Am meisten Verdruß machte dem Papst das Zerwürfniß in seiner Familie. Er hatte einen entfernten Verwandten, Camillo Astalli, zum Cardinal-Nepoten erhoben. Darüber mißvergnügt, intriguirte die Donna Olympia Maidalchina. Sie ward daher aus Rom entfernt. Nun gerieth der weltliche Nepot Camillus mit dem geistlichen Camillo Astalli in Streit; um die Ordnung wiederherzustellen, ward die Olympia Maidalchina zurückgerufen und wieder in ihren alten Einfluß eingesetzt. Sie benutzte denselben, um den Camillo Astalli ganz zu verdrängen. Ueber diese Weiber- und Nepoten-Intriguen wurde der Papst höchst mißvergnügt und ungehalten; im Begriff sich davon gänzlich frei zu machen, starb der hochbejahrte Greis. Dieser Papst zeigte einen überaus großen Eifer in der Verbreitung und Reinerhaltung des katholischen Glaubens. Das anonym erschienene Werk „über die Größe der römischen Kirche und den Pontificat der hl. Apostel Petrus und Paulus" (De magnitudine ecclesiae Romanae et SS. Petri et Pauli pontificatu) verwarf er als ketzerisch wegen der Lehre von der doppelten Kirche, und ließ mehrere gelehrte Theologen dagegen schreiben. Aus dem Buch des Cornelius Jansenius verdammte er die bekannten fünf Sätze (0. Mai 1653) vgl. Jansenistische Streitigkeiten. Er unterstützte die Venetianer und Polen im Krieg gegen die Türken mit Geld. Gegen den westphälischen Frieden protestirte er, weil er eine Verletzung des apostolischen Stuhls und manche Gefahren des apostolischen Glaubens in sich schlösse (Londorp. Act. publ. VI. 423). Die Irländer unterstützte er im Kampf gegen die Engländer, und in England selbst suchte er für den katholischen Glauben Anhänger zu gewinnen. In Deutschland wirkte er dahin, daß sich mehrere Protestanten aus dem Fürsten- und Adelsstande für den Katholicismus erklärten. — Noch ist von Innocenz X. zu bemerken, daß er in Rom mehrere prachtvolle und nützliche Bauwerke aufführen ließ. — Die Bullen dieses Papstes fin-

den sich bei Cherubin. bullar. magn. IV. 237., seine Lebensbeschreibung bei Alph. Ciaconius, De vitis Pontif. Rom. T. IV. u. J. Palat. gesta Pontif. Rom. IV. p. 569—594. Monographien geben: L. Bank, Roma triumphans, s. actus inaugurat. et coronat. Innoc. X. P. M. Franecker 1645 u. 1656. J. G. Rossteuscher, hist. Innoc. X. Viteberg. 1674. 4. Von neuern Bearb. sind zu nennen: Bower, Geschichte der Päpste, Bd. X. Ranke, die röm. Päpste, III. S. 38—49, besonders nach dem Diario Deone (v. 1640—1650) und einigen venezianischen Gesandtschaftsberichten (Relatione di P. Foscarini etc. v. 1645, Relat. di Al Contarini v. 1648, Relat. di Giustiniani v. 1652), woraus v. S. 446—456 Auszüge mitgetheilt werden.

Innocenz XI., ein Lombarde aus Como, Namens Benedict Odeschalchi, wurde Nachfolger des Papstes Clemens X. Er führte mit großer Auszeichnung und Kraft das Pontificat vom 21. Sept. 1676 bis 12. August 1689. Daß er in seiner Jugend Soldat gewesen, ist früher oft behauptet worden; ja Heumann hat zum Beweise dieser Behauptung eine besondere Abhandlung (Beitr. von theol. Sachen und Büchern. 1755. S. 882 ff.) geschrieben, Ranke aber hat nach seinen handschriftlichen Quellen dargethan, daß, als Benedict Odeschalchi im 25sten Jahre nach Rom kam, er zwar die Absicht hatte, in Kriegsdienste zu treten, aber von einem Cardinal von diesem Vorhaben abgebracht und für den geistlichen Stand gewonnen wurde. Wie er schon als Cardinal sich durch Tüchtigkeit, Ernst und Frömmigkeit auszeichnete, so bewieß er gleich Eigenschaften noch im höheren Grade, als er auf den päpstlichen Stuhl gelangt war. Er gehört unstreitig zu den würdigsten Päpsten. Den Nepotismus duldete er durchaus nicht. Die Käuflichkeit der Aemter hob er auf: überall zeigte er sich als einen Mann strenger Denkungsart: er eiferte gegen Luxus und Schwelgerei, verbot den römischen Frauenzimmern, unter denen damals eine große Leichtfertigkeit eingerissen war, in die strenge Sittlichkeit verletzenden Kleidern beim Gottesdienste und in der Kirche zu erscheinen; ja sogar die Musik untersagte er ihnen zu erlernen. Er hielt streng auf Kirchenzucht und Beobachtung der canonischen Vorschriften. Er verwarf in einem besondern Decrete (März 1679) (super quibusdam axiomatibus moralibus) den Probabilismus, und andere für die strengere Sittlichkeit anstößige Sätze, welche zum Theil durch die Jesuiten in Umlauf gekommen waren. Dagegen verdammte er auch deren Gegner, den Michael Molinos, und seinen für die guten Sitten noch gefährlicheren Quietismus (vgl. d. Art.). In Bezug auf die Regierung dieses Papstes und seine Verhältnisse zu den christlichen Mächten des Abendlandes sind seine manchfachen Beziehungen zu Frankreich und Ludwig XIV. die wichtigsten. Dieser König erlaubte sich in Frankreich vieler Eingriffe in die kirchlichen Gerechtsame. Er zog eigenmächtig geistliche Güter ein oder belastete sie mit militärischen Pensionen; er säcularisirte religiöse Orden; er nahm bei Erledigung der Bisthümer das Spolienrecht in Anspruch und dehnte das Regal- oder Ernennungsrecht zu erledigten Stiftern auch auf Provinzen und Kirchen aus, wo es früher nie gegolten hatte. Darüber entstand zwi-

schen Innocenz XI. und Ludwig XIV. eine Spannung, die aber bald durch mancherlei andere Umstände noch vergrößert wurde. Um dem Papst wehe zu thun, ward im Jahr 1682 die höhere französische Geistlichkeit nach dem Gutbefinden der Staatsminister berufen, nach deren Eingebungen geleitet und ihre Versammlung aufgelöst, als man seinen Zweck erreicht hatte. Die vier Propositionen des gallicanischen Klerus waren gegeben, um der weltlichen Macht in ihren weiteren Maßregeln gegen den römischen Stuhl eine Stütze zu seyn (vgl. d. Art. Gallicanische Freiheiten). Sie lauteten: Unabhängigkeit der weltlichen Gewalt von der geistlichen, Superiorität eines allgemeinen Conciliums über den Papst, Unantastbarkeit der gallicanischen Gewohnheiten, mögliche Verbesserlichkeit der Entscheidungen des Papstes in Glaubenssachen, so lange die Kirche in ihrer Repräsentation durch die allgemeinen Concilien nicht beigestimmt habe. Diese Sätze wurden in Frankreich wie Glaubensartikel proclamirt, der Papst aber weigerte sich, die Urheber der Declaration, da sie zu bischöflichen Aemtern erhoben worden, als gültige Bischöfe anzuerkennen. Um einen Akt seiner strengen Rechtgläubigkeit der katholischen Welt zu geben, hob Ludwig XIV. das Edict von Nantes auf und begann seine Verfolgung der Hugenotten. Man hat behauptet, Innocenz XI. habe diese Sache gut geheißen. Im Gegentheil, er mißbilligte die mit Gewalt der Waffen versuchte Bekehrung. Noch weiter gedieh der Streit, als im Jahr 1687 der neue französische Botschafter Lavardin nach Rom kam. Es war für die Gesandten die sogenannte Quartierfreiheit oder das Asylrecht nicht nur im Gesandtschaftspalais, sondern auch in den benachbarten Straßen aufgehoben worden: Innocenz XI. hatte es als besondere Gunst für den französischen Gesandten, Herzog von Etrees, bestehen lassen. Als aber dessen Nachfolger, der Marquis von Lavardin, mit zahlreicher bewaffneter Mannschaft in Rom pomphaft einzog, so hob der Papst die Quartierfreiheit auf, verweigerte dem Gesandten die Zulassung zur Audienz und sprach selbst die kirchlichen Censuren über den Botschafter aus, so daß Ludwig sich genöthigt sah, ihn zurückzurufen. Aber um Rache zu nehmen, appellirte der König an ein allgemeines Concilium, ließ Avignon besetzen und den Nuntius Ranucci in Frankreich festhalten. Je mehr sich der Papst von Frankreich gedrängt und verfolgt fühlte, desto mehr schloß er sich an Oestreich, dem er zwei Millionen Scudi Subsidien zum Türkenkrieg gab. Doch ist es unrichtig, wenn behauptet wird, daß er sich auch mit dem englischen König Wilhelm III. gegen Frankreich und gegen die Stuarts verbunden habe. Innocenz XI. wurde aus politischen Rücksichten seiner Kirche und seinem Glauben nicht ungetreu. Benedict XIV. wie Clemens XI. u. XII. wollten ihn canonisiren, Frankreich aber verhinderte es. — Die Bullen Innocenz XI. finden sich im ersten Bande der Fortsetzung v. Cherubin. bull. magn. Lebensbeschreibungen von ihm geben: Palatius, vit. Innocent. XI., im 5. Bd. der gest. Pontif. Rom. vita d'Innocenzo XI. Venet. 1690. Bonamici vita Innocent. XI. Rom. 1776. und bei Lebret. Magazin VIII. p. 98. u. deutsch, Frkf. u. Lpzg. 1791. — Bayle s. v.; Guarnacci

hist. Pont. I. 106 sqq. Von den Neuern außer Bower X. 2. 152—192. u. Novaes, som. Pontifici. T. XI. Ranke röm. Päpste III. S. 160—1170, besonders nach einer ungedruckten Vita d'Innocenz XI. (S. 485) und einigen andern noch unedirten Documenten.

Innocenz XII., ein Neapolitaner Namens Anton Pignatelli, wurde nach einem fast halbjährigen Conclave zum Nachfolger Alexanders VIII. gewählt. Seine Regierung dauerte einige Monate über neun Jahre, vom 13. Juli 1691 bis 26. Sept. 1700. Er war früher Nuntius am kaiserlichen Hof gewesen. Sollten alle vortrefflichen Eigenschaften dieses tugendhaften und frommen, glaubenseifrigen und thätigen Papstes angegeben werden, so würde es scheinen, als wollte man eine Lobrede liefern. Er erklärte sich auf das Entschiedenste gegen den Nepotismus in einer besondern Bulle; gegen die Armen zeigte er sich grenzenlos freigiebig; er erklärte sie für seine Nepoten; der päpstliche Palast war wie in ein Hospital umgewandelt. In der Bestrafung der Schlechtigkeit war er streng, in unnöthigen Ausgaben sparsam; in dem, was er als recht erkannte, ausdauernd und nicht zum Nachgeben geneigt. Die Kirchenzucht betrieb er auf das eifrigste. Auf die Reinheit der katholischen Lehre wachte er mit aller Sorgfalt. Daher beharrte er in den Maßregeln seiner Vorgänger Innocenz X. und Alexander VII. gegen die Jansenisten (vgl. d. Art.) und in dem von Fenelon verfaßten Buch „Erklärung der Grundsätze der Heiligen in Betreff auf das innere Leben (Placita sanctorum circa vitam interiorem explicita) verwarf er in seiner Constitution vom 12. März 1699 drei und zwanzig Sätze, welchem päpstlichen Urtheil der fromme Erzbischof von Cambray sogleich auf das bereitwilligste sich unterwarf (vgl. Fenelon). Nach zweijährigen Unterhandlungen kam auch der Friede mit Frankreich zu Stande: die gallicanische Geistlichkeit mußte erklären, daß Alles, was in der Versammlung von 1682 beschlossen worden, nicht als Beschlüsse angesehen werden sollte, und daß sie die Sache auf das Tiefste beklagte. Dann erst gab der Papst den französischen Bischöfen, die seit 1682 der König ernannt hatte, die Bestätigung; und König Ludwig XIV. schrieb an den Papst, daß er seine auf die vier gallicanischen Artikel gegründeten Befehle zurücknehme. Seit dieser Zeit (1693) erst näherte sich der römische Stuhl in seiner äußern Politik wieder Frankreich, und wenn Innocenz XII. auch nicht bei der Abfassung des Testaments des spanischen Königs Karl II. zu Gunsten eines französischen Prinzen durch seinen Rath mitgewirkt hat, so sah er wenigstens nicht ungern, daß die spanische Monarchie an das bourbonische Haus kam. Schon sogleich nach der Versöhnung des Papstes mit Frankreich traten einige Zwistigkeiten mit Kaiser Leopold I. (1694) ein. — Die Bullen Innocenz XII. sind in einem besondern Werke: Bullar. Innoc. XII. Rom. 1697 gesammelt; sie finden sich auch im 1. Band der Fortsetzung des Cherubin. Bullarium. Die vorzüglichste Behandlung seiner Geschichte findet sich bei Guarnacci hist. Pontif. I. p. 390. Vgl. Ranke, die römischen Päpste, III. S. 170 f. nach der Relatione di Contarini vom Jahr 1696.

Innocenz XIII., ein Römer, Namens Michael Angelo de' Conti (de Comitibus), aus derselben gräflichen Familie, welcher Innocenz III., Gregor IX. und Alexander IV. angehört hatten, folgte Clemens XI. auf dem apostolischen Stuhle. Sein Pontificat währte nicht ganz drei Jahre, vom 8. Mai 1721 bis zum 7. März 1724. Dieser Papst hatte sehr lobenswerthe Eigenschaften und gute Fähigkeiten, dabei Thätigkeit und den besten Willen. Aber er war durch Krankheit öfter an den Regierungsgeschäften gehindert. Seinen Nepoten gab er nur das Minimum, was ihnen nach den Gesetzen zukam. Den Kaiser Karl VI. belehnte er endlich mit dem Königreich Neapel, doch protestirte er dagegen, daß der Kaiser den spanischen Infanten Don Carlos mit Parma und Piacenza, welche Innocenz als vom päpstlichen Stuhle abhängige Länder betrachtete, belehnte. Des Kardinals Alberoni, der in Spanien eine Zeitlang an der Spitze der Regierung gestanden hatte, nahm er sich nach dessen Sturz an. Daß er dem verworfenen Dübois, Minister des Philipp von Orleans, Regenten von Frankreich, den Cardinalshut gegeben, darüber machte sich der Papst noch auf seinem Sterbebette Gewissensscrupel. Die beßte Lebensbeschreibung von Innocenz XIII. liefert Guarnacci vit. Pontif. II. 137 u. 381. Darnach schildert ihn Novaes, sommi Pontif. Vol. XIII. Ranke, die röm. Päpste, III. S. 501 ff. gibt aus den Relationen der venezian. Gesandten Andreas Corner (vom Jahr 1724) und Pietro Capello (vom Jahr 1728) Nachrichten über diesen Papst. Aschbach.

Innovation, s. Pfründen.

Inquisition (Untersuchung) heißt im engern Sinne jenes richterliche Institut, welches zur Untersuchung und Bestrafung der gegen die Existenz der Kirche gerichteten und verübten Verbrechen angeordnet ist. Es wird auch gewöhnlich das Glaubensgericht genannt; denn die Hauptangriffe gegen die Kirche sind gegen den Glauben, als das Fundament und Lebensprincip der Kirche, und was damit zusammenhängt, gerichtet. Untersuchungen gegen häretische und schismatische Bestrebungen bildeten daher den vorzüglichsten Gegenstand der Inquisitionsverhandlungen, zu welchen denn auch alle jene Vergehen gezogen zu werden pflegten, welche mehr oder minder mit der Lehre oder Disciplin der Kirche zusammenhängen und letztere in Frage stellen. — Wohl selten hat ein menschliches Institut so verschiedenartiger und so harter Beurtheilung unterlegen als die Inquisition; dieses so wie ihr großer Einfluß und ihre Bedeutung für die Kirchen- und Staaten-Geschichte läßt eine getreue und allseitige Würdigung dieses Instituts nicht minder nothwendig als auch wünschenswerth erscheinen.

In so fern der Kirche das Recht und die Pflicht nicht abgesprochen werden kann, über die Reinheit des Glaubens und der Sitten mit aller Sorgfalt zu wachen und nicht blos Lasterhaftigkeit, sondern auch Lüge und Irrthum von ihrem Boden fern zu halten oder auszutreiben, ist das Glaubensgericht ein von Natur aus der Kirche angehöriges und inwohnendes Institut. Als eine richterliche Behörde in diesem Sinne hat Chri-

stus seine Kirche gleich Anfangs gegründet, indem er ihr die Binde- und Löse-Gewalt verlieh und Glauben wie gläubigen Gehorsam als Bedingung der Gemeinschaft mit der Kirche festsetzte (Matth. 18, 18. Marc. 16, 16. Matth. 18, 17). In diesem Sinne machte auch die Kirche von Anfang her Gebrauch von dieser richterlichen Gewalt, indem sie nicht blos vor Laster und Irrthum warnte, sondern auch die darin verharrenden Christen von sich wieder ausschied. Die Ausstoßung der Irrlehrer und öffentlichen Sünder (2. Joh. 10, 11. 1. Cor. 5, 1—6 rc.), die Verwerfung und Auslieferung schlechter Schriften (Apst.-Gesch. 19, 19), und die wiederholten Warnungen vor dem einen wie vor dem andern liefern uns den Beweis, wie sehr schon die Apostel bemüht waren, die Kirche, eine Braut des Herrn, rein und unbefleckt, und deßhalb die Gemeinschaft der Gläubigen von jeder Verkehrtheit frei, und sie ungetrübt zu erhalten von menschlichen Zuthaten und Irrthümern. Concil. Trident. sess. IV. sess. XVIII. (Decret. de libr. del.). Auch weiset die Kirchengeschichte nach, wie in und nach der apostolischen Zeit über die Reinheit der Lehre und Zucht mit ängstlicher Gewissenhaftigkeit Wache und Aufsicht gehalten und jegliche offenbare Abirrung sofort ausgeschieden wurde aus der kirchlichen Gemeinschaft. Bezeichnend ist, was Irenäus (libr. 3 advers. haeres. cp. 3) von Polycarpus gehört hat, dem unmittelbaren Schüler des hl. Johannes, welcher alle Gemeinschaft mit einem häretischen Menschen bis auf den Gruß sogar untersagte. „Als Cerinth (ein Irrlehrer) die Bäder zu Ephesus besuchte, entfernte sich der h. Johannes sofort unter dem Ausrufe: „Lasset uns fliehen, damit die Badehallen, in denen Cerinth, der Feind der Wahrheit, badet, nicht über uns zusammenstürzen!" In ähnlicher Weise erwiederte der h. Polycarpus dem Irrlehrer Marcion, der ihn mit den Worten: erkenne uns an! um seine Gemeinschaft gebeten hatte: „ich erkenne in Dir nur den Erstgebornen des Teufels!" Irenaeus macht dazu die Bemerkung: „Eine solche Besorgniß hatten die Apostel und ihre Schüler, daß sie nicht einmal mit einem Worte mit einem von denen, welche die Wahrheit verkehrten, Gemeinschaft machen wollten." — Die richterliche über Glaube und Häresie entscheidende Stelle war in der Regel die Synode, auf der der kirchliche Lehrbegriff festgestellt und die entgegengesetzte Lehre verworfen zu werden pflegte, dann auch die Bischöfe, vor allem der Nachfolger des h. Petrus. Die Mittel aber, so wie die Strafen, womit man gegen die Abirrenden verfuhr, waren rein geistlicher Art. Waren es nur Getäuschte, so wurden diese ermahnt und nach erkannter Wahrheit mit der Kirche ausgesöhnt; gegen hartnäckige und verstockte Irrgläubige, insbesondere gegen die Urheber und Häupter des Irrthums (Häresiarchen) ward der Bann oder das Anathem (s. d.) — die förmliche und gänzliche Abtrennung vom Bande der Kirche — ausgesprochen, womit denn die andern Kirchenstrafen, Beraubung kirchlicher Ehren und Aemter, Entziehung der geistlichen Wohlthaten (Gebet und Sacramente) und des täglichen Verkehres, verknüpft waren. Anders gestaltete sich schon die Sache, als der heidnische Staat von der Kirche besiegt und ein christlicher Staat

wurde. Wenn daher die allgemeine Synode zu Nicäa gegen Arius und seinen Anhang nur noch das Anathem aussprach, so ging der weltliche Arm schon weiter. Als Schirmer der Kirche und des Glaubens verhängte Constantin der Große über die von der Kirche ausgeschiedenen Arianer auch noch die äußere Strafe der Verbannung, ohne Zweifel in der wohlgemeinten Absicht, damit sie in ihrer bekannten Umgebung niemand mehr verführen konnten. Häretische Kaiser gingen später sogar soweit, daß sie Kerker- und Todesstrafen über die wegen des Glaubens verurtheilten Katholiken verhängten; katholische Fürsten folgten ihnen darin in ihrem Verfahren gegen Häretiker (Sozomen. histor. eccles. lib. 6. c. 14). Uebrigens finden wir in dieser Periode schon die beiden Sätze, deren Wahrheit auch das Mittelalter erhärtet, bewährt: je enger Staat und Kirche vereinigt und gegenseitig durchdrungen, desto häufiger äußere Zwangsmaßregeln in Sachen der Religion; und wo solche Zwangsmaßregeln über die Gewissen verfügt wurden, da war es die weltliche Obrigkeit, von der sie ausgingen. Die hervorragendsten Kirchenfürsten indessen (ein Martinus Turonensis, Ambrosius, Leo Magnus u. a.) erklärten sich entschieden und offen gegen die Anwendung äußerer Zwangsmittel so wie körperlicher Strafen bei Häretikern und die Concilien beschränkten sich auf kirchliche Disciplinarmaßregeln, Absetzung und Bann. Daß aber über überwiesene Irrlehrer von Seiten des Staates auch noch bürgerliche Strafen verhängt wurden, lag im Interesse der öffentlichen Wohlfahrt, welche durch die Häretiker, meist zugleich Feinde der bürgerlichen Ordnung und Gesetzlichkeit, ebenfalls gefährdet war. Waren doch fast in allen Landen Vergehen gegen die Staatsreligion vor dem Gesetze straffällig. Daher fanden nicht selten Hinrichtungen der von der Kirche ausgestoßenen Häretiker statt (wie die im Jahr 385 zu Trier vollzogene Hinrichtung Priscillians und seiner Anhänger); diese gingen stets vom weltlichen Arme aus und wurden nur von der Kirche stillschweigend geduldet, weil die Häretiker zugleich als Staatsverbrecher der bürgerlichen Gerechtigkeit verfallen waren.

Wenn nun auch die Glaubensgerichte im Allgemeinen in dem der Kirche von Christo übertragenen Wächter- und Richter-Amte begründet und von Anfang an schon in der Kirche thätig gewesen sind, so begann doch jene gerichtliche Procedur, welche wir jetzt unter dem Namen Inquisition verstehen, erst mit dem elften, oder besser zwölften Jahrhunderte. Irrlehren und Sectirereien verschiedener Art, Nachklänge und Auswüchse des alten Manichäismus, hatten im Laufe des elften Jahrhunderts fast alle Länder Europa's durchwühlt, und unter verschiedenem Namen zwar (Katharer, Waldenser, Patarener, Albigenser rc.), aber in gleich verderblicher Befeindung aller göttlichen und menschlichen Ordnung, die zeitliche wie ewige Wohlfahrt der christlichen Völker ernstlich bedroht (Hurter Innocenz III. Bd. 2. S. 212 ff.). Anfangs hauptsächlich nur in den niederen Klassen der Gesellschaft sich verbreitend, hatten sie vielorts das Volk gegen geistliche und weltliche Obrigkeit förmlich empört und allmählig auch in höhern Ständen Eingang gefunden. Außer dem, was schon

frühere Päpste gegen die Geheimsecten verordnet und gewirkt, war es besonders der große Papst Innocenz III., welcher gegen diese im Finstern schleichenden Feinde des Christenthums alle der Kirche zustehenden Mittel aufbot. Er drang nicht blos mit aller Kraft in die Bischöfe, daß sie dieser frechen Sectenanarchie entgegentreten und nöthigenfalls den weltlichen Arm zu Hülfe rufen sollten, sondern er sandte auch selbst (gegen 1199) zwei Cistercienser-Mönche dorthin, wo das Unwesen am schlimmsten wüthete, damit dieselben, mit apostolischer Autorität und Vollmacht ausgerüstet, die Bischöfe und die Geistlichkeit in Bekämpfung und Ausrottung des abenteuerlichen Irrwahnes unterstützten. Auch hatten mehrere Synoden (die dritte und vierte lateranensische besonders) mit Maßregeln gegen die religiösen Schwärmer und Aufrührer sich beschäftigt. Endlich wurden auf der Synode zu Toulouse (1228) unter Gregor IX. durchgreifende Anordnungen beschlossen, wodurch der bereits tief eingerissenen Auflösung aller gesetzlichen Bande Schranken gesetzt werden sollten und ohne Zweifel zu dem Institute der Inquisition, wie dieselbe sich im Laufe der Zeit entwickelte, der Grund und die Veranlassung gegeben wurde. Nach diesen Synodalbeschlüssen sollen von den Geistlichen die Sectirer aufgespürt und die zur Anzeige gebrachten von den Bischöfen in Untersuchung gezogen und gerichtet werden. Als der Häresie verdächtig sollen schon alle jene gelten, welche nicht dreimal im Jahre, zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten, gebeichtet und communicirt. Auf den Grund dieser Beschlüsse wurden denn auch geistliche Inquisitoren angestellt und dazu vorzüglich Mitglieder des Dominikanerordens ausgewählt, weil in dem Berufe dieses damals noch neuentstandenen Ordens vornämlich die Bekehrung zum Glauben lag. Ganz unrichtig ist es jedoch, wenn man den hl. Dominikus als Inquisitor oder gar als Urheber der Inquisition bezeichnet, da dieser Heilige bereits im Jahr 1221 zu Bologna gestorben war, also viele Jahre vor dem Concil, von welchem diese Anordnung ausgegangen. Neben diesen geistlichen Inquisitoren ward auch noch ein weltliches Glaubensgericht eingesetzt, welches mit äußern Strafen gegen die empörten Schwärmer verfuhr und sogar Todesurtheile fällte und vollzog. Selbst Friedrich II., sonst kein besonderer Freund der Kirchenobern, sprach die Todesstrafe über die Sectirer aus und bedrohte sogar die Kinder derselben mit harten Strafen, wenn diese ihre Eltern nicht angeben wollten (Raumer, Gesch. der Hohenstaufen Bd. 3. B. 7 Hptst. 1). Ja, er erließ sogar von Pavia aus (1244) vier Edicte, nach welchen die weltlichen Behörden die von der Inquisition verurtheilten Häretiker den Flammen übergeben sollten. Ueberhaupt finden wir selbst in jener Zeit, in welcher die Sectirer so unendliches Elend stifteten und die Kirchenvorsteher in der Regel aller äußern Stütze entbehrten, keinen Fall, wo die Kirche auch über den wildesten Schwärmer die Todesstrafe ausgesprochen, noch weniger vollzogen hätte; beides geschah erst, nachdem das geistliche Gericht über die Häresie und Blasphemie erkannt hatte, durch die weltlichen Gerichte. Die Inquisitoren wurden, wie bereits erwähnt, in Folge der Toulouser Beschlüsse

meist aus dem Dominikanerorden gewählt, weil diese vermöge ihrer Ordensregel für die Reinheit des Glaubens zu wirken hatten; Innocenz IV. übertrug diesem Orden in einer eignen Bulle (1248) förmlich und feierlich das Inquisitions-Verfahren, so daß wir von da an in Spanien, Frankreich, Italien das Glaubensgericht fast ausschließlich in den Händen der Dominikaner erblicken. Wo dieses ausschließlich, ohne Beimischung der weltlichen Macht, der Fall war, da wurden die der Häresie Verdächtigen und Angeklagten weit milder und schonender behandelt, als da, wo der Staat sich desselben zu politischen Zwecken bediente und die Gewalt weltlicher Gerechtigkeit unmittelbar dem geistlichen Gerichte sich anschloß.

Letzteres war in Spanien vorzüglich der Fall, indem dort die Inquisition ein förmliches Staats-Institut wurde. In Spanien nämlich war es weniger die innerhalb der Kirche entstandene Spaltung und Irrlehre, als vielmehr das in die Kirche sich eindringende heidnische und jüdische Element, welches dem Staate nicht minder gefährlich und verderblich wurde, als der Kirche, und welches ersterer eben so wenig gleichgültig ansehen konnte als letztere. Die Mauren, obschon auf das Königreich Granada beschränkt, behielten in Spanien noch einen großen Einfluß; besiegt hatten sie sich äußerlich christlicher Gesittung und Ordnung gefügt und sogar vielfach taufen lassen, ohne daß das Innere der durch die Umstände aufgedrungenen Religion huldigte. Daher gab es unter den Christen nicht wenige versteckte Anhänger Mahommeds. Ferner hatten sich, schon vor Einführung des Christenthums, von Afrika her viele Juden in Spanien verbreitet und lange her mit den Christen um die Herrschaft gestritten. Unter maurischer Herrschaft späterhin, gleich den Christen, gewaltsam unterdrückt, kamen, als der Koran wieder verdrängt wurde, auch die Juden wieder auf, und zu solcher Macht, daß sie an manchen Orten offen an Zahl und Ansehn die Christen überragten. Von der großen moralischen wie materiellen Macht der Juden in Spanien geben viele Concilienbeschlüsse Zeugniß; so mußte unter andern den Christen untersagt werden, daß sie jüdischer Segnungen sich bedienten, mit Juden sich verheiratheten oder jüdischem Aberglauben oder Vorurtheile anhingen. Es lag ebenfalls im wohlverstandenen Interesse des Staates, diesem wachsenden jüdischen Einflusse entgegenzuarbeiten, was nicht selten mit Härte und Verletzung der christlichen Liebe und Duldung geschah. Wie die Mauren, so fügten denn auch diese Juden sich in die äußere Form durch Annahme der christlichen Sitten und Gebräuche; dem Drucke und der Verfolgung entgingen sie durch Empfang der h. Taufe, ohne daß ihr Herz eine Wiedergeburt kannte. Bei der großen Masse solcher maurischen, und besonders jüdischen Proselyten konnte es nicht fehlen, daß viele von ihnen im Proselytismus die Veranlassung suchten und fanden, zu hohen Stellen zu gelangen, so daß nicht selten derartige unter christlicher Larve versteckte Juden in ansehnliche Staatsämter, ja sogar in die höchsten Würden der Kirche sich einzudrängen verstanden. Dieser geheime Judaismus und Alkoranismus wurde auf diese Weise für Staat und Kirche noch gefährlicher, als deren frühere

offene Macht; gegen beide richtete sich denn auch in Spanien die Wirksamkeit der Inquisition, mehr als gegen Häresie und Sectengeist. Diejenigen Juden, welche sich offen zur jüdischen Religion bekannten, waren zwar mancherlei bürgerlichen Beschränkungen unterworfen, aber vor jeder Verfolgung durch die Inquisitionsgerichte sicher; nur die einmal getauften Juden (oder Mauren, Moriskos) konnten, wenn sie der Apostasie verdächtig waren, vor das Tribunal gezogen werden. So lange der Staat indeß die Inquisition nicht als sein Institut betrachtete und der Kirche das Verfahren gegen die der Häresie oder Apostasie Angeschuldigten frei überließ, wurde in den Verhandlungen wie bei den Strafen stets mit geistlichen Mitteln verfahren; nur wo das Verbrechen als ein zugleich durch die Civilgesetze verpöntes sich herausstellte, wurden letzte auch vom Staate in Anwendung gebracht. Erst als die Landesregierung, durch die geheimen Umtriebe der versteckten Juden und Moriskos in Besorgniß für die Ruhe und Wohlfahrt des Landes gesetzt, der Inquisition sich bemächtigte und diese nach ihrem politischen Interesse organisirte und überwachte, so daß in ihr beides — Weltliches und Geistliches — sich vermischte, trat dieselbe in ihren äußern Erscheinungen mehr als ein weltliches Gericht mit religiösen Formen hervor und steigerte sich ihre Wirksamkeit ins Vielfache. Dies geschah gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts.

Da das Unwesen des unter christlichem Namen im Geheimen fortwuchernden Judenthums ungeachtet der Bemühungen der Geistlichkeit überhand nahm und letztere sogar unter ihren Gliedern mehrfach judaisirende Priester zählte, so schrieb der Erzbischof von Toledo, Mendoza (1470) eine christliche Lebensregel, eine Zusammenstellung aller gesetzlichen und gebräuchlichen Verhaltungsregeln, an deren Befolgung man den Christen erkennen und den Scheinchristen von ihm unterscheiden müsse. Diese Lebensregel wurde unter die Geistlichkeit vertheilt, damit diese darnach das Benehmen ihrer Untergebenen beobachten und den Verdächtigen zur nähern Untersuchung angeben möchten. So sehr auch die Bischöfe ihrem Klerus Wachsamkeit empfohlen, so fruchtete dies doch wenig; die Klagen wegen geheimer Apostasie mehrten sich, ohne daß gründliche Abhülfe eintrat; sogar bewiesen einzelne Auftritte von Widersetzlichkeit, daß das Uebel kein geringes mehr war. Dies veranlaßte den damaligen König von Spanien, Ferdinand den Katholischen, dem vor Allem daran liegen mußte, die spanische Nationalität rein zu erhalten und die katholische Kirche des Landes vor dem gefährlichsten Feinde zu bewahren, der Inquisition sich anzunehmen und ihren Beschlüssen Erfolg zu geben. Er rief den Prior des Dominikanerklosters von Segovia, Torquemada (Turrecremata) an die Spitze des spanischen, durch ihn neu organisirten Inquisitionsgerichtes und setzte ihm verschiedene Theologen und Rechtskundige als Räthe zur Seite. Das Hauptinquisitionstribunal war zu Sevilla; in verschiedenen Städten des Reiches wurden Untertribunale eingerichtet, welche mit dem Hauptgerichte in Betreff der allgemeingesetzlichen Bestimmungen in Verbindung standen, übrigens in ihren Erkenntnissen und Executionen selbstständig verfuhren.

Diese Gerichtshöfe erließen, wenn sie ihr Verfahren beginnen wollten, eine öffentliche Aufforderung an alle, welche sich in irgend einer Weise schuldig fühlten, daß sie sich freiwillig stellen, ihre Schuld bekennen und durch die Inquisition mit der Kirche wieder aussöhnen möchten; geschah dies, so bekamen sie einen Freibrief. Das Statut der Inquisition, von Torquemada verfaßt, hatte 28 Artikel und 11 zusätzliche für Untergerichte; das Inquisitionsgesetz, welches sich später allmälig zu einem Inquisitionscodex erweiterte, unterschied die einzelnen Vergehen gegen den Glauben, welche stufenmäßig geordnet waren und großen Theils in Beibehaltung jüdischer Gebräuche und Gesetze bestanden; Anfangs wurden 37 Arten solcher Vergehen aufgezählt. Diejenigen, welche überführt, aber reuig waren, kamen, wie wir weiter unten sehen werden, mit einfacher Kirchenbuße davon; die Verstockten wurden feierlich verurtheilt und dem weltlichen Arme zur Vollstreckung der gesetzlichen Strafe übergeben. Die Zahl der auf diese Weise Angeklagten war allerdings sehr groß, weil der Kryptojudaismus in der That sehr verbreitet war; die der Hingerichteten, immerhin dem Menschenfreunde zu groß, wird jedoch in der Regel übertrieben. Unter der vieljährigen Direktion des Torquemada sollen an 15,000 Personen vor dem Tribunale gestanden und später mit mehr oder weniger gelinden Kirchenbußen freigegeben worden seyn; an 2000 Verurtheilte jedoch in demselben Zeitraum von dem weltlichen Richter den Flammentod erlitten haben. (Mariana, de reb. Hispan. lib. 24. cp. 17). — Auf Ansuchen Ferdinands hatte der römische Stuhl dieser spanischen Staatsinquisition zwar seine Genehmigung ertheilt; Sixtus IV. hatte dies bereits in einem Breve vom Allerheiligenfeste 1478, also mehrere Jahre, bevor dieselbe förmlich ins Leben trat, gethan und dem Könige namentlich gestattet, daß derselbe zu diesem Zwecke sich Geistliche, welche jedoch die vom Papste bezeichneten Eigenschaften haben mußten, aussuche. Aber nur ungerne und die nothwendigen Folgen wohl ahnend, sah der Papst den überwiegenden Einfluß der weltlichen Politik auf das an sich eigentlich nur geistliche Institut. Gab daher Sixtus, vermöge seiner Stellung als oberster Wächter des Glaubens und nach der Weisung des Herrn: confirma fratres tuos, gerne seine Zustimmung zu dem geistlichen Gerichte, dessen letzter Endzweck Läuterung und Reinerhaltung des Glaubens war, so verwahrte und sträubte er sich doch auf das Entschiedenste gegen jede Härte und lieblose Strenge im Verfahren und tadelte mehrfach und bitter die Grausamkeit, womit man gegen Schuldige verfuhr und sogar Unschuldige verfolgte. Auch errichtete er zu Sevilla einen päpstlichen Appellationshof, um den Verurtheilten Schutz und Gelegenheit zu weiterer Vertheidigung zu bieten. Dies Alles geht klar aus den betreffenden Breven (29. Jan. 1482, 23. Febr. 1483, 2. Aug. u. 17. Oct. desselben Jahres) hervor, welche, besonders die letzteren, fast eben so viele Klagen gegen den Mißbrauch der Inquisition sind.

Bis zu Karl V. Regierung (1516) blieb die spanische Inquisition hauptsächlich gegen die geheimen Juden und Mauren gerichtet. Als im

Jahre 1492 die Juden und 1502 auch die Mauren gänzlich und auf immer mit kurzbestimmter Frist außer Landes verjagt werden sollten, da zog es ein großer, vielleicht der größte Theil vor, sich taufen zu lassen, um im Lande bleiben zu können; und zum Theil die Schwierigkeit und Ungeschicktheit, womit die Neubekehrten der alten Sitten und Gebräuche sich nicht leicht entäußerten, und das Mißtrauen, womit sie von den Christen beobachtet wurden, zum Theil wieder die wirkliche Verstockung vieler dieser Neophyten in dem Juden- oder Islamthum, endlich auch die lockende Aussicht auf die Güter der Verurtheilten von Seiten der Inquisitionsbeamten, welche zwar der römische Stuhl mehrfach und dringend den Reuigen und Versöhnten erhalten, im andern Falle aber jedenfalls nur wohlthätigen Zwecken gewidmet wissen wollte, waren die Ursache, daß gegen das Ende des fünfzehnten und den Anfang des sechszehnten Jahrhunderts die Inquisitions-Tribunale in Spanien eine ungeheure Anzahl Verdächtiger und Verklagter vor ihr Forum zogen, und daß die Opfer der Inquisition, von denen die Zahl der Unschuldigen oder wenig Belasteten nicht unbedeutend gewesen seyn mochte, zahllos wurden. Dazu kam, daß die Staatsregierung in diesem Institute bald ein bequemes Mittel fand, die Nation — Adel wie Geistlichkeit, Beamte wie Bürger, denn keiner war vor diesem vielarmigen Gerichte sicher — in steter Furcht zu erhalten und das Ansehn der öffentlichen Gewalt zu sichern (Ranke, Fürsten und Völker von Südeuropa im sechszehnten und siebenzehnten Jahrhundert. Bd. I. S. 216). Zwar wiederholte der hl. Vater von Zeit zu Zeit seine Ermahnungen zur Schonung und Milde, und drang darauf, daß nur der Abfall vom Christenthume bestraft, aber auch dieser nie mit der Todesstrafe, sondern nur mit Kerkerstrafen und Verbannung belegt werden sollte; auch fehlte es nicht an edeln und muthigen Geistlichen, welche, freilich mit eigner Gefahr ähnlicher Verfolgung, laut gegen die Art des Inquisitionsverfahrens sich aussprachen und zu christlicher Milde aufforderten; besonders wurde von Seiten Roms und der Geistlichkeit gegen die vielfachen vom Staate und für den Staat bewirkten Gütereinziehungen, wodurch oft ganze Familien ins Elend gestürzt wurden, ernstlich Einsprache gethan und laut geeifert. Aber auf der einen Seite war es das wirklich vorhandene Uebel des im Geheimen fortwuchernden Antichristianismus, welches wie ein Krebsgeschwür am Körper der Nation zehrte und allerdings eine kräftige Heilung nothwendig machte; auf der andern Seite das wohl- oder übel verstandene politische Interesse, welches ein so passendes als nothwendig scheinendes Werkzeug nicht fahren lassen wollte, und selbst besser gesinnte und sonst milde Herrn zur allgemeinen Billigung des eingehaltenen Verfahrens bewog. Besonders war es aber auch der Absolutismus, dem dies Institut willkommen; weßhalb auch Männer, die keineswegs Freunde der Kirche, wie der sonst als freisinnig gepriesene Pombal, der seinen eigenen Bruder zum Großinquisitor in Portugal gemacht, als eifrige Lobredner und Beschützer der Inquisition auftraten.

Die Einrichtung, welche der spanischen Staats-Inquisition gege-

ben wurde, war folgende. Außer dem einen Hauptinquisitionstribunal gab es, wie schon bemerkt, mehrere Untergerichte. An der Spitze des Haupttribunals und über alle Untergerichte stand der Großinquisitor, dem als Räthe ein Bischof und vier Doctoren der Rechte zur Seite gegeben waren; ferner gehörte zu diesem Tribunal ein Fiscalprocurator, ein Großnotar, Gerichtsschreiber, Referenten und Gerichtsdiener, ein Schatzmeister und Consultoren. Auch zu den Untergerichten gehörten eine sehr große Zahl von Angestellten, deren Amt selbst von angesehenen Spaniern gesucht und sehr geachtet war. Zuerst waren es die Inquisitoren (Richter), von einem bis zu drei je nach der Größe des Gerichtsbezirkes, dann drei Notare (oder Secretäre), ein Obergerichtsdiener, ein Fiskaladvocat, ein Schatzmeister, mehrere Consultoren, ein Kerker= und Folterknecht und andere Diener niederer Art. Auch Aerzte und Dollmetscher waren bei jedem Tribunale angestellt. Uebrigens durften alle diese Angestellten nicht mit einander verwandt seyn, auch nicht aus gemischten oder sonst bescholtenen Familien herstammen. Die letztgenannten niedern Diener der Inquisition trugen den Namen Familiaren und bildeten eine Art Verbrüderung, deren letzter Zweck Aufsuchung und Ergreifung der betreffenden Verbrecher und Beschützung des Tribunals war; sie waren an ihrer Kleidung kennbar und bewaffnet. Man darf indeß diese Familiaren nicht verwechseln mit der heiligen Hermandad (santas hermandades), welche bereits im dreizehnten Jahrhundert zum Schutze der Städte und der friedlichen Bürger gegen den Raubadel und das Faustrecht entstanden war und späterhin eine eigene Gerichtsbarkeit gegen Verbrecher aller Art bildete, deren sich zuweilen auch die Inquisition zur Einziehung ihrer Verbrecher bediente. Die Familiaren oder Inquisitionsdiener bildeten mehr eine geheime Polizei, um die Schuldigen aufzuspüren und die Beweismittel für den Inquisitionsprozeß zu sammeln. Im Uebrigen war die äußere Gestalt des Inquisitionsgerichtes der Art, daß es auf das Volk einen feierlichen und gewaltigen Eindruck machen mußte. Das Vorzimmer so wie die Sitzungssäle waren mit schwarzen Stoffen ausgeschlagen; auf dem Tische stand inmitten zweier brennenden Kerzen ein großes Crucifix. Die Richter des Tribunals waren in violetter Farbe gekleidet, die übrigen beschäftigten Beamten je nach ihrem Amte ebenfalls in eignem Amtskleide. Feierliche Sitzungen waren immer jene, in welchen die Urtheile gefällt und zur Vollziehung übergeben wurden, wozu gemeinhin, um der Sache größere Wichtigkeit zu geben, mehrere Inquisiten aufbewahrt wurden. Eine eigene Fahne, von rothem oder schwarzem Sammet mit achteckigem Kreuze und eigner Devise („Gnade und Gerechtigkeit" oder „Erhebe Dich, Herr und richt' Deine Sache", Ps. 73, oder „Ein Gott, Ein Glaube" ꝛc.) ward in feierlichem Zuge in den Richtsaal getragen. Nach gefälltem Urtheilsspruch ging der festliche Zug, welchen der Inquisitor auf einem Pferde reitend zu schließen pflegte, zur Richtstätte; die Verurtheilten in drei Klassen getheilt und darnach auch costümirt. Die gelinden Verbrecher gingen in leinenen Kleidern, auf dem Haupte eine spitze Mütze von Pappe

und gelöschte Kerzen in der Hand tragend; dann folgten die strengen Büßer in gelben Bußhemden mit brennenden Kerzen und farbigen Spitzhüten; das Bußkleid hieß Sanbenito (saco bendito, geweihter Rock) und hatte die Form eines Ordenskleides; es war, wenn der Büßer nur stark verdächtig, mit einem halben, und wenn er entschieden schuldig, aber reuevoll war, mit einem ganzen Kreuze bezeichnet. Zuletzt kamen die zum Feuertode verurtheilten Verbrecher, baarfuß, mit gelbem Bußhemd und mit hohen Hüten, welche mit Teufelsfiguren und umgestürzten Fackeln bemalt waren. — Die ganze feierliche Handlung, vom Urtheilsspruch bis zur Verkündung und Vollziehung auf öffentlichem Platze hieß sermo oder actus fidei (spanisch auto da fe) Verhandlung des Glaubens. Wegen des damit verbundenen Gepränges wurden diese Auto-da-fe's gewöhnlich auf Festtage verlegt; das Volk, sich darin allzeit und überall gleich, daß es bei solchen an sich sonst traurigen Auftritten seine Schaulust zu befriedigen sucht, sah denselben mit einer Art Sehnsucht entgegen.

Was die Verbrecher anbelangt, welche vor das Inquisitionstribunal gezogen wurden, so waren es nicht blos die unmittelbar gegen den Glauben gerichteten Vergehen (Häresie, Apostasie, Blasphemie 2c.), sondern auch überhaupt alle damit zusammenhängenden, die Grundgesetze des Christenthums verletzenden oder zerstörenden Laster (z. B. die s. g. schwarze Kunst, Hexen- und Zauberunwesen, grobe Verbrechen gegen die Natur 2c.). Zum Beginne des Prozesses genügte eine von unverdächtigen Zeugen eingebrachte Anklage; wo der Zeugenbeweis fehlte, mußte wenigstens das eigne Geständniß vorliegen. Wurde nicht eingestanden, so pflegte in wichtigen Fällen die Folter angewendet zu werden, die überhaupt in jener Zeit bei allem gerichtlichen Verfahren gegen Verbrecher ein gesetzliches, für erlaubt angesehenes Mittel war. Man hatte zu dem Ende eine eigne Folterkammer und verschiedene Arten von Tortur, die gewöhnlich in einer gewaltsamen Ausdehnung der Glieder oder in schmerzhafter Berührung empfindlicher Körpertheile (z. B. der Fußsohlen) bestand. Bei der Tortur war auch ein Arzt zugegen, theils um das Maaß der Folterung zu bestimmen, theils auch um in gefährlichen Zufällen zu Hülfe zu seyn. Daß bei Anwendung der Folter von Seiten der Richter wie der Folterknechte zuweilen Grausamkeit verübt und unmenschlich verfahren, und eben dadurch manches unbegründete Geständniß erpreßt wurde, mag wahr seyn; auch besteht dieses Mittel der irdischen Justizpflege, abgesehen von dem grausamen Mißbrauch, nicht vor dem Richterstuhle der christlichen Moral, obschon dasselbe bei der Unzulänglichkeit der damaligen Gesetze und in dem allgemeinen Bewußtseyn jener Zeit Entschuldigung findet. Wenn man aber die Torturen der spanischen Inquisition übertreibend alle Unmenschlichkeit und Grausamkeit der Folter der katholischen Kirche und ihrer Geistlichkeit aufbürden möchte, so vergißt man erstens, daß die Geistlichkeit es war, welche den Torturen Schranken zu setzen suchte, und daß der h. Vater fortwährend gegen die Anwendung jeglicher Härte bei der Inquisition abmahnte, und zweitens, daß gerade in protestantischen Ländern, wie

Menzel (Gesch. der Deutschen §. 364) sagt, die grausame Tortur am härtesten wüthete. — Die Strafen der Inquisition waren geistliche und weltliche; indem letztere, vorzüglich in Kerker, Verbannung, Gütereinziehung und Tod bestehend, nur von dem weltlichen Arme ausgingen, waren erstere, welche meist in Bußübungen und kirchlichen Censuren bestanden, die gewöhnlichen. Die Inquisitionskerker, in den Romanen und bei gewissen Geschichtschreibern ein Schreckbild der Phantasie, waren, wie in jener Zeit selbst die Wohnungen zu seyn pflegten, klein und finster; sicher aber nicht schlimmer, als die feuchten Zellen, in welchen in protestantischen Ländern die der Hexerei Angeklagten eingesperrt wurden.

In Spanien blieb in dieser Weise die Inquisition bestehen bis in die neueste Zeit; die größte Zahl der durch sie Verurtheilten fällt jedoch in das sechszehnte und theilweise siebenzehnte Jahrhundert, wo meistens, wenn nicht wirkliche Verbrechen gegen Kirche oder Staat zu Grunde lagen, geheimer Judaismus die Anklage begründete. Je nachdem sie von dem Staate zu politischen Zwecken gebraucht oder von leidenschaftlichen oder fanatischen Beamten gehandhabt wurde, wurden oft Schuldlose in die Untersuchung gezogen und gegen die Schuldigen grausame, mit christlicher Gesinnung nicht verträgliche Urtheile gefällt. Immer drangen die Päpste und Stimmführer im Klerus in der Regel auf milde Handhabung und Schonung; wo ihre Stimme durchdrang, da waren auch die Glaubensverhandlungen (Auto da fe), wenn nicht seltner, doch mehr Schaustellungen von Büßern, als Straf- oder gar Blutgerichte. Im 18. Jahrhundert suchte der Minister Aranda (unter Carl III.) die Inquisition, weil seinen terroristischen Plänen hinderlich, zu beseitigen; seine absolutistische Härte gegen die Größten und Verständigsten der Nation beweiset aber, was er an ihre Stelle gesetzt haben würde. Unter Karl IV. waren es meistens die Ideen der Freigeisterei und der liberalen Politik, welche vor das Inquisitionstribunal gezogen und von demselben verfolgt wurden; beide jedoch mehr wegen ihrer staatsgefährlichen revolutionären Tendenzen. Erst Napoleon hob (4. Dec. 1808) das Inquisitionsgericht ganz auf; nur kurze Zeit (1814—1820) lebte es unter Ferdinand VII. wieder auf, um, von Rom selbst als gefährlich und zwecklos erklärt, ganz und wohl für immer aus Spanien zu verschwinden.

In Portugal, wo die Inquisition in ähnlicher Weise, wie in Spanien, aber erst gegen die Mitte des sechszehnten Jahrhunderts vorzüglich gegen die Häresie vollständig organisirt wurde, ward sie ebenfalls ein Staatsinstitut, doch weder so ungehindert noch so einflußreich als im Schwesterlande. Schon in der Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts wurden Versuche gemacht (durch König Johann IV. von Braganza 1640), der Inquisition wieder ihren mittlerweile gewachsenen äußern Einfluß zu nehmen, aber ohne Erfolg. Für Pombal (1750) wurde sie, wie oben schon bemerkt, ein geeignetes Mittel, gegen Adel und Klerus zu wüthen, indem er seine Creaturen dem Institute vorsetzte, und erst unter dem letzten Könige Johann VI. wurde sie, bei Einführung der Constitution, 1824 gänzlich

aufgehoben. — In den **Niederlanden** (vgl. d. Art.) war die Inquisition im 16. Jahrh. ebenfalls Staatsinstitut. In den übrigen europäischen Staaten war ihr Einfluß und ihre Gewalt nach Außen weniger bedeutend. Als in **Frankreich** die Albigenser wütheten, waren die Dominikaner mit der Inquisition gegen dieselben betraut; die gegen die Empörer geführten Kriege und die sonstigen Gewaltsmaßregeln, welche die Fürsten gegen dieselben ergriffen, endlich die Stimmung des Parlamentes, welche keine so unbeschränkte und so gefährliche Gewalt, wie die einer Staatsinquisition seyn mußte, neben sich dulden mochte, waren die Ursache, warum hier die Inquisition auf geistliches Gebiet mehr beschränkt, und deßhalb auch, wie, außer Spanien, Portugal und Venedig, alle übrigen Inquisitionsgerichte, von Rom ganz abhängig blieb. In Toulouse war zwar auch ein Großinquisitoriat errichtet; aber es blieb nicht blos von der Appellation an den Papst ganz abhängig, sondern erhielt auch aus den eben angegebenen Gründen keine so große politische Bedeutung. Von 1444 an mußten die Inquisitoren sogar einen Eid vor der Staatsbehörde ablegen, daß sie ihre Befugnisse nicht überschreiten wollten. Zur Zeit der neuen Lehren Luthers und Calvins blieben die Inquisitionsgerichte vorzüglich dahin thätig, daß von ihnen das Zeugniß der Rechtgläubigkeit gegeben und die Untersuchung gegen solche geführt wurde, welche in einflußreichen katholischen Stellen stehend, den Verdacht der Häresie erregten. Gegen 1560 wurde von Franz II. die gerichtliche Untersuchung gegen Ketzer sogar den weltlichen Parlamenten übertragen, welche, wegen ihres Eifers, womit sie zum Feuertode die Schuldigen verdammten, die **brennenden Kammern** genannt wurden, aber nur kurze Zeit als solche thätig wären, weil später (1567) die bischöflichen Gerichte wieder an ihre Stelle traten, an denen Dominikaner oder Franciskaner das Amt führten. Mit Anfang des achtzehnten Jahrhunderts hörte die Inquisition in Frankreich ganz auf, nachdem sie überhaupt und in der Regel nur über Glaubensstreitigkeiten und Kultus entschieden und Hinrichtungen der von ihr schuldig Befundenen nur dann durch den königl. Richter statt gefunden hatten, wenn die weltliche Macht die Häresie mit dem Tode bestrafen wollte. — Toulouse und Carcassone hatten die Haupttribunale in Frankreich. — In **Deutschland** kommen nur vereinzelte Erscheinungen des Inquisitionsgerichtes vor. Bekannt sind die Bemühungen des Priesters Konrad von Marburg (Beichtvaters der h. Elisabeth, † 1233), welcher zwar einen großen Eifer für den Glauben, aber nicht immer die Grenzen der Mäßigung bewährte; sonst wurden nur von denjenigen Bischöfen oder geistlichen Stiftern (z. B. in Bremen) die Inquisition gehandhabt, welche dieses Mittel zur Abwehr der Irrlehre nöthig, oft als das einzig mögliche erachteten und dessen Anwendung thunlich fanden. In **England** wurden Inquisitoren gegen Lollarden und Wiklefiten ausgesandt, ohne stehende Tribunale; indessen erreichten diese katholischen Inquisitoren nie den Grad der Gewalt, und noch weniger des Verderbens, womit unter Heinrich VIII. und den nachfolgenden Herrschern Englands bis in das vorige Jahrhundert gegen die Katholiken inquirirt und gewüthet wurde. Dasselbe kann

man von andern nordischen Ländern (Scandinavien, Rußland ꝛc.) sagen. In Polen dagegen, wo sie 1327 eingeführt wurde und noch im sechszehnten Jahrhunderte gegen die neue Häresie auftreten mußte, war sie um so wirksamer und selbstständiger, als hier die neue Lehre mit Gewalt sich festzusetzen trachtete und die Regierung sich der Inquisition dagegen bediente. — Was endlich Italien anbelangt, so bestand die Inquisition dort als Staatsinstitut in Venedig, woselbst die Glaubensgerichte von der römischen Inquisition unabhängig und wie in Spanien ein Gemisch von weltlichen und geistlichen Beamten waren; sie hatten einen eignen Gesetzcoder, aus 39 Artikeln bestehend, und schlossen die Verbrechen der schwarzen Kunst, wenn sie nicht mit directer Verletzung der Religion verbunden waren, von der Untersuchung aus. Im Jahre 1797 endete sie in der allgemeinen Umwälzung. In den übrigen kleineren italienischen Staaten bestand sie als ein rein kirchliches Institut zum Theil bis in die neueste Zeit; selbst in Neapel und Sicilien vermochte Ferdinand der Katholische nicht auf die Dauer die Staatsinquisition zu begründen.

Im Kirchenstaate, und nach seinem Beispiele in ganz Italien mit den eben angedeuteten Ausnahmen, waren Ordensgeistliche (zumeist Dominikaner) als Inquisitoren aufgestellt, um über die Reinheit des Glaubens zu wachen und gegen den Irrglauben mit allen geistlichen Mitteln einzuschreiten; war das Vergehen zugleich auch dem Staatsgesetze verfallen, so fanden die weltlichen Gesetze und Strafen ihre Anwendung. Nach mehrfachen Aenderungen erhielt im Jahr 1549 unter Paul III. die Inquisition die Einrichtung, welche sie gegenwärtig noch besitzt und welche von einzelnen Päpsten (Pius V., Sixtus V.), nur wenig modificirt, bestätigt worden ist. Unter dem Namen sacrum officium (das h. Amt), congregatio s. inquisitionis haereticae pravitatis (Versammlung, Gesellschaft zur Untersuchung häretischer Bosheit), S. Romana ed universale Inquisizione (die h. römische und allgemeine Inquisition) besteht in Rom ein aus zwölf (Anfangs unter Paul III. aus sechs) Cardinälen zusammengesetztes Collegium, dem die Entscheidung über alle religionswidrigen Reden, Schriften und Handlungen, welche das Bestehen des katholischen Glaubens an sich schon gefährden, anheimfällt. An der Spitze dieser Congregation steht, als Präfect, der hl. Vater; zwölf Cardinäle mit einem Vorsitzenden oder Vicepräses (im vorigen Jahr noch Cardinal Lambruschini) bilden das h. Officium, welchem ein Secretär, ein Assessor und ein Procommissar beigegeben sind. Ferner werden vom Papste in unbestimmter Zahl unter dem Namen Consultoren ausgezeichnete Theologen und Canonisten als Räthe der Inquisition angestellt, welche über laufende Geschäfte Bericht zu erstatten, so wie auch s. g. Qualifikatoren, welche in außerordentlichen Fällen Gutachten abzugeben haben. Zu letztern gehört gegenwärtig unter andern der Erzbischof von München-Freisingen, Carl von Reisach. Endlich hat das Gericht wie der Angeklagte einen Anwalt (advocatus fisci, advocatus rei), und ersteres noch Notare und andere Unterbeamte. Der Consultoren sind gegenwärtig achtzehn, der Qualifikatoren fünf ange-

stellt. — Vor das Forum dieser römischen Inquisition werden nicht blos Anklagen über Irreligion und Ketzerei gebracht, sondern es finden auch andere dahin einschlagende Angelegenheiten, z. B. die Erlaubniß verbotne Bücher zu lesen, an Fasttagen Fleisch zu essen, und sonstige die äußere Disciplin berührende Fragen, hier ihre Erledigung. Besonders steht die Congregatio Indicis librorum prohibitorum (s. d. Art.) mit der Inquisition, von der sie gleichsam einen Zweig bildet, in engster Verbindung. Die römische Inquisition hat sich von dem diesem Institute vielfach und mit Recht gewordenen Tadel am meisten frei gehalten, weil sie den reinkirchlichen Charakter nie verlor; und es würde durchaus nicht schwer fallen nachzuweisen, daß das Glaubensgericht, wie es gegenwärtig noch in Rom besteht und im Grunde stets in der Kirche bestanden hat, nur in andern Formen von Zeit zu Zeit hervortretend, an und für sich ein für das Bestehn der Kirche eben so nothwendiges als nützliches Institut sey. Nur dadurch, daß man das, was der Zeit und der Staatsgewalt angehört, von dem scheidet und getrennt hält, was die Kirche im Geiste ihrer großen Mission angeordnet, ist eine gerechte und auf Wahrheit beruhende Würdigung der Inquisition möglich. Wir wollen hier schließlich und übersichtlich die Hauptmomente zusammenfassen, welche eine solche gerechte und wahrhafte Beurtheilung bedingen und welche zugleich alle jene Vorwürfe und Schmähungen in das rechte Licht zu setzen geeignet sind, welche eben wegen der Inquisition der Kirche gemacht zu werden pflegen. Es sind vorzüglich diese drei Punkte, welche wir ins Auge zu fassen haben: Als rein geistliches Institut zur Reinerhaltung der Lehre und Zucht bedarf die Inquisition keiner Rechtfertigung; als solche ist sie, wie wir Eingangs schon gezeigt, ganz nach dem Auftrage und dem Geiste Jesu; wo sie mit der weltlichen Macht verbunden oder eine Staatsinquisition (wie in Spanien) geworden war, da war es nicht die Kirche, welche diese Verbindung suchte, sondern der Staat. Was den Mißbrauch und die Gräuel der Inquisition angeht, so sind diese zum Theil übertrieben; anderntheils waren die s. g. Inquisitionsopfer entweder gemeine Verbrecher, welche nach den damaligen Gesetzen und dem Geiste der Zeit ohnehin gestraft wurden oder sie wurden, wenn sie der Häresie schuldig waren, als Aufwiegler und Verbrecher gegen die öffentliche Wohlfahrt vom bürgerlichen Gesetze bestraft.

So sehr es die Kirche willkommen heißen könnte, wenn der Staat ganz in ihren Geist eingehen, ihre Zwecke zu den seinigen machen und ihr eine kräftige Stütze, ein starker Arm seyn wollte in Abwehr und Vertheidigung nachtheiliger und feindlicher Einflüsse, so hat doch auch diese Einigkeit und Einigung ihr Maaß und Ziel, und die Erfahrung hat bewiesen, wie selten dies innegehalten wurde. So bei der Inquisition; sie war so wenig kirchliches Institut geblieben, daß der Staat vielmehr ihrer sich bemächtigt und zur Erreichung seiner Zwecke ihrer sich bedient hatte. Nicht

der Kirche, sondern lediglich der Staatsgewalt sind daher alle äußern Zwangsmaßregeln und insbesondere die schon weit früher in der bürgerlichen Gesetzgebung festgesetzte Anwendung der Folter zuzuschreiben; noch weniger war die Kirche bei der Vollziehung der Todesurtheile betheiligt, welche immer ein Ausfluß und eine Strafe der bürgerlichen Gesetzgebung war. Will man aber hervorheben und tadeln, daß die Kirche dazu schwieg, und daß es katholische Länder waren, worin die Inquisition so viele Opfer holte, und katholische Geistliche, ja sogar hohe Würdenträger (wie Mendoza, Ximenes rc.), die ihr trotzdem dienten, so vergißt man, abgesehn von den Anmahnungen zur Milde von Seiten der Kirche, daß die ganze Einrichtung im Zeitgeiste lag, daß Hinrichtungen von Hexen, Zauberern, Ketzern so gut und noch mehr oft in protestantischen Ländern als in katholischen statt hatten, und daß die bei der Staatsinquisition angestellten Geistlichen zugleich als Staatsbeamten dort saßen, als Geistliche aber in der Regel zur Milde und Schonung riethen. Namentlich wurden solche, welche der Häresie schuldig befunden, aber reuig waren, sehr oft von den Geistlichen im Geheimen aus apostolischer Vollmacht (auctoritate apostolica) absolvirt und dem Tribunal entzogen, mit bloßer Kirchenbuße bestraft. Fälle, in denen das Inquisitionsgericht diese und andere Milderungen der Kirche nicht beachtete, gaben zu Klagen beim h. Stuhle Veranlassung; mehrere Päpste (Leo X., Paul III., Pius IV., Gregor XIII. rc.) tadelten die Härte der Inquisition heftig und arbeiteten der Staatsinquisition entgegen. — Während wir demnach die großen Mängel und Nachtheile der Inquisition, wie sie sich in der Geschichte entwickelt und bewiesen hat, nicht läugnen können und wollen, müssen wir uns auf das Entschiedenste gegen die gehässigen Folgerungen verwahren, welche durch Täuschung, Entstellung und Uebertreibung aus der Geschichte dieses Instituts gegen die Kirche und ihre heiligen Zwecke gezogen werden.

Werke über die Inquisition: Instructio inquisitorum (Lyon 1669); praxis s. inquisitionis (Florent. 1685); Paul. Sarpi's Discurs. de origine, forma, lege et usu Officii etc. (Rotterd. 1651) und Llorente's Geschichte der Inquisition (in vielen Ausgaben) sind voll bitterer Entstellungen und Unwahrheiten. Limborch, histor. inquisit. (Amsterd. 1692) und Marsollier, histoire de l'Inquisition (Cologne 1693) sind nicht ohne Vorurtheil geschrieben. Eine gründliche und begründete Geschichte der spanischen Inquisition findet sich in dem trefflichen Werke von Hefele: der Cardinal Ximenes (Tübingen 1844). Baudri.

Inquisitionsproceß, s. Procedur (kirchliche).

Inquisitor, s. Inquisition.

Inschriften, altchristliche, sind bisher noch sehr wenig gewürdigt, jedoch für die Geschichte des christlichen Lebens, für Kirchengeschichte, auch für das Dogma, ja selbst für Geographie, Chronologie, Geschichte und Sprachwissenschaft von großer Wichtigkeit. Sie beschränkten sich in den ältesten Zeiten mit wenigen Ausnahmen auf das Gedächtniß für die Verstorbenen und auf s. g. Weihinschriften. 1) Die Sitte der

Grabinschriften entlehnten die ersten Jahrhunderte von den Römern und Griechen, bildeten dieselben aber viel einfacher, und deuteten das christliche Bewußtseyn, Leben und Rang des Verstorbenen theils durch bedeutsame Symbole, theils durch einzelne Schriftzeichen, Worte und Ausdrücke an. Diese Symbole, wie sie sich namentlich in Italien, Frankreich und den Rheinlanden vorfinden, beruhen theils auf der Bezeichnung des Erlösers durch bildliche Darstellung, theils des Lebens nach dem Tode, der Hoffnung auf dasselbe in Christus und dem Kreuze. Ein Hauptzeichen ist das s. g. christliche Monogramm oder die in der verschiedensten Weise verbundenen Anfangsbuchstaben des griechischen Wortes *Χριστός* Die einfachste ist die, wo die ursprüngliche Form des *X* bleibt und in die Mitte desselben das *P* eingesetzt wird, eine weitere, wo das *P* durch einen runden Haken am *X* angedeutet wird, oder wo ein Kreuz statt des *X* erscheint und am obern Ende wieder der Halbkreisstrich des *P* angeheftet ist. Dazu treten dann die Buchstaben *A* und *Ω* (s. den Artikel Alpha) zu geheimnißvoller Bezeichnung, daß in Christus Anfang und Ende alles geistigen Lebens ruhe. Vgl. Tertullian de monogram. c. 5. Nur in späten, schon mittelalterlichen Inschriften, wie in einer Cölner (Centralm. 100) stehen statt dessen auch wohl die Worte initium et finis. Das Monogramm mit jenen beiden Buchstaben wird dann zuweilen noch von einem Kreise oder Kranze umschlossen. Mannichfaltiger sind die Symbole, durch welche Christus figürlich bezeichnet wird. Schon Clemens von Alexandrien (Paedagog. III. p. 106) empfiehlt als christliche Embleme für Siegelringe Fisch, Fischer, Anker, Schiff, Taube und Leyer. Der **Fisch**, der sich oft auf demselben Grabsteine mehrfach vorfindet, ist als *ΙΧΘΥΣ* bekanntlich durch die Anfangsbuchstaben der Formel *Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Ὑιὸς Σωτήρ* veranlaßt. Ja in einer griechischen metrischen Inschrift zu Autun, die wir nachher mittheilen werden, ist Christus im Abendmahle selbst *ἰχθὺς* genannt. Der **Fischer** ist Christus selbst, er, der auch die Apostel zum Menschenfischfange beruft (Matth 4, 19. Marc. 1, 17). Clemens bemerkt, man solle dabei des Apostels (Petrus) gedenken und der Knaben, die aus dem Wasser (der Taufe) gezogen werden. Hiermit zusammen hängt der **Anker**, welchen schon der Hebräerbrief (6, 19) als der Hoffnung Symbol nennt, der im Innern des Heiligthums gefestigt sey. Vgl. Mai inscript. chr. p. 375, 4. 415, 9. 424, 7. 430, 10. 449, 4. 460, 6. Seltener ist das **segelnde Schiff**, namentlich auf einer Inschrift der Firmia Victoria in der Vorhalle von Maria in Trastevere in Rom (hier mit dem Leuchtthurm), und bei Mai inscript. chr. 430, 6 auf der Grabschrift einer Tiberia, und 456, 8 auf der einer Jungfrau Serenilla. Auch im Vatican erinnere ich mich dasselbe gesehen zu haben. Clemens gibt die Deutung selbst, indem er es *ναῦς οὐρανοδρομοῦσα* „das himmelwärts eilende Schiff" nennt. Die musische **Lyra** kommt, so viel ich weiß, auf Gräbern nicht vor; sollte sie ein Sinnbild der in der christlichen Seele herrschenden Harmonie seyn oder statt des Orpheus, wie Christus auch gebildet wurde, stehen? Desto häufiger sind **Taube** und **Oelzweig**, als Zeichen der

Liebe und des Friedens. Clemens verbietet unter andern, auf den Ringen Becher und Schwert zu tragen. Indessen kommt der Becher mit und ohne Henkel nicht selten in Rom, Trier und anderwärts auf christlichen Gräbern, gewöhnlich zwischen Tauben, vor. War es ein bedeutungsloses Symbol, hergenommen von der oft wiederholten Mosaikdarstellung, wo Tauben aus einer Schale trinken, oder deutet er auf das Wasser des Lebens, das den Dürstenden letzen soll? Statt des Schwertes kommt die Axt einigemal auf entschieden christlichen Grabsteinen vor; so zu Rom bei der Kirche Nereo ed Achille, dann im Palazzo Guilelmi, mehrmals bei Aringhi u. s. w. Ich vermuthe, daß sie hier eine verdeckte Darstellung des Kreuzes, dessen Form sie sich sehr nähert, seyn soll. Die Christen konnten sich um so unverfänglicher dieses Symbols bedienen, da es auch bei den Heiden als dedicatio sub ascia gebräuchlich war. Dazu kommt der siebenarmige Leuchter, der zwar auf jüdischen Grabsteinen im Kreuzgange von S. Paolo bei Rom und anderwärts mehrmals, aber auch sehr oft in den christlichen Basiliken Roms, seltener jedoch auf Gräbern, z. B. bei Mai inscript. chr. p. 408, 4, erscheint. Einigemal kommt auch das Lamm vor, z. B. bei Mai inscript. chr. p. 401, 3, dasselbe zwischen zwei Tauben, p. 363, 5, ebenso die Wage ein paarmal bei Aringhi, und auf eigentlichen Sarkophagen Darstellungen des guten Hirten, alt- und neutestamentlicher Geschichten u. s. w.

Die Anzeige des Todes ist von der in den heidnischen Inschriften sehr verschieden. Zuweilen kommt noch das heidnische D. M. (dis manibus) vor, statt dessen sonst B. M., d. h. bonae memoriae. Die gewöhnlich einleitende Formel ist hic quiescit oder requiescit in pace, im Griechischen ἔνθαδε κεῖται oder κατακεῖται ἐν εἰρήνῃ, welches letztere auch in den jüdischen Grabinschriften von St. Paolo erscheint. Statt derselben steht auch hic pausat in pace, ἀνέπαυσεν ἐν εἰρήνῃ, hic posita est, hic sepultus jacet, requiescit in somno pacis, dormit in pace, locus, κατάθεσις ἐν παζε, ἐν εἰρήνῃ κοίμησις, τόπος ἀναπαύσεως u. s. w., oder einfach der Name des Verstorbenen im Nominativ oder Dativ mit und ohne in pace, ἐν εἰρήνῃ. —

Was die altchristlichen Namen betrifft, so ist es zwar natürlich, daß ein Theil der bekehrten, namentlich der römischen Familien, ihre Gentil- und andere Namen nicht sogleich daran gab, ja ächt heidnische, sogar Götternamen kommen bei Getauften vor; z. B. Asclepius in Rom, und Azizos, sonst Name eines syrischen Kriegsgottes, bei einem syrischen Christen in Trier (Centralmus. III. 53), auch Artemia, Martinus, Mercurilis, Jovinus, Venerosa, Venerigina, Saturninus, die in Verbindung mi Sabbatia, Sabbatius, Nundinas und Dominica vielleicht zum großen Theile von den Namen der Wochentage hergenommen sind. — Indessen läßt sich ein gewisses Streben sowohl nach Vereinfachung einer ausgearteten Polyonymie, als nach einer ethischen Bedeutsamkeit der Namen erkennen. Es war damals im Heidenthum nichts Ungewöhnliches, daß eine Person sechs, acht, zehn Namen trug. In den christlichen Grabschriften

überwiegt der bei der Taufe gegebene, daher hier gewöhnlich nur ein oder zwei Namen. Dieser ist hergenommen meist von allgemeinen Begriffen einer guten Bedeutung, z. B. vom Begriffe des Lebens: Vitalis, Vitalio, Vitalinus, Vitalissimus, Viventius, Zoe u. s. w. — von dem des Glückes: Felicio, Fortunio, Fortunula, Felicissima, Faustina, Prosper, Successus, Eutyches u. s. w.; — von dem der Freude: Gaudentius, Gaudiosus, Hilario, Hilarianus, Jucunda, Edone; — von dem des Sieges: Victor, Vincentius, Nike, Pancratio; — von dem der Stärke: Virissimus, Fortissima, Alcimus, Dynamiola; — von dem des Glaubens: Theopistus, Fidelis; — von dem der Hoffnung: Spes, Helpis, Elpidia; — von dem der Liebe: Philetus, Philumena, Agape, Agapetus, Caritosa; — von der göttlichen Schenkung: Dorotheus, Theodorus, Theodota, nebst Theodulus, Timothea, Theophila, — und von andern sittlichen und äußern Eigenschaften. Auch das Reich der Natur hat seinen Antheil an den christlichen Namen, z. B. die Monate: Januarius, Februarius, Aprilis, Decembrina; das Thierreich, das Pflanzenreich, Beschäftigungen mit dem Landleben u. s. w. Von alttestamentlichen Namen finden sich sehr wenige, z. B. Susanna, Daninil und Daniel, von neutestamentlichen Maria, Petrus, Paulus. Die fremden, eigentlich nationalen Namen liegen natürlich außer dem Bereiche unserer Betrachtung. — Nach dem Namen des Verstorbenen findet sich häufig eine kurze Angabe der christlichen Stellung, Gesinnung, oder der Eigenschaften, die er im bürgerlichen Leben trug. Er wird als Neophyte (einmal in albis), als Gläubiger (fidelis), d. h. wirklich Aufgenommener, als Märtyrer, Diacon, Exorcista, Subdiacon u. s. w., als Kind, Jungfrau, Mann, Weib bezeichnet, als anima dulcis, mirae innocentiae anima oder exemplum, als dulcis aptissimus infans et visu grata et verbis dulcissima cunctis, als filius innocentissimus, dulcissimus, bonus, sapiens, als omnibus honorificentissimus et idoneus, als deo fidelis et dulcis marito, nutrix familiae, cunctis humilis, placata puro corde, amatrix pauperum, abstinens se ab omni maligna re etc. gewöhnlich einfach als bene merens gefeiert. Hierauf folgt das Alter, mit einem qui vixit oder in saeculo, ἔζησεν, ζήσας, entweder mit genauer Schätzung der Jahre, Monate und Tage, oder nach ungefährer mit dem Zusatze von plus minus, πλέον ἔλαττον, angegeben; dann der Tag des Begräbnisses mit einem depositus oder depositio, nicht selten Consulatsbezeichnungen für das Jahr, manchmal auch die Angabe, wer das Denkmal gesetzt (titulum posuit oder posuerunt) und seines Schmerzes (dolens, contra votum etc.). Natürlich ist die Reihenfolge nicht immer in dieser bestimmten Ordnung gegeben. Zuweilen steht auch noch, oder zu dem einfachen Namen ein Spruch, wie ζήσῃς, vivas in Christo, in deo vivas, vivas in domino, spes pax tibi, accepta sis in Christo. Die Sprache ist größtentheils sehr verdorben, bei der römischen ins Romanische ausartend, aber eben dadurch für die Grammatik desselben sehr wichtig, mit eigenthümlichen Ausdrücken durchsetzt. Zuweilen findet sich das Lateinische mit griechischen Buchstaben

geschrieben, gemischte und doppelte Inschriften in beiden Sprachen. Von Maßen werden gewöhnlich Hexameter oder Distichen gebraucht, jedoch sind sie mehr rhythmisch, als metrisch. In solchen rhythmischen Grabschriften finden sich manchmal weitere Ausführungen des Gedankens. Sehr selten sind so ausgeführte, wie das griechische christliche Denkmal von Autun, das wir in der Uebersetzung von Franz hier mittheilen:

Ichthys' des himmlischen göttlich Geschlecht, unsterblich hienieden,
Weihevollen Gemüths mußt du von anderem Quell
Göttlichen Wassers dir schöpfen. Du mußt, Freund, laben die Seele
Dir an dem ewigen Born strömender Weisheit des Herrn.
Von dem Erlöser der Frommen empfange die süßeste Speise,
Speise und Trank, Ichthys' tröstendes Bild in der Hand.
Blut vergieße die Erde, ich flehe dich, Herr und Erlöser;
Du bringst Ruhe ja selber, du Licht den Todten im Grabe.
O du Erlösungsmeister, du Labsal meines Gemüthes,
Sind dir genehm Mitzeugen, so sey auch gnädig den Meinen,
Und gedenke der Seel' unseres Pektorios.

Das Material, auf welchem die Inschriften sich befinden, besteht gewöhnlich aus kleinen schmucklosen weißen Marmortafeln, entweder auf die Grabstätte gelegt oder in Särge eingelassen. Manchmal finden sich zur Bezeichnung des Märtyrthums Blutflaschen und Todeswerkzeuge, auch sonstige Anticaglien, Gläser u. s. w. beigegeben.

2) Außer den Grabinschriften, welche neuerdings zuerst Rettberg für die Kirchengeschichte fruchtbar gemacht hat, gibt es noch **Weihinschriften**, die wir theils an alten Bauten, theils auf Münzen, Mosaiken, Gemmen, Lampen, Diptychen, Amuletten, Kreuzen, Gefäßen, Reliquienbehältern und andern Kunstwerken wiederfinden. Die ältern christlichen Inschriften sind noch gar nicht gehörig gesammelt und gesichtet. Sie sind zum Theil noch zerstreut in den größern Inschriftensammlungen von Fabretti, Reinesius, Gruter, Muratori, Donati, Castelli, Spon, Osann, Orelli u.s.w., theils in besondern Werken über christliche Kunst. Franz führt folgende an: Bosio, Roma sotterranea. Rom. 1651. P. Aringhi, Roma subterranea novissima Rom. 1657. et Paris. 1659. T. I. et II. (Hievon gibt es eine deutsche Uebersetzung: „Abgebildetes unterirdisches Rom .... durch Christoph Bauman. Arnheim 1668. 8.") Boldetti osservazioni sopra i cimiteri de' santi martiri ed antichi christiani. Rom. 1720. Banduri numismata impp. Rom. a Traiano Decio ad palaeologos Augustos. Lutet. Par. 1718. T. I. II. Eckhel Doctr. Numm. Vol. VIII. Bellori lucernae veteres. Col. 1702. Ficoroni gemmae ant. litt. Rom. Buonarruoti osservazioni sopra alcuni vasi antichi di vetro. Firenz. 1716. Seroux d'Agincourt histoire de l'art par les monuments etc T. I—IV. Paris 1823. (Deutsch von Fr. v. Quast. Frankf. a. M.) Krebs lipsanotheca Weilburgensis. 1820. Memoires de l'institut royal de France. T. III. 1837. 1838. Hiezu kommen von Franz nicht angeführt: Die Abhandlungen von Pelliccia de re lapidaria et siglis veterum christianorum in dessen Christianae ecclesiae politia ed. Braun. Tom. III. Coloniae

1838. p. 111 bis 297. Kopp Palaeogr. critic. Tom. III. u. IV. Mannhemii 1829. Mai oder vielmehr Marini inscriptiones christianae in Mai scriptorum veterum nova collectio. Tom. V. Rom. 1831. 472 S. in 4., ein Werk, das viel zu wünschen übrig läßt. Frühere Unternehmungen oder Anlagen dazu zählt Mai in der Vorrede S. VIII bis XV auf. Für Neapel findet sich Einiges in den Werken über die dasigen Katakomben (s. diesen Artikel), für Mailand bei Giov. Labus intorno alcuni monumenti epigrafici christiani scoperti in Milano l'anno MDCCCXIII nell' insigne basilica di sant' Ambrogio. Milano 1824. fol. und in desselben: intorno alcuni monumenti epigrafici gentileschi e cristiani scoperti nell' insigne basilica di S. Simpliciano. (Giornale dell' J. R. Instituto Lombardo di Science, Lettere ed Arti. Tom. III.). Milano 1842. 8. für Verona in Maffei's Museum Veronense. Veronae 1749. p. 178—184. — Für Autun vergleiche man Franz, das christliche Denkmal von Autun. Berlin 1841. 55 S. in 8. (deutsch und französisch). — Für Trier vergleiche man außer den Werken über trierische Geschichte mein Centralmuseum rheinländischer Inschriften. III. Bonn 1842. S. 29—48 und meinen Aufsatz in der Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie. Bonn 1842. III. 4. Seite 162 (für Aachen ebendaselbst Seite 167), Steiner cod. inscr. Rhen. No. 829—849, ferner Wyttenbach neue Beiträge zur antiken, heidnischen und christlichen Epigraphik. Trier 1833, Schmidt in den Jahrb. d. V. von Alterthumsfr. im Rheinl. VII. S. 80 ff., Chassot von Florencourt ebend. V. VI. S. 329—335 und in H. XII. (vgl. Gräff Antiquarium in Mannheim. I. Mannheim 1837. S. 29 f.). Für Mainz Jahrb. d. V. v. A—F. V. VI. S. 323 f. Für Cöln Centralmus. I. Bonn 1839. S. 64 ff. — Für die spätere eigentlich mittelalterliche Epigraphik vgl. Otte Abriß einer kirchlichen Kunst-Archäologie des Mittelalters. Nordhausen 1845. S. 71 bis 92. Moutié in Didron Annales Archéologiques. T. I. p. 106 ff. Für die Inschriften spätester Zeit Galletti inscriptiones Romanae infimi aeri. Rom. 1760. T. I—III. Morcelli op. epigraph. T. IV. und V. Patavii 1823. Hüpsch Epigrammatographie. II. Cöln 1801. Lersch.

Insignien (bischöfl.) s. Bischof.

Insignien (päpstl.) s. Papst.

Inspiration ist im Allgemeinen die Erleuchtung des menschlichen Geistes durch den Geist Gottes. Sie tritt zuerst in außerordentlicher Weise hervor in der Prophetie, der Enthüllung verborgener und über dem Gesichtskreis des Menschen hinausliegender Dinge vermittelst vorausgegangener Offenbarung Gottes. So besonders im alten Bunde, welcher seinem ganzen Wesen nach auf der Prophetie ruhete. Die Propheten waren in demselben die auserwählten Werkzeuge und Organe Gottes (siehe die Stellen aus Philo bei Wegscheider, Dogmatik 92), durch welche er seinen Willen den Menschen kundgab. Ohne daß dazu eine natürliche Disposition erforderlich gewesen wäre, obschon auch diese der Geist Gottes nicht verschmähete (4. Reg. 3), kam die Hand Gottes über sie und sonderte sie

zu seinem Dienste aus. Das Prophetenamt wurde manchmal das ganze Leben hindurch geführt und begann mit einer feierlichen Inauguration (Isa. 6). Nichts destoweniger war die Gabe der Prophetie selbst kein permanenter Zustand, wie überhaupt keine von den s. g. gratiis gratis datis es ist; sondern bei jedem Act bedarf der Prophet einer neuen Berührung und Offenbarung Gottes (Greg. hom. 1 in Ezech.). Wenn auch während des Vorgangs in Extase und Entrückung (raptus) die äußern Sinne gleichsam absterben, so wird der Prophet dennoch seines Verstandes und seiner Vernunft nicht beraubt, im Gegentheil sind die höheren Kräfte der Seele unter dem einströmenden göttlichen Lichte gesteigert. Die Väter (Epiphan. haer. 48. Basil. prooem. im Js.) erklären sich deßhalb nachdrücklich gegen den Irrthum des Montanus und seines Schülers Tertullian, welche meinten, es sey mit der Prophezie ein Zustand bewußtloser Raserei verbunden. Man unterscheidet drei Gruppen von Gegenständen, welche stufenweise höher liegend das Object der Prophezie bilden: 1) das Zukünftige, zufällig sich Ereignende (Js. 41, 23) 2) noch nicht geoffenbarte Mysterien (z. B. das der Trinität), 3) das durch die natürlichen Gesetze der menschlichen Erkenntniß Entrückte (die Gedanken eines Andern, in der Entfernung sich Zutragendes, 4 Reg. 5 Act. V). Um so gewisser fällt etwas in den Kreis der Prophetie, je weniger es durch natürliche Kräfte erkennbar ist. Mit der ächt-prophetischen Offenbarung ist zugleich die zuversichtliche, fast unwiderstehliche Gewißheit verbunden, daß sie von Gott kommt (Greg. dial. c. 48) und überdies die persönliche Einsicht in den Inhalt desselben, wenn sie auch in Bildern gegeben seyn sollte (Dan. 10, 1). So ist nicht Pharao und seine Knechte, sondern Joseph, der die Träume auslegt, Prophet (Genes. 40, 41), nicht Nabuchodonosor, sondern Daniel (Dan. 1, 4). Man bestimmt die Prophetie, um kurz den Begriff zusammenzufassen, als die Erkenntniß verborgener Dinge, welche auf natürlichem Wege unerkennbar durch eine Einstrahlung des göttlichen Lichtes erkannt werden unter dem sichern Bewußtseyn, daß sie von Gott kommen und mit dem Verständniß ihrer Bedeutung (Bona de discret. spir. c. XVII). Sie wird, wie jede gratia gratis data (1. Cor. 12) zum Nutzen der Gesammtheit gegeben. Wir begegnen im A. B., der so reich an Verheißungen ist, einer großen Verschiedenheit in der Art und Weise, wie sie gegeben werden. Die niedrigste ist die im Traumgesicht (Genes. 37, 1, 15, 12. 1. Reg. 3, 5, 9, 2 ff. Dan. 7 cf. 1. Matth. 1, 20, 2, 12, 13, 20. Act. 16, 9); dann in der Vision, beim Bild, im wachen Zustand (Exod. 3. Ezech. 8 cf. Ezech. 1. 1. Dan. 10 4.), womit immerhin eine prophetische Handlung verbunden seyn kann, worin sich die Zukunft wie in einem Typus wiederspiegelt (Ezech. 3, 14, 5, 15). Sie wird sogar zu einem Wechselgespräch zwischen Gott und dem Propheten, zu einem Umgehn von Mund zu Mund, von Angesicht zu Angesicht, bald unter Furcht, wie bei Abraham (Genes. 15) und Daniel (Dan. 10, 8), bald voll Vertrauen, wie bei Moyses (Exod. 29, 9—11. — Alle diese Arten aufgezählt: Num. 12, 6, 7, 8). Bald geschieht die Offenbarung durch äußerlich artikulirte Laute, die Toch-

ter der Stimme, wie die Rabbinen sich ausdrücken (cf. Matth. 3, 17, 17, 5. Joan. 12, 28, 29), woran sich Lightfort so sehr gestoßen (hor. Talmud. ad Matth. 8, 17), bald durch innere deutliche Zusprache ohne Vision (z. B. Js. 8, 1. Ezech. 39, 5). Die Vision selbst war entweder in Bild und Gestalt oder in intellectueller Intuition, womit dann leicht Extase und Raptus, wie beim Apostel Paulus, als er bis zum dritten Himmel verzückt wurde, verbunden waren. Ein fortlaufendes (Priester-) Orakel besaßen die Israeliten in dem Ephod und dem daran befestigten Urim und Thumim (Exod. 28, 17, 20), über dessen Bedeutung sich die Exegeten von der ältesten bis auf die neueste Zeit gequält haben. (Vgl. Delrio Disq. mag. IV, 1 p. 539. Carpzov Critic. sacr. p. 38). — Diesem gegenüber hatte auf der Basis natürlicher Kräfte diabolischer Trug und ebenso häufig menschlicher Betrug, die Wahrheit nachäffend, alle Arten der Vorhersagung in den heidnischen Culten nachgebildet, vom Traumgesichte an, welches bei den Incubationen in dem Tempel des Aesculap und der Höhle des Trophonius den Schlafenden überfiel, bis zu den Orakelsprüchen zu Dodona, Delphi, Ammonium und den sibyllinischen Weissagungen hin. (Creuzer Symbol. I, 190 ff.).

War auch der A. B. durch und durch von Vorhersagungen durchwebt und getragen, so beschränkte sich doch die erleuchtende Thätigkeit des heil. Geistes ebenso wenig darauf, als im N. B., der Zeit der Erfüllung, die Prophetie verschwunden ist, sondern Alles, was im A. B. an sittlich Gutem war, stammte vom h. Geiste. Die Wirksamkeit desselben nach dieser Seite hin können wir jedoch erst im N. B. in ihrem ganzen Umfange und rechtem Lichte erkennen. Sie ist eine dreifache: 1) eine ethische, die ganze Kirche durchdringende, 2) eine doctrinale in der Assistenz bei dem kirchlichen Lehramte, 3) eine außerordentliche in der Offenbarung, Eingebung, Prophetie u. s. w. 1. Nach katholischem Lehrbegriff ist die Hülfe der Gnade nicht allein zum Glauben nothwendig, sondern der heil. Geist wird dem Christen als ein innerer Lehrer (1. Joan. 2, 20) mitgetheilt, welcher ihm beständig den Willen Gottes zu erkennen und auszuführen behülflich ist und ihn unaufhörlich treibt und bewegt. Dadurch erst wird der Christ zu einem Kinde Gottes (Röm. 8, 14). Neben den Erweckungen und Rührungen des Willens und Gemüths gehen deßhalb auch die Erleuchtungen des Verstandes parallel, geordnet zur Heiligung des einen und zum Nutzen Aller. Mit dem Pfingstfeste, an welchem der Geist über die Welt ausgegossen wurde, beginnt eine neue Epoche für seine Wirksamkeit. War er bis dahin in den Seelen thätig, erleuchtend und helfend, so wurde er jetzt ihnen selbst geschenkt und war substantiell durch die Liebe in ihnen anwesend (Petav. de Trinit. VIII. 7.). Darum ist seine erleuchtende Thätigkeit in dem Christen weit intensiver und umfassender, als bei den alttestamentlichen Gerechten. Wer mag die Weise beschreiben, in welcher er sie ausübt? Bald berührt er unmittelbar die Seele, ihr ein hohes Verständniß und heilige Entschlüsse eingebend, bald ruft er sie durch Vermittelung eines Engels vom Bösen zurück und treibt

sie zum Guten an, bald durchs Gewissen, bald durch äußere Umstände und Veranlassungen (Bona l. c. VI.). — Niemand kennt die Wege, die er dabei einschlägt (Joan. 3). Hier erleuchtet er zuerst den Verstand und entzündet dann den Willen, bei einem andern regt er zuerst das Gemüth zu frommen Bewegungen auf und erleuchtet sodann den Verstand, Einige lehrt er, was sie insbesondere zu thun haben, um Gott wohlzugefallen, Andere spornt er im Allgemeinen zur Vollkommenheit an, ohne ihnen die Mittel dazu insbesondere anzuzeigen. Hier flößt er ein Verlangen ein, das seiner Erfüllung entgegengeht, dort wiederum sollte er, wie bei David der Tempelbau, ohne weitern Erfolg nichts anders bezwecken, als der Seele einen höhern Schwung zu geben. Bei alle dem nimmt er nicht aus dem Seinigen, sondern aus dem, was Christus erworben, dessen Verdienste er den Gläubigen mittheilt und in dessen Leben er sie einführt.

Es kommt nun sehr darauf an, die Inspiration des hl. Geistes von denen der Natur und des bösen Feindes zu unterscheiden, und sich auch darüber klar zu werden, ob etwas gewiß oder nur wahrscheinlich von Gott herrühre. In den meisten Fällen läßt es sich nach sichern Criterien entscheiden. Die göttlichen Inspirationen weisen sich durch ihren Charakter und ihre Wirkungen aus: sie zielen stets auf die Heiligung ab; gute Gedanken, Einkehr und Sammlung, Reue, Bekehrung, Entschlossenheit zur Tugend sind Zeichen, welche der göttlichen Illumination vorhergehn und nachfolgen (Bona c. IX), Demuth und ein stiller Frieden ihre untrüglichsten Merkmale. Manchmal sind die Erleuchtungen so bestimmt und klar, daß sie zur deutlichen Ansprache an die Seele, zum vernehmlichen Worte werden, in welchem Gott derselben seinen Willen mittheilt (Bona c. VIII). Daß sich dabei Gott häufig der Engel bediene, erhellt aus einer Reihe biblischer Thatsachen. Ueber die Weise, wie dieses geschieht, über Allocution und Illumination der Engel hat die Schule sehr scharfsinnige und keineswegs zu verachtende Untersuchungen aufgestellt (Thom. Summ. P. 1 q. 106. 107. 111), die wir billig hier auf sich beruhen lassen. Uebrigens ist ein großer Unterschied zwischen der Erleuchtung durch die Engel und der Erleuchtung durch Gott. Gott allein ist es vorbehalten, wie in die Seele einzugehn und dieselbe mit seiner Gegenwart zu erfüllen (Bonav. 2. Sent. D. 89. 2) so den Willen unmittelbar nach seinem Willen zu bewegen und zu bestimmen (Thom. 1, 2 q. 9 a. 6. cf. Prov. 21, 1. Philipp. 2, 13) und der Erkenntniß bestimmte, unauslöschliche Eindrücke mitzutheilen.

Alle die wohlthätigen Erleuchtungen, welche eben so viele Gnaden des heil. Geistes sind, die zur Heiligung hinführen, lehnen sich an die Heilsordnung und Heilslehre der Kirche, die sie ein- und auszuführen bezwecken. Losgerissen von diesem objectiven Boden werden sie zu eitlen (wie bei den Quäkern. Möhler, Symbol. S. 504 ff.), manchmal gräuelhaften Schwärmereien (wie bei den Wiedertäufern, Möhler 482, 483), und der Mensch wird (Convulsionen bei den französischen Jansenisten und Quietisten) zum Spielball seiner irregeleiteten Phantasie und des bösen Feindes, der den Irrthum und die Lüge zum Verderben der Seele benutzt.

Von der unmittelbaren göttlichen Einwirkung ist zu unterscheiden die ungewöhnliche Steigerung und Bewegung der Erkenntniß- und Gemüthskräfte, wie sie bei begabten Geistern, namentlich im Augenblicke des Schaffens, vorkommt (die Begeisterung). Es läßt sich nicht läugnen, daß auch Gott daran mitunter Antheil hat. (Exod. 31, 3 ff.). In den Naturreligionen der Alten ließ man den Unterschied ganz fallen; jede Begeisterung galt als Gottbegeisterung. Von den Dichtern hieß es, daß nicht Kunst, sondern Gott sie zum Gesange stimme (Platon Jon. 553 cf. Hom. Odyss. I. 347 XXII, 347. Hesiod. Theogon. V. 22, 30. Cicer. p. Arch. 14); von den Philosophen, daß sie von Gott gelehrt, Gottes voll seyen (θεοδίδακτοὶ, θεόφοροι, θεοπνευστοὶ, Platon. Apol. opp. ed. Bip. I. 51, 69. Epinomo. IX, 269. Cicer. Tuscul. V. 4. Senec. Ep. 90). Die höhere Aufregung, welche sie im Sprechen und Handeln begleitete, μανία, ἐνθουσιασμός, betrachtete man als etwas Ueberirdisches (Platon. Phaedr. 244. Cicer. de divin. I. 37), so daß sich Cicero zu dem Ausdrucke vermocht fühlte: „Kein Mensch sey ohne göttlichen Anhauch groß gewesen.“ (Cicer. de natur. deor. II. 66). So dachten die Aegypter, Indier und Perser (Sonntag doctr. inspir. 22 ff.).

2. Prägnanter, als in dem Gnadenlicht, welches die Gläubigen bei ihrem sittlichen Handeln und Behufs desselben begleitet, erscheint die erleuchtende Thätigkeit des heil. Geistes in der Assistenz beim kirchlichen Lehramte. Als der Heiland die Apostel an seinem ersten Auferstehungstage zur Ausbreitung seiner Lehre ausersah, hauchte er sie an (Joan. 20, 21—23) mit seinem Geiste, und hieß sie warten zu Jerusalem, bis sie denselben in seiner ganzen Fülle empfangen hätten (Luc. 24, 46—49. Act. 1, 8). Dieser kam, vertrat Christi Stelle, wie es ihnen verheißen war (Joan. 14, 16, 17), führte sie in alle Wahrheit ein, die sie früher nicht verstanden hatten (Joan. 14, 26. 16, 12, 13), so daß die Lehre, welche sie so, vom Geiste Gottes geleitet (Joan. 16, 14, 15) verkündeten, die Lehre Christi war, und die, apostolische keine andere ist, als die christliche (Matth. 8, 18. Luc. 10, 16. Joan. 13, 20. 17, 18). In der apostolischen Lehre demnach, der schriftlichen und mündlichen, ist der ganze Inbegriff dessen, was geglaubt werden muß, enthalten. (2. Theß. 2, 15. 2. Timoth. 1, 13). Die Aufgabe der Kirche war es, die apostolische Lehre zu bewahren, zu erklären und zu verkündigen. Zu dem Ende ging mit dem Lehramte auch die Unfehlbarkeit auf die Kirche über, doch so, daß, während jeder Apostel sie für sich besessen, die Kirche sie als Corporation, d. h. der Papst und die Bischöfe als Lehrer derselben sie besitzt. Hieraus bestimmt sich die Wirksamkeit des heil. Geistes bei den dogmatischen Entscheidungen der Kirche auf den allgemeinen Concilien. Sie enthalten nicht neue Offenbarungen, sondern Interpretationen der durch Christus gegebenen, sind nicht Wort Gottes in dem Sinne, wie die heil. Schrift, deßhalb nicht inspirirt, aber unter besonderer Assistenz des heil. Geistes zu Stande gekommen und gegeben, welche allen Irrthum in Sachen des Glaubens und der Sitte ausschließt, und uns zum Glauben (fides divina) an ihre Aussprüche verbindet. Will man deßhalb drei Grade der Erleuchtung des heil. Geistes

unterscheiden: Revelation, Inspiration und Assistenz, von welchen die erste eng mit der Prophetie verbunden ist, so ist die letztere den Universalconcilien zuzuschreiben (Regnier de eccles. Christ. Pars I. Sect. III. c. VI.)

3. Neben der Unfehlbarkeit, welche die Apostel als Lehrer der Kirche empfangen hatten und vermöge welcher sie im Geiste Christi (1. Cor. 2, 10.). Gottes Wort (Act. 5, 3. 4.; 1. Theff. 4, 8.) redeten: war ihnen ein außerordentlicher Gnadenbeistand durch den Herrn verheißen und zu Theile geworden (Luc. 12, 11. 12.; Matth. 10, 19.), daß sie durch höhere Eingebung sich in den schwierigsten Augenblicken ihres Lebens: vor den Gerichtshöfen der Heiden und wo sie sonst Zeugniß für Christi Lehre abzulegen hätten, ungesäumt zurechtfinden könnten; indem nicht sie es seyen, die redeten, sondern der Geist aus ihnen. Diese außerordentliche Gnadenwirksamkeit in den Aposteln, die sich vor Zeiten bei den A. Testamentlichen Propheten kundgegeben, beschränkte sich weder auf die Person, noch auf die Zeiten der ersten Glaubensboten. In der christlichen Gemeinde der apostolischen Zeit sehen wir sie großartig hervortreten (1. Cor. 12, 4—11.; Gal. 3, 2.) zur Erbauung der Gläubigen (Eph. 4, 3.) und zur Ueberführung der Ungläubigen; und zu allen Zeiten ist sie in der katholischen Kirche in Männern und Frauen erschienen. Wir erinnern nur an die Namen der hl. Hildegard, Elisabeth von Schönau, Gertrud und Mechtild, Brigitta und Katharina von Siena. Die Besonnenheit, mit welcher die Kirche bei der Unterscheidung wahrer von falschen Revelationen zu Werke geht, übertrifft auch die gerechtesten Ansprüche und ruht auf einer unumstößlichen Theorie. Besonders war das 12. Jahrhundert an so außergewöhnlich begnadigten Männern reich.

4. Einen besonderen Theil der apostolischen und kirchlichen Lehre bildet das niedergeschriebene Wort: die hl. Schrift, von der man meistens allein redet, wenn von Inspiration gehandelt wird. Mit Unrecht, da man diese Lehre nur im Zusammenhang recht auffassen kann. Wie alle Religionen ihre geheiligten Codices haben, so hat auch die christliche den ihrigen, jene Bücher, welche in dem Canon enthalten sind, wie ihn das Concil von Trient (Seff. 4.) in dem Decret „über die canonischen Schriften" aufgestellt (s. d. Art. Canonicität). Die Canonicität einer Schrift schließt nothwendig ihre Theopneustie ein. Die Kirche läßt die Gläubigen in Betreff der hl. Bücher nicht in Ungewißheit. Sie gibt die Namen und die Anzahl derselben an, übergibt ihren Händen eine authentische Uebersetzung (die Vulgata) und lehrt: „daß der Eine Gott Urheber des A. und N. Testamentes sey, und spricht ihr Anathema aus über diejenigen, welche die canonischen Schriften nicht für heilig halten" (mit den Worten Eugen. IV., dem Pontif. Roman. und dem Concil. Carthag. III. bei Perone 9, 66.). Aber auch nur soviel bestimmt die kirchliche Lehre als ausdrückliche Glaubensdoctrin; alles übrige, sowohl die Erörterung über die Art und Weise wie über den Umfang der Inspiration gibt sie der Untersuchung der Theologen frei, wie man aus den divergentesten Ansichten, die darüber herrschen, ohne daß sie von der Kirche verworfen wären, wahrnehmen kann (Klee,

Dogmengeschichte 1, 102.). Das Factum der Inspiration steht fest. Die hl. Schriftsteller des A. B. sagen von sich aus: „daß sie auf Anlaß und unter dem Beistande Gottes schrieben" (Dan. 12, 4.; Ezech. 24.; Exod. 17, 14.; Deutr. 31, 19.); ihre Verfasser werden Propheten genannt (1. Paral. 29, 29.; 2. Paral. 26, 26.), die Schriften mit einem Worte: „heilige" (1. Macc. 12, 9.). Dies war auch die constante Anschauungsweise der Juden, wie aus Philo und Josephus hervorgeht (Münscher, Dogmengesch. 1, 332.). Ihre volle Approbation erhalten die Schriften des A. B. jedoch erst durch den neuen. Der Herr bezieht sich nicht allein auf dieselben als Beweismittel für seine Sendung (Joan. 10, 39.; Luc. 24.), sondern Er theilt ihnen auch eine unzerstörliche Auctorität zu (Matth. 5, 18.; Joan. 10, 35.), und die Apostel Paulus und Petrus sagen im deutlichen Einklange mit dem Herrn, jener (2. Timoth. 3, 16.): „daß die ganze Schrift, göttlich inspirirt (θεόπνευστος) nützlich sey zum Unterricht, zur Ermahnung" u. s. w. (s. die Exegese dieser Stelle bei Jahn Einleitung 1, 97 ff.); dieser (2. Petr. 1, 20, 21.), daß jede Prophezie der Schrift nicht nach eigener Auslegung geschehe, denn es sey nicht durch menschlichen Willen eine Prophezie hervorgebracht, sondern vom hl. Geiste inspirirt haben die hl. Männer Gottes geredet". Die Schriftsteller des N. B., in allen ihren amtlichen Functionen von der Gnade begleitet, waren es ohne Zweifel in dem, was sie den Gemeinden schriftlich hinterließen. Sie sagen dies zwar nicht ausdrücklich. Nur Johannes behauptet es von der Apocalypse, und Petrus (2. Petr. 3, 15. 16.) redet von den Briefen des Paulus, wie von der übrigen Schrift. Allein das Evangelium der Apostel war von Christo (Gal. 1, 11. 12.) eine Doctrin des h. Geistes (1. Cor. 2, 13.) und ebendarum, mochte es schriftlich oder mündlich verkündet werden, nicht wie Menschenwort, sondern wie das Wort Gottes aufzunehmen (1. Thess. 2, 13.). Der Beweis für die Göttlichkeit der Bibel ist, wie man sieht, keineswegs so fest, daß ohne das Hinzutreten des unfehlbaren Lehramts der Kirche der Inhalt des Canons und sein höherer Ursprung sicher wäre (Peronne 9, 82 ff.), wie thatsächlich aus dem ununterbrochenen Schwanken der Häretiker rücksichtlich der canonischen Bücher und ihrer Theopneustie erhellt.

Die Frage nach der Weise der Inspiration blieb in den ersten christlichen Jahrhunderten unerörtert. Justin, Athenagoras, Theophilus von Antiochien, Irenäus redeten zwar von der göttlichen Eingebung, wie der Logos oder der hl. Geist sich der Propheten als ihrer Organe bedient, gleich dem Lautenspieler seiner Leier (Münscher, Dogsch. 1, 336 ff.); deutlicher und umständlicher Clemens von Alexandrien und Origenes. Aber weder sie noch die lateinischen Väter (Tertullian und Cyprian) ließen sich auf eine nähere Untersuchung des Inspirationsbegriffs ein. Man begnügte sich an der Thatsache festzuhalten, und die Häretiker (Cerinth, Ebioniten, Marcion, Theodor von Mopsueste), welche einzelne Bücher und einzelne Theile der hl. Schrift angriffen, abzuweisen. Auch Eusebius von Cäsarea, Chrysostomus, Hieronymus und Augustinus (Münscher, 3, 98 ff.; cf. Canus de locis theol. 2, 17) so sehr sie auch Veranlassung haben sich über die

Inspiration zu äußern, sind doch in der Bestimmung ihres Begriffs schwankend. Bald erscheint ihnen die menschliche Thätigkeit dabei so deprimirt, daß sie die Hand des Schriftstellers, welche die hl. Bücher niederschreibt, die Hand Christi nennen (Hug), bald verstatten sie den Individualitäten derselben wieder einen weiten Spielraum. Im neunten Jahrhundert war es zuerst Agobard, B. von Lyon, welcher sich gegen den Abt Fredegis von Tours, der die Inspiration auf die einzelnen Worte und Satzfügungen, ja sogar auf die Uebersetzungen und Commentare ausdehnte, in freier Weise erklärte (Bibl. Patr. 9, 11.; Hagenbach, Dogmengesch. II. 1, 53.). Ihm ähnlich in der griechischen Kirche Euthymius Zigabenus. Die Scholastiker ließen den Begriff schweben. Sobald jedoch mit der Entstehung des Protestantismus der hl. Schrift ein übermäßiges Gewicht beigelegt wurde, bildete die Inspiration alsbald katholischer Seits den Gegenstand lebhafter Besprechung. Man theilte sich in zwei Ansichten. Die einen (Melchior Canus loc. th. 2, 17.) nahmen an, daß Alles, was sich in den hl. Schriften vorfinde, sowohl Sinn als Sätze, aus Eingebung des hl. Geistes herrühre, ohne jedoch so weit zu gehen, wie die Anhänger des starren Inspirationsbegriffs, daß sie auch die Worte und Punkte für inspirirt erklärten und die hl. Schriftsteller zu seelenlosen Instrumenten machten. Die andern gaben der menschlichen Thätigkeit bei der Abfassung einen größern Antheil. Vornehmlich schlug sich der Orden der Jesuiten (Bellarmin, Cornelius a Lapide, Bonfrerius, Mariana) auf diese Seite. Zwei dieses Ordens: Lessius und Hamel gingen (1586) so weit, daß sie behaupteten: es genüge zur Inspiration, wenn der hl. Geist nachträglich über eine durch menschliche Thätigkeit hervorgebrachte Schrift erkläre, sie enthalte nichts Unwahres. Drei Thesen dieser Theologen in Betreff der Inspiration wurden 1586 von den Universitäten Löwen und Douai, namentlich auf Betrieb des gelehrten Estius censurirt, und als der Orden eine Vertheidigung herausgab, den 17. Aug. 1588 noch einmal. Sixtus V. verhinderte, daß sich die Bischöfe in den Streit einmischten. Keineswegs gingen die übrigen, früher genannten des Jesuiten-Ordens, wie Calmet (Dissert. de libr. sacr. insp. a. II. p. 292.) behauptet, so weit als Hamel und Lessius; sie waren nur in zwei Sätzen mit ihnen einverstanden, daß nämlich nicht alle Worte und auch nicht alle Sentenzen unmittelbar vom hl. Geiste eingegeben seyen; den dritten vorhin genannten, anstößigen, theilten sie nicht mit ihnen (Peronne 9, 63.). Dagegen machte Richard Simon (Histoire critique du Nouveau Testament), der Zugführer der neuern Kritik ihre Ansicht völlig zu der seinigen, und vertheidigte ihre Sätze auch nach der Löwener Censur noch Punkt für Punkt. Andere (Contensonius bei Calmet l. c. Dupin Diss. praelimin.) nahmen zwar die Nothwendigkeit einer gleichzeitigen Beihülfe des hl. Geistes bei Abfassung des Werkes an, beschränkten dieselbe aber auf eine pure negative Assistenz (so auch Jahn, Einleitung 1, 92.); daß sie nämlich in keinen Irrthum fielen, wie etwa ein Lehrer den Schüler während der Arbeit beobachtet und ihn erinnert, wo er ihn einen Fehler machen sieht. Durchaus außer-

halb des katholischen Lehrbegriffs lag die Meinung des Erasmus, der später jedoch dieselbe zurücknahm, und vielleicht mit Unrecht des Holden (denn aus der Analys. fidei 1, 3. geht es nicht hervor): daß es zur Inspiration genug sey, wenn nur die gröbern Irrthümer fern gehalten wären, und daß sie leichtere Gedächtnißfehler keineswegs unmöglich mache. — In allen diesen Ansichten war die Quelle der Ungenauigkeit, daß man die Inspiration nicht von der Revelation und der Assistenz des hl. Geistes, wie sie bei den Concilienbeschlüssen vorkommt, unterschied. Zwischen beiden liegt sie gleichsam in der Mitte. Da die hl. Schrift nicht allein Offenbarungen über Mysterien enthält, sondern auch geschichtliche Thatsachen, welche die hl. Schriftsteller entweder aus Urkunden geschöpft oder denen sie selbst als Augenzeugen beigewohnt; wie sollte man sich bestimmen können, alle Thätigkeit derselben bei der Abfassung zu leugnen. Sie berufen sich selbst darauf (2. Macc., 2, 27, 30—32.), daß sie bei der Sammlung und Composition des historischen Stoffs Mühe und Fleiß angewandt. Ueberdies tritt in allen Büchern die Individualität der Schriftsteller zu stark hervor, als daß man sich durch die Annahme der halbdoketischen Ansicht, wie Twesten sich richtig ausdrückt, retten könnte: der hl. Geist habe sich nur den Individualitäten accommodirt. An manchen Stellen sind unläugbar dieselben Gegenstände mit verschiedenen Worten wiedergegeben (Peronne 9, 62.), so daß an eine directe Eingebung jedes Wortes kaum zu denken ist (Liebermann, 2, 388.). Dagegen ist eine pure Assistenz, die den Irrthum verhindert, eine Direction, wie man es genannt hat, nicht hinreichend, daß das Gesprochene das Wort Gottes sey; es bliebe immer doch nur Menschenwort, wenn es auch zuverlässig wäre. Es muß nothwendig ein positiver Einfluß des hl. Geistes bei der Anfertigung der hl. Schrift hinzukommen und zwar folgender: 1) die Aufforderung und der Antrieb zum Schreiben. 2) Die Erleuchtung des Verstandes und die Lenkung des Willens, daß der Verfasser nicht allein in keinen Irrthum falle, sondern auch 3) eine solche Auswahl der Gegenstände treffe, daß er Nichts auslasse, Nichts hinzusetze, als was Gott geschrieben wissen will, endlich 4) ein unaufhörlicher besonderer Beistand bis zur Vollendung des Werkes, so daß man die Inspiration definiren kann: als die besondere Leitung und Ueberwachung des hl. Geistes der zum Schreiben antreibt, Geist und Sinn des Schriftstellers regiert, ihn vor Irrthum bewahrt und bewirkt, daß er das schreibe, was Gott wolle (Peronne nach Marchini 9, 64.). Die Inspiration erstreckt sich über alle Theile des Canons (Augustin. gegen die Gnostiker und Manichäer, Canus gegen Erasmus), sowohl die didaktischen als die geschichtlichen. Auch in letzteren dürfen wir keinen Irrthum zugeben. Sind wir auch im eigentlichen Sinne fide divina nur das zu glauben verpflichtet, was als geoffenbarte Glaubensdoctrin in der hl. Schrift vorkommt, so würde sich doch des error in fide, welcher der Häresie zunächst liegt schuldig machen, wer eine geschichtlich referirte Thatsache der hl. Schrift angriffe (Chrismann regul. fid. bei Mign. Curs. theol. VI. 907 und die Moralisten in den peccatis contr. fid.).

Protestantischer Seits erfuhr das Dogma von dem göttlichen Ursprung der hl. Schrift bei weitem schlimmere Schicksale, als es innerhalb der katholischen Kirche möglich war. Luther selbst war über den Inspirationsbegriff und seine Ausdehnung, wie über so vieles andere mit sich uneins und in Widerspruch (s. die Stellen bei Wegscheider Instit. dogm. 87.); indessen ließen es die Symbole und auch die Theologen (Calvin, Zwingli, Melanchthon, s. Hagenbach, Dgsch. II. 7, 79.) bei den gangbaren katholischen Vorstellungen von der Inspiration bewenden, ohne sie genauer zu bestimmen. Gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts bereits wichen die von der Kirche getrennten Gesellschaften in die größten Extreme auseinander. Nach Vorgang der Socinianer (Faustus Socinus de auctor. Script.) verwarfen die Arminianer (Episcopius, Grotius, le Clerc) und Naturalisten (Spinoza), unter den Protestanten selbst Calixtus (Wegscheid. 95.) ganz und gar die Inspiration. Der Anhauch des hl. Geistes sei nichts weiter, als eine fromme Bewegung (Grot.) Nützliches im Politischen und Kirchlichen zu sagen und nicht auf göttlichen Antrieb und Befehl, sondern durch menschlichen Rath und Kraft seyen die hl. Schriften zu Stande gekommen (Episcop.). In der orthodoxen protestantischen Kirche sah man sehr wohl, wohin dies führen müsse, da die Bibel die einzige Glaubensquelle war. Man eilte deßhalb zu ihrem Schutze herbei, und um sie recht sicher zu stellen, griff man zu dem andern Aeußersten: die hl. Schriftsteller zu Amanuenses des hl. Geistes zu machen, und eine Inspiration nicht allein der Worte und Silben, sondern sogar der Satzzeichen, Vokale und Accente zu behaupten. Nachdem schon früher durch Scaliger, Casaubon und Erpenius die Neuheit der Punktation gelehrt worden war, wenn gleich Flacius auf die Gefährlichkeit einer solchen Behauptung aufmerksam gemacht hatte: so brach der Streit am heftigsten aus, nachdem sich der ältere Burtorf (Prof. zu Basel 1620) für die Gleichzeitigkeit der Punkte mit dem Texte und die Inspiration beider ausgesprochen hatte. Ludwig Capellus (seit 1613 Professor zu Saumur) widerlegte ihn, ein Werk, welches Erpenius, der Lehrer Capells (Professor zu Leiden) herausgab. Der Streit wurde leidenschaftlich noch zwischen den Kindern und Enkeln B. und C. weiter fortgeführt, besonders nachdem der gelehrte Johann Moring zu Paris die Fehlerhaftigkeit des Textes selbst nachgewiesen, und Capellus in einem großartigen Werke (Ludw. Capelli Critic. sacr. stud. et oper. Joann. Capell. Par. 1650), welches sein indeß katholisch gewordener Sohn zu Paris herausgab, eine ähnliche Meinung durchführte. (Meier Geschichte der Schrifterklärung. III. 271—297). Mit Bitterkeit erhob sich dagegen Boot, der jüngere Burtorf, Leusden und Mathias Wasmuth. Man glaubte es der Orthodoxie schuldig zu seyn, den Text der heil. Schrift als gotteingegeben zu retten, um so mehr, da auf allen Seiten unter den gelehrten Critikern (auch Walton in den Prolegomen theilte sie) die freiere Ansicht um sich griff. Die Helvetier verurtheilten sogar das Buch und die Ansicht des Capellus feierlich (Gerhard loc. theol. II. 266), und bis in die spätern Zeiten hielt eine Reihe von Theologen (Calov, Carpzov, Hol-

laz, Musaeus, Baier, Budde, Baumgarten) den Inspirationsbegriff so starr fest, daß sie jeden Buchstaben dem heil. Geiste unmittelbar zuschrieben. Indessen war der Unglaube in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts innerhalb der protestantischen Glaubensgenossenschaft schon so mächtig geworden, daß es sich nicht mehr um Punkte und Vocale, sondern um die Inspiration überhaupt handelte. D. Oeder, von socinianischem Geiste angeweht, hatte gegen die Göttlichkeit der heiligen Schrift, namentlich der Apokalypse, seine Bedenken niedergeschrieben, ohne sie jedoch herauszugeben. Nach seinem Tode fielen diese Papiere in die Hände Semlers und Vogels zu Halle, die sie ohne Anstand veröffentlichten. Als die tüchtigsten Gegner Semlers traten die Würtemberger Theologen, und Schmid, Professor zu Wittenberg, auf. (Die Geschichte aller in diesem Streit erschienenen Schriften ausführlich bei Walch neueste Religionsgeschichte VII. 243—344). Semler ließ sich nicht abschrecken. In der 1771 herausgegebenen Abhandlung: „von der freien Untersuchung über den Canon" vernichtete er den Begriff der Inspiration vollkommen, indem er sie als die gesteigerte Wirksamkeit in den Vielen der Zuhörer definirte. Fast gleichzeitig (1772) ging Töllner auf demselben Wege vorwärts, obschon umsichtiger, da er es sich angelegen seyn ließ, die Grade der Inspiration zu bestimmen. (Münscher Lehrb. 175). David Michaelis neigte sich auf diese Seite. Nach dem Wolfenbüttl. Fragmentisten schlossen sich Lessing, Jerusalem, Doederlein an, es wurde ein Buch nach dem andern aus dem Canon ausgemerzt, und endlich durch die Rationalisten (Basedow, Dann, Henke, Eckermann, Ammon, Paulus, De Wette, Wegscheider, Bretschneider) nichts als menschliches Machwerk übrig gelassen. An die Stelle dieser sind dann zuerst die Männer der speculativen Schule (Billroth) getreten, die in der heil. Schrift eine durch die beschränkte Bildung jener Zeit bedingte Erscheinung des Geistes erblickten, sodann die Mythiker der neuesten Zeit (Strauß), die ein Conglommerat von Sitzen und Fabeln in der heiligen Schrift sehen. Da indessen fast überall bei den protestantischen Theologen der strenge Begriff der Inspiration gefallen ist, so bestimmen auch die Bessern (Twesten) nach Vorgang der ältern (Tellner, Töllner, Michaelis) Grade der Inspiration, und unterscheiden zwischen den prophetischen und historischen Schriften, zwischen A. und N. Testament, zwischen Schriften der Apostel und Apostelschüler, so daß am Ende die ganze Schrift ungewiß wird.

Mühselig sahen sich die Protestanten, nachdem sie das unfehlbare Lehramt verworfen und das Ungenügende des historischen Beweises erkannten, nach einem Criterium für die Göttlichkeit der heil. Schriften um. Sie fanden dasselbe in der innern Kraft und Wirksamkeit des göttlichen Wortes, welches sich im Gemüthe des Menschen und durch seinen Einfluß auf den Willen selbst bezeuge (Quenstedt, Calov vgl. Dewette Dogm. I. 46). Allein welcher Täuschung in dieser Beziehung der Geschmack der Menschen ausgesetzt sey, davon gibt am besten der Urheber des protestantischen Religionssystems selbst Zeugniß, dessen Geschmacke die Epistel des

Jacobus strohern vorkam. Gleich willkürlich und übertrieben sind die Eigenschaften (Affectionen), welche man in Folge des göttlichen Ursprungs der heil. Schrift beilegt (Dewette a. a. O.). Vergeblich bemühten sich Tüchtigere (Spener) die Abgötterei, welche man vielfach mit der Schrift trieb, und den Buchstabendienst zu entfernen; das eine Extrem hatte das andere, die Uebertreibung die Verwerfung hervorgerufen, und der Geist des Unglaubens hat gerade da, wo die einzige Quelle des Glaubens für den Protestanten ruht, auf dem biblischen Boden, in Kritik, Exegese und biblischer Theologie seinen Wohnsitz aufgeschlagen, ohne daß man ihn mit protestantischen Principien davon vertreiben könnte. Buse.

Inspirirte, oder Enthusiasten, d. i. von Gott Begeisterte, hießen in Frankreich die Hugenotten, die nach Aufhebung des Edicts von Nantes (1685) göttlicher Eingebungen sich rühmten und darauf hin den nahen Sturz des Papstthums und glückliche Zeiten den Hugenotten prophezeiten. Es gehörten zu diesen angeblich Inspirirten in Languedoc die Camisarden und Sevennischen Propheten (vergl. den Art.). Da sie die öffentliche Ruhe vielfach störten, so trafen sie Verfolgungen. Viele wanderten (1706) nach England aus. Wegen ihrer aufregenden Prophezeiungen und ihres Einflusses, den sie auf reizbare und überspannte Gemüther ausübten, duldete man sie aber nicht lang in England, woraus vertrieben, sie nach Holland und Brandenburg einwanderten. Berlin aber mußten sie bald wieder verlassen. Auch im übrigen Deutschland wollte man ihnen wegen ihrer schwärmerischen Richtung keine Aufnahme gewähren, am wenigsten in Wien, wo sie Oestreich den Untergang verkündigten. Nachdem sie auch die Schweiz, Italien, Ungarn, die Türkei besucht und durch ihre Unglück verkündenden Prophezeiungen sich überall Verfolgungen und Ausweisungen zugezogen hatten, kehrte ein Theil nach Deutschland zurück. Eine Anzahl ließ sich 1739 in Berleburg, Andere in der Grafschaft Isenburg-Büdingen nieder und gewannen hier für ihre excentrischen Schwärmereien manche einfache Bürgersleute, die sich nun auch mit Prophezeien abgaben und für die öffentliche Ruhe gefährliche Schwärmer wurden: es war daher natürlich, daß sie mit der Obrigkeit überall in Conflict geriethen und von ihr endlich ganz unterdrückt wurden. Wenige Jahre nach der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts verschwinden die Inspirirten, die hie und da in einigen Sätzen Aehnlichkeit mit den Chiliasten haben. Der Kern ihrer Lehre war, daß mit ihnen die Herrschaft (Oekonomie) des hl. Geistes beginne, nachdem ihr die des Vaters und des Sohnes vorausgegangen. In dieser neuen Aera, wo die Gottlosen vertilgt, die Frommen allein übrig bleiben würden, werde die Gabe der Weissagung allgemein werden und eine vollständigere und bessere Reformation erfolgen. Vgl. Schröckh, K. G. s. d. Ref. VIII. 401 ff. Δ

Installation (institutio corporalis) heißt die förmliche Einweisung in den Realbesitz der mit einem Amte, insbesondere der mit einer kirchlichen Pfründe, verbundenen Rechte. Dieß geschieht in den Stiften und Domcapiteln, außer anderen, durch Anweisung eines bestimmten abgeson-

derten Raumes (Stallum) im Chor der Kirche, woher denn auch der Name selbst entnommen ist. Dieselbe ist verschieden von der institutio canonica oder authorizabilis, wodurch dem zu einem Kirchenamte Berufenen das volle Recht zu dessen Ausübung übertragen wird, und welche daher der Installation, als dem Acte der Besitzes-Einweisung resp. Antretung vorhergehen muß. Nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen würde die Einführung in das Amt, und in den Genuß der damit verbundenen Rechte und Vortheile durch denjenigen oder doch Namens desjenigen geschehen müssen, von welchem auch das Amt selbst, als titulus possessionis verliehen worden; bei den niedern Kirchenpfründen aber war diese Verrichtung schon im Mittelalter an die Archidiaconen, als ein diesen zustehendes Recht gekommen cap. 7. X. de officio archidiaconi. Nach neuerem Particularrechte wird die Installation in die niederen Kirchenpfründen Namens des instituirenden Bischofes durch den Dechanten gemeinschaftlich mit einem landesherrlichen Commissar, welcher letztere die Einweisung in die Temporalien vornimmt, vollzogen. rb.

Institution, s. Installation, vgl. auch Pius VII.

Intercalarfrüchte. Das Vermögen der Kirche war es zu allen Zeiten, dessen Genuß den Zwecken Jener dienlich war, für die es nicht bestimmt ist. So war dereinst das jus deportuum begründet, eine Art Mißbrauch, worüber sich seit dem Jahre 1000 Thomassinus am besten erklärt in seiner vetus et nova ecclesiae discipl. (part. 3. lib. 2. c. 37) — so bildete man in der neueren Zeit Central- oder Religionsfonds, ja so hielten selbst weltliche Herren sich berufen, Intercalarfrüchte unmittelbar an sich zu ziehen, oder Regierungsstellen damit zu besolden. Auf der andern Seite suchten die Erben des verstorbenen Beneficiaten bald einen annus deservitus, bald sogar einen annus gratiae gewohnheitsrechtlich zu erlangen oder gar dafür Statute zu begründen. Ueber den Unterschied des annus deservitus et gratiae hat am besten Dürr geschrieben in Schmidt's Thesaur. tom. VI. Derselbe hat auch die Beziehungen angegeben, welche in dem vorliegenden Punkte in den deutschen Capiteln stattfanden, wobei der gelehrte Mann gleich in der Ueberschrift seiner diss. de annis gratiae darauf hinweist, daß es kaum einem protestantischen Schriftsteller, selbst nicht dem berühmten J. H. Böhmer gelungen sey, gründliche Nachrichten über canonische Lehen zu geben. Noch schlimmer ist es, wenn wie in der neuesten ohnehin für canonische Bestrebungen geist- und kraftlosen Zeit katholische Principien mit der protestantischen Praxis in einen Topf, wie etwa bei Richter's Kirchenrecht zusammengeworfen werden.

Die Intercalarfrüchte sind hiernach diejenigen Früchte, welche auf die Dauer der Erledigung einer Pfründe berechnet werden. Im gemeinen Rechte besteht nur der Grundsatz, daß dasjenige, was der Verstorbene wirklich verdient hat, zu dem erbschaftlichen Vermögen gehöre, das Uebrige aber entweder seinem Nachfolger oder der fabrica ecclesiae oder demjenigen gebühre, welcher den Nachfolger zu ernennen hat, und der für den einstweiligen Stellvertreter sorgen, überhaupt

die Früchte in den Nutzen der Kirche verwenden muß. Conc. Trid. sess. XXIV. c. 18. de reform. c. 1. und 3. X. de praebend. et dignitt. Doch hat man solche Dinge so sehr zu den unwesentlichen Verhältnissen des Kirchenthums gerechnet, daß man Alles den Particularrechten überließ. Da ist es nun geschehen, daß die deutschen Regierungen nicht blos als Patrone und Schirmvögte, sondern nach dem neuesten Staatsrechte auch Kraft eines Kirchenhoheitsrechts eine Menge Verordnungen über die Intercalarfrüchte der Pfarreien erlassen haben, wobei man gewöhnlich der Kirchengewalt d. h. der bischöflichen Beiwirkung wenig Einfluß ließ, und so kam es wieder, daß jene Gesetze in den einzelnen Ländern herkömmlichen Gebrauch annahmen. Es gehört nicht hieher auf diese Particulareinrichtungen Rücksicht zu nehmen: die Verordnungen von Oesterreich, Preußen, Bayern, Würtemberg und Baden hat Müller in seinem Lexikon des Kirchenrechts zusammengestellt. Roßhirt.

Intercessor oder **Interventor** (Bisthumsverweser). Sobald ein bischöflicher Sitz durch Tod, Resignation, Gewalt &c. erledigt war, hatte in den frühern christlichen Jahrhunderten einer der nächsten Bischöfe die einstweilige Administration zu führen. Ein solcher Bischof hieß in der Eigenschaft als interimistischer Verwalter eines andern Bisthums gewöhnlich Visitator, manchmal auch Commendator. In Afrika aber führte er im vierten und fünften Jahrhundert die Benennung Intercessor, wofür auch öfter der gleichbedeutende Ausdruck Interventor gebraucht wird. Eine solche Verwaltung durfte nicht über ein Jahr ausgedehnt werden. Vgl. d. Art. Coadjutor.

Interdict, s. Kirchenstrafen.

Interim, dreifaches. Man versteht darunter eine einstweilige, bis man sich mehr geeinigt, von der weltlichen Macht getroffene Anordnung der Lehre und Ceremonien der Kirche. Das sechszehnte Jahrhundert liefert dieser Anordnungen drei, von denen die zweite vorzugsweise, und da sie wirklich zur theilweisen Ausführung gekommen, mit Recht diesen Namen führt. Die zwei ersten gingen vom Kaiser aus, den der Wunsch einer religiösen Einigung hiezu veranlaßte; zur Entschuldigung seines unbefugten Eingreifens in das kirchliche Gebiet dabei dient indeß, daß die etwaige Einigung auf Grund dieser Anordnung der Sanction der Kirche bedurfte. — Sollte eine Annäherung der Protestanten und Katholiken Statt finden, so mußte es auf Grundlage einer Formel geschehen. Jene aber waren seit Uebergabe der Augsburgischen Confession noch verhärteter in ihrem Systeme geworden, daher keine Hoffnung, sie in den Punkten, worin sie schon 1530 von der Kirche abwichen, zur Nachgiebigkeit zu bringen. Zudem erklärten die sächsischen Gesandten auch schon zu Hagenau 1540, daß sie sich keiner (von den Protestanten anerkannten) Vergleichung der streitigen Artikel zu Augsburg bewußt seyen. Sonach stellte sich die Nothwendigkeit einer neuen Formel heraus, die aber durchaus nicht von entschiedenen Anhängern der Augsburgischen Confession abgefaßt werden durfte, weil man dadurch, wenn nicht die Katholiken gleich zurückgestoßen, doch kein Resultat erzielt hätte.

Sie mußte vielmehr, im umgekehrten Verhältnisse zu jener, die katholischen Lehren, worüber der Streit obwaltete, in der mildesten Form enthalten, und sich so, um zu mündlichen Verhandlungen Anknüpfungspunkte zu haben, den Gegnern empfehlen. Dies mag des Kaisers und seiner Räthe ursprünglicher Plan gewesen seyn. Der Gedanke dazu war schon zu Worms 1541, vielleicht beim Kanzler Granvella zuerst, aufgetaucht, dort auch bereits zur theilweisen Ausführung gelangt. So entstand das erste oder

a) Regensburger Interim, früher liber ab Imp. Maj. oder ab Imperatore — — pro conciliandis religionis controversiis Ratisbonae propositus, auch kurz Liber Ratisbonensis genannt. Mit dem Vorhaben machte Granvella wahrscheinlich den kaiserlichen Secretär Gerard Veltwick, einen in Theologie und morgenländischen Sprachen bewanderten jungen Belgier, bekannt, und gab ihm den Auftrag, die zur Abfassung einer solchen Formel geeigneten Männer ausfindig zu machen. Gropper schien seiner Mäßigung wegen hiezu ganz vorzüglich geeignet, es wurde ihm jedoch, wahrscheinlich durch Bemühung des hessischen Kanzlers Eustachius, schwerlich ohne des Landgrafen Philipp Mitwissen, der verschmitzte Bucer zur Seite gestellt. Dieser, wohlbewandert in theologischer Zweizüngigkeit, setzte sich, wie zufällig, zu Hagenau und Worms mit Gropper deshalb in Verbindung, und nach mehreren Besprechungen zwischen beiden, denen nebst Veltwick noch andere Gelehrten beider Parteien beiwohnten, wurde von Bucer und Gropper eine Formel entworfen, die, eine Art Auszug aus des letztern Enchiridion, und insofern zunächst katholisch, aber hin und wieder in protestantische, wenigstens protestantischer Deutung fähige Redeweise eingekleidet, nachher in formeller Hinsicht von Veltwick redigirt, beiden Parteien genügen sollte; weil sie jedoch fast jede scharfe Bezeichnung sorgfältig umging, den Einsichtsvollern beiderseits, dem Joh. Eck namentlich, welche die Wichtigkeit der in Frage gestellten Punkte und deren Folgen kannten und erwogen, durchaus mißfallen mußte. Diese Formel, ursprünglich ohne Titel, lateinisch, und in der ersten Abfassung verloren, verbreitete sich in 23 Capiteln, die schon beim Colloquium ihre jetzige Ueberschrift trugen, über folgende Gegenstände: 1) von dem Menschen vor dem Fall; 2) vom freien Willen; 3) von der Ursache der Sünde; 4) von der Erbsünde; 5) von der Rechtfertigung; 6) von der Kirche, deren Kennzeichen und Auctorität; 7) von den Kennzeichen des göttlichen Wortes; 8) von der Buße nach dem Falle; 9) von der Auctorität der Kirche in Unterscheidung und Auslegung der hl. Schrift; 10) von den Sacramenten; 11) vom Sacramente der Priesterweihe; 12) — der Taufe; 13) — der Firmung; 14) — des Altars; 15) — der Buße oder Lossprechung; 16) — der Ehe; 17) — der Oelung; 18) vom Bande der Liebe, als dem dritten Kennzeichen der Kirche; 19) von der Hierarchie in der Kirche und von deren Auctorität bei Anordnung der Verfassung; 20) von einigen Traditionslehren; 21) von Gebrauch und Ausspendung der Sacramente und von einigen Ceremonien; 22) von der kirchlichen Disciplin; 23) von der Disciplin des Volkes. — Als diese Formel fertig war,

schickte Bucer sie an Philipp von Hessen, mit dem Bemerken, sie scheine ihm und Capito leidlich; der Landgraf aber machte Noten an mehreren Stellen, die anzufechten waren. Auf Granvella's Rath sandte Kurfürst Joachim von Brandenburg sie dem Kaiser zu, dem sie dann als ein dienliches Mittel zur Vereinigung angepriesen wurde, freilich, ohne daß der Kaiser entschieden katholische Theologen zu Rathe zog. Ihre fernere Uebersendung an Philipp von Hessen begleitete Joachim mit der Aeußerung: „Wir lassen uns bedünken, daß die Artikel von der Erbsünde, Rechtfertigung rc. so gar unrichtig nicht gestellt seyn. Was aber die von den Ceremonien und sonst betrifft, wissen Ew. L., warum dieselben dermaßen gestellt und mit angehangen seyn, nämlich daß man das Gegentheil, in Abstellung derselben, nicht so plötzlich vor den Kopf stieß, daß sie also abgeschreckt von der Sache gar abstünden, sondern daß beide Theile zu recht vertrauter Handlung gegen einander gebracht würden. Luther äußerte sich: „daß es die Leute (die Verfasser der Formel) sehr gut meinen", aber: „es sind unmögliche Fürschläge, die der Papst rc. nimmer können annehmen. Denn es ist aller einträchtige Meinung, sie wollen gar nichts nachlassen, sondern bleiben und erhalten, wie sie sind und was sie haben. Zudem sind viel Stück darinnen, die wir bei den Unsern nicht erheben werden noch können." — Der Kaiser hielt es für gut, durch Granvella unter dem Siegel der strengsten Verschwiegenheit, wovon er nur gegen den päpstlichen Nuntius Moronus eine Ausnahme machen dürfe, die Formel dem Contarenus vorzulegen, um auf dessen Gutheißung den beabsichtigten Gebrauch davon zu machen. Dieser machte mehr als 20 Ausstellungen an derselben, und schob in das 14. Capitel die katholische Lehre von der Transsubstantiation ein, erklärte ferner, nach seiner Privatmeinung erscheine die Formel ihm jetzt frei von allem Anstößigen, möglich sey jedoch, daß ein anderer, der mehr Scharfsinn besitze, dessen noch darin entdecke; als Legat könne er daher sein Urtheil nicht abgeben, bevor er die Formel mit mehreren Theologen besprochen habe. Darauf gestattete man ihm, Pflug und Eck sowie den Thomas Badia zu Rathe zu ziehen. Gropper und Granvella waren dabei zugegen, und letzterer versicherte, die Formel rühre von frommen und gelehrten, jetzt seit zwei Jahren verstorbenen Belgiern her! Sie wurde blos vorgelesen, keinem zur Ansicht mitgetheilt; da aber Gropper sich dabei mehrmal zur Aenderung einzelner Stellen erbot, schloß Eck, wie früher Contarenus, daß die Formel von ihm herrühren müsse. Fast an jedem Capitel fand Eck, dem eine Besprechung der religiösen Angelegenheiten auf Grundlage der Augsburgischen Confession lieber gewesen wäre, zu tadeln, und es mußte sogar auf sein Betreiben der ganze, ursprünglich weitläufigere Artikel über die Rechtfertigung weggelassen, und ein kürzerer an seine Stelle gesetzt werden, weswegen Bucer ihm sehr zürnte. Jedoch wurde nicht auf alle seine Ausstellungen Rücksicht genommen. Die Formel ward nun den beiderseitigen Colloquenten beim Regensburger Religionsgespräche (vgl. den Artikel), auf Befehl des Kaisers versiegelt mitgetheilt,

und nachdem dort die vier ersten Capitel wieder umgeformt worden, ihnen so wie den Reichsständen erst, nach beendigtem Gespräche, unterm 8. Juni Abschrift davon zu nehmen gestattet. Danach wurden die Abdrücke veranstaltet, die in zwei, nicht besonders abweichenden Recensionen vorhanden sind. — Es heißt darin: der freie Wille sey durch den Sündenfall bis zum völligen Unvermögen geschwächt und erlange seine Fähigkeit zum Guten nur durch Christus und durch die Einwirkung des hl. Geistes. — Die Erbsünde sey nicht nur ein Mangel der anerschaffenen Gerechtigkeit, sondern auch böse Lust und beständige Neigung zum Bösen, und das Ueberbleibsel dieser bösen Lust in den Wiedergebornen und Gläubigen dürfe Sünde genannt werden, nur bewirke dieses Ueberbleibsel nicht an sich die ewige Verdammung. — In den folgenden Capiteln vom fünften an wurde im Wesentlichen behauptet: der Mensch erlange bei der Rechtfertigung durch den Glauben nicht nur Vergebung der Sünden, sondern zugleich den hl. Geist und die wirkende Kraft zu seiner Wiedergeburt und indem ihn dieser Glaube vor Gott gerecht mache, werde ihm zugleich die Liebe eingegossen, die seinen Willen heile und das Werk seiner Heiligung in ihm beginne, daher man sagen könne, daß der gerechtmachende Glaube auch stets ein durch Liebe thätiger Glaube sey. Aber auch der Wiedergeborne dürfe sein Vertrauen und die Hoffnung seiner Begnadigung nicht auf seine Werke, sondern allein auf das Verdienst Christi gründen. Wolle man den Ausdruck sola fide beibehalten, so müsse man dabei die Lehre von der Buße, den guten Werken und der Gottesfurcht mit Ernst treiben. — Von der Kirche hieß es: Nur diejenigen, welche in der Einheit des wahren und lebendigen, durch die Liebe wirksamen Glaubens unter dem einen Haupte Jesus Christus durch Vermittelung des hl. Geistes mit einander verbunden sind, und dieselben Sacramente auch geistig (nicht allein äußerlich) genießen, machen jene Kirche aus, die Paulus den hl. Tempel, das Haus Gottes und Christi Leib nennt; äußerlich aber, d. h. nicht dem Geiste nach, gehören auch zu ihr die Bösen und Gottlosen, insofern sie durch den (todten) Glauben und durch den äußern Empfang der Sacramente mit den lebendigen Gliedern, wenn auch nicht geistig, doch körperlich verbunden, wie der Spreu unter dem Weizen sich befinden. Die Kennzeichen der wahren Kirche sind: die gesunde Lehre, der rechte Brauch der Sacramente, das Band der Liebe, und der Charakter der Allgemeinheit, sowohl der Zeit als dem Raume nach. Bei dieser Kirche ist das rechte Lehramt; sie unterscheidet die ächten Schriften von den falschen; legt jene aus, oder vielmehr, da sie vom hl. Geiste regiert wird, ist es der Geist, der auslegt und bei Streitigkeiten entscheidet, derselbe, der auch Urheber der Schrift ist. — Christus habe den Mittelpunkt der Einheit der Kirche in Petrus aufgestellt; diese Einheit beruhe auf der hierarchischen Ordnung, und darum müsse diese fortdauern, wie die Kirche selbst; auch könne die Einheit ohne Ceremonien und kirchliche Disciplin nicht bestehen. — Die Sacramente seyen nicht blos Unterpfänder der Verbindung mit der Kirche, sondern auch wirksame Zeichen der Heiligung, die uns der erhaltenen Gnade versicherten, den Glauben in uns

weckten und uns zu gegenseitiger Liebe und zu einem heiligen und christlichen Leben ermunterten. Zu den vornehmsten Sacramenten, ohne welche es keine Kirche gebe, gehörten Taufe, Priesterweihe, Eucharistie und Lossprechung. — Die Lehre über jedes einzelne Sacrament war ganz katholisch abgefaßt. Als Wesen der Ehe wurde die äußere Verbindung des Mannes und Weibes, die im Namen Gottes und Christi in der Kirche verbunden werden, aufgestellt. — Christo allein sey zwar die Genugthuung für die Schuld und Strafe der Sünde zuzuschreiben, dennoch müsse man bei der Beichte die kanonische Genugthuung vom Beichtpriester annehmen, welche, im Glauben geleistet, die Ursache der begangenen Sünden aufhebe rc. — Die Ablässe seyen nur Milderung oder Aufhebung der zeitlichen Kirchenstrafen. — Zu den Traditionslehren wurden gerechnet: Verehrung und Anrufung der Heiligen, wobei die Leute jedoch fleißig zu unterrichten, daß sie auf Gott allein ihr Vertrauen setzen sollen; Verehrung der Reliquien, der Bilder, ferner die Klostergelübde und der Priester-Cölibat. Ob die Messe mit oder ohne Communicanten, in lateinischer oder in der Landessprache zu halten sey; ob die Communion unter einer oder zwei Gestalten Statt finden solle, darüber wurde einstweilen nichts bestimmt, eben so wenig über Fasten, Abstinenz, Festtage, es wurde dies der weitern Berathung frommer und gelehrter Männer anheimgegeben. Excommunication und öffentliche Buße seyen, wo möglich, wieder einzuführen. — Es kam bei dieser Fassung alles auf den guten Willen der streitenden Parteien an; wie man die Formel indeß noch weiter im protestantischen Sinne auszubeuten suchte und so des Kaisers Absicht mit derselben vereitelt wurde, zeigt das Regensburger Religionsgespräch.

b) Augsburger Interim. Nach Besiegung der Häupter des Protestantismus durch die Schlacht bei Mühlberg 1547, womit dem Anscheine nach die Opposition gebrochen war, schienen Deutschlands Verhältnisse zur Heranbringung einer religiösen Einigung günstiger als je. Bereits beim Reichstage zu Augsburg, im Januar 1548 ließ der Kaiser die Einleitungen dazu treffen. Unter den katholischen Theologen, die man dazu verwendete, war auch Billick (vgl. d. Art.), der im Namen des Kaisers eine Einigungsformel ausarbeitete. Da aber die Reichsstände über die Wahl der damit zu beauftragenden Männer nicht einig werden konnten, so ernannte, von ihnen dazu ermächtigt, der Kaiser selbst den Julius Pflug, Michael Helding und Johann Agricola (vgl. d. Art.), welcher letzte den Hauptantheil an der Arbeit gehabt zu haben scheint. Sie besteht aus 26. Capiteln; 1) vom Menschen vor dem Fall; 2) vom Menschen nach dem Fall; 3) von der Erlösung; 4) der Rechtfertigung; 5) den Früchten der Rechtfertigung; 6) von der Weise, durch welche der Mensch die Rechtfertigung bekommt; 7) der Liebe und guten Werken; 8) vom Vertrauen der Vergebung der Sünde; 9) von der Kirche; 10) den Zeichen der wahren Kirche; 11) der Kirchengewalt; 12) den Dienern der Kirche; 13) vom obersten Bischofe und andern Bischöfen; 14) von Sacramenten insgemein; 15) von der Taufe; 16) der Firmung; 17) dem Sacrament der Buße; 18) des Altars;

19) der hl. Oelung; 20) der Priesterweihe; 21) der Ehe; 22) vom Opfer der Messe; 23) von der Heiligen Gedächtniß, Fürbitte und Anrufung; 24) vom Gedächtnisse der Verstorbenen in Christo; 25) von der Communion (bei der Messe); 26) von Ceremonien und Gebrauch der Sacramente. — Die dem Menschen angeborne böse Lust wird, protestantisch, Sünde genannt und gesagt, daß der Mensch, obwohl er nach dem Falle eine schwache und verletzte Freiheit des Willens behalten, aus welcher fließen alle ehrliche Tugenden und Thaten der Heiden, doch die Gnade und die vor Gott geltende Gerechtigkeit nicht erreichen könne, sondern vielmehr ein Knecht der Sünden, des Teufels eigen und Feind Gottes sey. Mit der protestantischen Lehre von der Rechtfertigung hatte man verbunden, daß eine Erneuerung und Besserung des Menschen unerläßliche Bedingung derselben sey, wonach Christi Verdienst und die in Folge dessen dem Menschen eingegebene Gerechtigkeit dabei zusammenkommen. Obwohl aber Gott den Menschen ohne sein Verdienst, umsonst gerecht mache, so handle er mit ihm doch nicht wie mit einem todten Blocke, sondern ziehe ihn mit seinem Willen, wenn er zu seinen Jahren kommt. Einem jeden Gerechtfertigten seyen gute Werke zur Seligkeit nöthig, und weil sie aus der Liebe fließen, und Früchte der Gnade Gottes sind, Gott auch ihnen Belohnung zugesagt hat, so vergelte er sie mit zeitlichen Gütern und dem ewigen Leben. — Es wurde eine sicht- und unsichtbare Kirche unterschieden; Ketzer, Schismatiker und Abtrünnige müßten als vom ganzen Leibe abgeschnittene Glieder zu ihrer selbst Verderbniß verfaulen. Zur wahren Kirche zählte man auch den Charakter der Allgemeinheit, daß sie nämlich sey durch alle Orte und Zeiten, und durch die Apostel und ihre Nachfolger bis auf uns in steter Folgereihe ausgebreitet bis ans Ende der Welt. Nebst der Macht, die Schrift zu unterscheiden, auszulegen und die Lehren daraus zu entnehmen, besitze sie einige Traditionslehren, z. B. die Kindertaufe und die Befugniß zu strafen und zu excommuniciren. Was sie in zweifelhaften Fällen auf einem im hl. Geiste rechtmäßig versammelten Concil beschließe, sey anzusehen, als habe es der hl. Geist selbst beschlossen. — Das geistige Priesterthum aller Christen sey durchaus nicht zu vermengen mit dem äußern, welches zum Dienste der Kirche gehört, und nur denen gebührt, welche dazu berufen und ordentlich bestätigt seyen. Nach dem, Petro verliehenen Vorzuge habe man einen obersten Bischof, der allen andern mit voller Gewalt vorgesetzt ist, Spaltungen und Trennungen zu verhüten; dieser solle die ganze Kirche regieren und verwalten. Damit sey jedoch den übrigen Bischöfen der Theil ihrer Fürsorge nicht benommen, sie sollen in ihren Kirchen Bischöfe aus göttlichen Rechten seyn, und alle Christen sollen dem obersten Bischofe und jeder seinem besondern Bischofe gehorchen. — Die Ceremonien bei den Sacramenten bleiben alle wie bisher. — Bei dem Abschnitte von der Messe wird Christi Opfer als allein gültig zur Versöhnung Gottes dargestellt; dennoch habe Gott die Neigung zu opfern allen Menschen eingepflanzt, und im N. B. seiner Kirche ein reines und heilsames Opfer seines Leibes und Blutes unter Gestalt des Brodes und

Weines befohlen, wobei es nützlich und gut wäre, daß nicht nur der opfernde Priester, sondern auch die Diacone communicirten; auch sollen die Gläubigen fleißig ermahnt werden, nach der Gewissenserforschung, Beicht und Lossprechung die Gnade der Communion zu empfangen. In jeder Stadt und Kirche, die eigene Priester hat, sollen alle Tage wenigstens zwei Messen und in den Dörfern wenigstens alle Sonn- und Feiertage eine Messe gehalten werden, wobei die Priester über jeden Theil der Messe passende Betrachtungen dem Volke vortragen, und vor der Präfation deren rechten Gebrauch aus einer Notel, über die man sich vereinigen werde, anzeigen sollen. — Die Altäre, Priesterkleider, Bilder, Gemälde u. dgl. soll man in den Kirchen halten, aber blos zur Erinnerung, nicht um ihnen göttliche Ehre zu erweisen; auch soll zu den Bildern und Gemälden der Heiligen kein abergläubischer Zulauf geschehen. — Die canonischen Stunden und die Psalmgesänge sollen in den Kirchen erhalten, rücksichtlich wieder eingeführt werden, eben so soll man begehen die Vigilien und Begängnisse der Todten, ferner die vornehmsten der von der Kirche angenommenen Feste, namentlich Fronleichnam, die Tage der hl. Jungfrau, der Apostel und mehrerer Heiligen, auch Allerheiligen. — An den Festtagen, auch Freitags und Samstags soll man sich nach Einsetzung der alten Kirche, als Abbruch und Kasteiung des Fleisches vom Fleische enthalten, daneben auch, mit gehöriger Berücksichtigung der Schwachen u. s. f., die gewöhnlichen Fasten beobachten, ferner nicht verachten die durch Segen und Gebet zum Gebrauche der Menschen bereiteten Dinge, doch so, daß deren Wirkungen der göttlichen Kraft zugeeignet, und solche zu keinerlei Zauberei und Aberglauben verwendet werden. Endlich soll die Entscheidung des allgemeinen Concils über die Geistlichen erwartet werden, welche Weiber genommen haben und solche nicht von sich lassen wollen, desgleichen über die Communion unter beiden Gestalten; — und hoch von nöthen wäre es, abzuthun die Aergernisse im kirchlichen Leben an Volk und Geistlichkeit. — Diese Formel stellte der Kaiser dem Herzoge Moriz von Sachsen und zweien Reichsfürsten zu; jener aber erklärte, daß er wegen deren Annahme sich erst mit seinen Theologen berathen müsse. Melanchthon stellte ein milde abgefaßtes Bedenken darüber auf, dem jedoch ein ganz entgegengesetztes folgte, worin er dieselbe in fast allen Punkten verwarf. Von andern protestantischen Gelehrten erschienen über hundert Schriften, meist Satiren wieder dieselbe und ihre Verfasser, besonders Agricola, auch Denkmünzen kamen dagegen zum Vorschein. Zu Rom war man ebenfalls nicht dafür, schon deswegen nicht, weil ein weltlicher Fürst es sich herausgenommen, kirchliche Dinge zu ordnen. Besonders mißfielen dem Papste die Priesterehe und Communion unter beiden Gestalten; er sandte daher, um seine Bemerkungen über die Formel vorzutragen, einen Nuntius an den Kaiser, der von diesem hart angefahren wurde. Die drei geistlichen Kurfürsten sprachen sich dahin aus, daß die Priesterehe und die Communion unter beiden Gestalten zu den Stücken gehöre, worüber nur Papst und allgemeines Concil entscheiden könne; der Kaiser möge die Annahme der Formel bei allen denen bewirken,

die sich der Neuerung zugewandt hätten, sie solle die nichts angehen, welche bei der alten Kirche geblieben; auch sollen die geistlichen Güter restituirt werden. Aehnlich äußerten sich die übrigen katholischen Stände. Der Kaiser hoffte aber durch Ueberzeugung oder Ueberredung, ohne Zwang, seine Absicht zu erreichen. Am 15. Mai, kurz vor Ankunft des Nuntius, ließ er die Formel den Reichsständen zu Augsburg vorlesen. Ohne Auftrag der übrigen dankte in deren Namen der Kurfürst von Mainz dem Kaiser für seine Mühe und versicherte, daß die Reichsstände seinen Befehlen in allen Stücken gehorchen würden, was jener, da Niemand Etwas einwendete, als den Entschluß aller ansah und die Veröffentlichung der Formel in deutscher und lateinischer Sprache befahl. Die Kurfürsten von der Pfalz und von Brandenburg, auch Herzog Ulrich von Würtemberg nahmen sie an, Markgraf Johann von Küstrin und Pfalzgraf Wolfgang von Zweibrücken, sowie der abgesetzte Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen und dessen Söhne, ferner das Land Hessen und andere Länder und Städte verwarfen sie. Der gefangene Landgraf Philipp erklärte, da solche sich auf die Schriften der Väter und deren Auctorität bezöge, so wolle er nicht klüger seyn als diese, sie mithin gerne annehmen, wofern man ihn freilasse. Die Bürgermeister von Augsburg, so wie die Städte Straßburg, Constanz und andere Städte und Stände waren nur durch größere oder geringere Gewalt zur Annahme zu bewegen; sehr viele Prediger aber mußten, wo man sie annahm, wegen ihrer Widersetzlichkeit aufs Amt verzichten oder gar auswandern. Vollends aber an des Kurfürsten Moriz Widerstande scheiterte die ganze Absicht mit der Formel. Am Tage nach ihrer Verlesung übergab er dem Kaiser seine Einwendungen dagegen, beschwerte sich über des Kurfürsten von Mainz voreilige Danksagung, und reiste, nachdem der Kaiser ihm versprochen, seine Einwendungen zu erwägen, am 18. Mai von Augsburg ab. Den 1. Juli versammelte er zu Meißen einen Ausschuß seiner Landstände, denen er nebst den herbeigezogenen Theologen Melanchthon, Eber, Bugenhagen, G. Major und einigen Superintendenten die Formel des Kaisers Forderung, sich derselben zu unterwerfen und seine Einwendungen dagegen zur Prüfung und zur Erwägung, wie man ohne Verletzung der Wahrheit und des Gewissens gehorchen könne, vorlegte. Alle waren gegen die Formel sehr eingenommen; es erfolgte indeß ein Schreiben des Kaisers, worin es unter Andern hieß: Moriz solle andern Ständen, welche ihre Augen auf ihn gerichtet hätten, mit gutem Beispiele vorleuchten und den Unruhestifter (Melanchthon, über den wegen des obigen zweiten Bedenkens, das ohne sein Vorwissen im Drucke erschien, der Kaiser äußerst erbittert war) aus seinem Fürstenthume entfernen. Um Zeit zu gewinnen, zog Moriz die Bischöfe von Naumburg und Meißen, Julius Pflug und Johann von Maltiz zu den Unterhandlungen; sie selbst aber riethen ihm, dem Kaiser zu schreiben, daß man sich nicht einigen könne. Ueberhaupt fanden vom 1. Juli 1548 bis zum 1. Mai 1549 nicht weniger als neun Zusammenkünfte deßhalb Statt. Die Landstände genehmigten endlich zu Leipzig im December eine Modification (angeblich in Adia-

phoris) des Augsburger Interim, die im Mai desselben Jahres von den meisten meißnischen Superintendenten und Predigern angenommen wurde, auf deren ausdrückliches Verlangen Moriz am 4. Juli einen Befehl an die weltlichen Obrigkeiten erließ, über Befolgung derselben Seitens der Prediger zu wachen. Es ist dies

c) Das Leipziger Interim. In den Artikeln vom Sündenfalle, Erbsünde und Rechtfertigung wurde in demselben dem Scheine nach die katholische Lehre angenommen, mit hinreichendem Hinterhalten jedoch, um den etwaigen Vorwurf, man habe Luthers Behauptungen verlassen, zurückzuweisen. — Was die wahre christliche Kirche, hieß es, die im heiligen Geiste versammelt, in Glaubenssachen erkennet, ordnet und lehret, das soll man auch lehren und predigen, wie sie denn wider die heil. Schrift nichts ordnen soll noch kann. Dabei blieb es aber stets in Frage gestellt, welches die im heil. Geiste versammelte christliche Kirche sey, und jedenfalls war die Schrift die höchste Richterin in Glaubenssachen. — „Dem Papste und den Bischöfen, hieß es ferner, sollen alle anderen Kirchendiener gehorsam seyn, auch von ihnen ordinirt werden"; mit dem Zusatze jedoch: wenn jene ihr bischöfliches Amt nach Gottes Befehl zur Erbauung, nicht zur Zerstörung verwalten! wodurch man diese scheinbar eingeräumten Befugnisse leicht eludiren konnte. — Es kommen in dieser Formel auch, wenigstens dem Namen nach, alle sieben Sacramente der Kirche heraus, es war aber deren sacramentlicher Werth ganz übergangen, und die Messe mit der Communion der Anwesenden so unzertrennbar verbunden, daß sie ohne dieselbe gar nicht gehalten werden konnte. Die übrigen Bestimmungen waren im Wesentlichen die des Augsburger Interim. (Vgl. noch Adiaphoristischer Streit). Es erhob sich Opposition gegen dies Leipziger wie gegen das Augsburger Interim; vergebens suchte Melanchthon solche zu beschwichtigen, Moriz ließ sogar mehrere Prediger, welche sich der Annahme widersetzten, ohne Umstände von ihrer Stelle entfernen. — Vgl. das dreifache Interim, so in Regensburg, Augsburg und Leipzig zum Vorschein gekommen, von Bieck, Leipzig 1721, worin alle drei Formeln abgedruckt stehen. Eine Menge anderer Schriften liefern die Geschichte des Interim an einzelnen Orten. Besonders gut ist diese Partie bearbeitet in Menzels Neuerer Geschichte, Bd. III. Meuser.

Interlinearglossen, s. Glossatoren.

Internuncius, s. Legaten (päpstliche).

Interstitien (die Fristen zwischen der Ertheilung der niederen Weihen und dem Subdiaconate so wie zwischen den einzelnen höheren Ordines), s. Ordination.

Interventor, s. Intercessor.

Inthronisation, s. Bischof (I. 759.) und Papst.

Intoleranz, s. Toleranz.

Introduction (Einführung eines Geistlichen in das ihm übertragene Kirchenamt), s. Installation.

Introitus, s. Meßliturgie.

Investitur bedeutet den Act der feierlichen Auflassung vermittelst Uebergabe gewisser Symbole zur Bezeichnung des Ueberganges der jura possessionis auf den Investirten. Die älteste urkundliche Erwähnung dieser Feierlichkeit findet sich in der Lex Bajuvariorum Tit. 17. cap. 2. („vestita est illius manus cui tradidi et firmare volo cum lege"); sodann in der leg. Longob. Ludovici Pii cap. 14. 35. 38. und Guidonis cap. 5. und wird in der letzten Stelle die legitima investitura als Gegensatz zu der eigenmächtigen Aneignung des Besitzes (praesumtive invadere) bezeichnet. Die Wirkung derselben besteht in einem förmlich garantirten Besitzrechte (Gener. jus-possidendi), welches nach germanischer Rechtsansicht durch die bloße Erneuerung, respective Ergreifung des Besitzes, als einen rein factischen Zustand, nicht begründet werden konnte. Dieselbe wurde daher nicht blos dann für nichtig erachtet, wenn eine Sache als Eigenthum, sondern auch, wenn sie als Beneficium (feudum) übertragen werden sollte, insofern nämlich auch hier der Uebergang des eigentlichen Besitzrechtes auf den Empfänger beabsichtigt wurde. Das römische Recht stellt nun zwar ebenfalls die Regel auf, daß die dominia rerum nicht durch die bloße Wirkung eines Vertrages, als wodurch nur persönliche Rechte und Verpflichtungen der Paciscenten entstehen, transferirt werden können, daß es vielmehr dazu der wirklichen Uebergabe (traditio) bedürfe; demselben ist aber die Investitur in dem angegebenen Sinne, als Mittel zur Bezeichnung des Ueberganges der rechtlichen Gever unbekannt; und es hat sich daher die Nothwendigkeit der Investitur nur particularrechtlich, als Ab- und Anerbung mittelst Eintragung in die Gerichtsbücher, im Lehenrechte und bei der Verleihung kirchlicher Beneficien erhalten. Insofern nun mit einem kirchlichen Beneficium zugleich weltliche Besitzungen und insbesondere politische Rechte verbunden waren, konnte die Frage entstehen, ob die Investitur von der geistlichen und weltlichen Behörde, und casu quo, von welcher dieser Behörden dieselbe zunächst zu ertheilen sey; und grade hierauf bezogen sich die im Mittelalter mit so großem Eifer und abwechselndem Glücke geführten Streitigkeiten, welche unter dem Namen des Investitur-Streites bekannt sind. rb.

Investiturstreit. Die bischöfliche Einsetzung der Investitur nahmen die germanischen Könige, nachdem sie Christen geworden, immer mehr in Anspruch. Mehr noch als die merovingischen Könige in Frankreich erhielten die westgothischen Könige in Spanien Einfluß auf die Besetzung der Bisthümer. Das zwölfte Concilium von Toledo (vom Jahr 681) übertrug dem König das Ernennungsrecht, jedoch mit Vorbehalt der Bestätigung durch den Metropoliten. Als in der Zeit der Karolingerherrschaft sich das Lehenswesen ausbildete und die Bischöfe durch den Besitz von Land und Leuten mächtige Vasallen der weltlichen Herrscher geworden, ward es immer allgemeiner, daß die letzteren den neuen Bischöfen die Belehnung mit den weltlichen Gütern ihrer Kirche durch den Ring und Stab, symbolische Zeichen des bischöflichen Amtes, ertheilten, so daß dadurch die geistliche Würde fast ganz zurücktrat oder in Abhängigkeit

von der weltlichen Herrschaft kam. Daß Karl der Große die Investitur der Bischöfe mit Ring und Stab eingeführt habe, wie Manche behaupten, läßt sich nicht nachweisen. Sicher aber ist es, daß sie schon unter Otto dem Großen und den sächsischen Kaisern vorkommt. In der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts zeigte sich offenbar, wie nachtheilig die gänzliche Abhängigkeit der Bischöfe von der weltlichen Regierung war, indem durch Kauf, Bestechung und Gunst die unwürdigsten Männer zu Bisthümern gelangten. Diesem Mißbrauch abzuhelfen, die Kirche von dem Staate frei zu machen, traten die Päpste Alexander II. (1059) und Gregor VII. (1078 und 1080) mit den Verboten auf, daß fernerhin die Investitur nicht mehr aus der Hand eines Laien empfangen werden dürfe. Die Laien-Investitur wurde als eine Art Ketzerei betrachtet, und der römische Stuhl behauptete, daß das in rohen Zeiten den Fürsten vorübergehend und persönlich eingeräumte Recht durch den von ihnen geübten Mißbrauch der Simonie für sie verloren gegangen und von dem Papste wieder an sich gezogen worden sey; die weltlichen Güter und Rechte der Kirche, die ihr einmal gegeben und verliehen worden, seyen ihr ewiges Eigenthum und könnten ihr nicht mehr entzogen werden. Daher komme dem Papste die vollständige Investitur der Bischöfe als Prälaten und weltliche Großen zu. Ein langer Kampf entstand über das Investiturrecht zwischen den Kaisern Heinrich IV. und Heinrich V. auf der einen Seite, und den Päpsten Gregor VII., Victor III., Urban II., Paschal II. und Calixt II. (vgl. die betreffenden Artikel) auf der andern Seite. In England behauptete Wilhelm der Eroberer das Investiturrecht. Doch entsagte sein Nachfolger Heinrich I. (1107) ihm gänzlich. Die Könige von Frankreich erkannten die canonische Freiheit der Bischofswahlen an, verlangten aber, daß bei einer jeden Sedisvacanz die Erlaubniß zur neuen Wahl bei dem König nachgesucht werden müßte. In Deutschland und in der Lombardei setzte Kaiser Heinrich V. mit Waffengewalt durch, indem er Papst Paschal III. gefangen nahm und zwang, das Investiturrecht in einem förmlichen Vertrag dem Kaiser zuzugestehen (1112). Doch der mit Gewalt abgetrotzte Vertrag konnte die Sache nicht entscheiden; dieses geschah erst durch das Wormser Concordat (pactum Calixtinum). Der Kaiser gab (1122) den Kirchen die canonische Wahlfreiheit zurück und entsagte der Investitur mit Ring und Stab. Aber die Wahlen sollten in Gegenwart des Kaisers oder seiner Abgeordneten geschehen, zwiespaltige Wahlen durch den Fürsten mit Zuziehung des Erzbischofs und der Provincialbischöfe geschlichtet, die Gewählten mit den Regalien von dem Kaiser durch das Scepter belehnt werden. Seit dieser Zeit wählten hauptsächlich die Kapitel: aber neue Streitigkeiten erhoben sich darüber, ob die Consecration vor oder nach der weltlichen Belehnung zu vollziehen sey. Kaiser Lothar machte dem päpstlichen Stuhl (1125) viele Zugeständnisse, so daß die Bestimmungen des Wormser Vergleichs dadurch zum Theil aufgehoben wurden; denn er versprach weder persönlich noch durch Abgeordnete den geistlichen Wahlen beiwohnen zu wollen; gestand die Consecration vor der Belehnung zu, erließ

den Prälaten selbst den Lehenseid. Die Hohenstaufen Friedrich I. und Heinrich VI. dagegen hielten sich wieder an den alten Vertrag, oder legten denselben noch mehr nach ihrem Sinne aus. Endlich wurde von Kaiser Friedrich II. in der goldnen Bulle zu Eger (1213) das ausschließliche Wahlrecht der Kapitel bestätigt (Pertz Monum. IV. 224) und darüber weitere kaiserliche und päpstliche Verfügungen erlassen. Die Entscheidung für die spätere allgemein gewordene Observanz gab das zweite ökumenische Concilium von Lyon (1274) in den Constit. de electione et electi potestate. Im Laufe des dreizehnten Jahrhunderts wurde dieselbe Wahlordnung in allen christlichen Ländern des Abendlandes gesetzmäßig eingeführt. Ausnahmen von dieser Einrichtung wurden von den Päpsten den Königen einzelner Länder durch Concordate oder besondere Indulte in dem königlichen Nominationsrecht (vgl. nominatio regia) ertheilt. Vgl. Enr. Noris, istoria della Investitura delle dignità eccles. Mant. 1741. fol. Planck, Gesch. der christl. kirchl. Gesellschaftsverf. Bd. IV. Abth. I. S. 143 ff. Stenzel, Gesch. Deutschlands unter den fränk. Kaisern. Lpz. 1827. Bd. I. Staudenmaier, Gesch. der Bischofswahlen. Tüb. 1831. A.

Invinatio, s. Abendmahlsstreit.

Invitatorium, auch psalmus invitatorius, heißt der 94. Psalm (Venite exultemus domino etc.), womit das in der Morgenstunde zum Gebet oder Gottesdienst versammelte Volk zum Lob des Höchsten aufgefordert wird. In den Klöstern wurden die Mönche mit dem Zurufe Venite adoremus geweckt und dann der Psalm gebetet.

Invocavit, s. Sonntag.

Joachim, s. Anna.

Joachimiten hießen die Anhänger des Joachim, Abtes eines Cisterzienser-Klosters zu Floris in Calabrien, der im Jahr 1202, von den Seinigen als ein Prophet verehrt, starb. Der schwärmerische Abt befaßte sich mit Prophezeiungen, die sich theils auf die Päpste von Nicolaus III. bis Innocentius VIII, theils auf eine bevorstehende neue Ordnung im Reiche Gottes bezogen. Ein Theil derselben ist in seinen mystischen Erklärungen zu den Propheten und der Offenbarung Johannis niedergelegt; andere enthält der von dem Franciskaner Friedrich Gerhard verfaßte Introductorius in evangelium aeternum, namentlich auch die von dem nahe bevorstehenden Eintritt des dritten Zeitalters, des Zeitalters des h. Geistes, durch welches dem im gegenwärtigen Zeitalter, in dem des Sohnes, herrschenden Verderben unter dem Clerus ein Ziel gesetzt werden sollte. Schon Alexander III. hatte auf der dritten lateranensischen Synode die mystischen Extravaganzen des Abtes, wie er sie in einer Schrift gegen die Trinitätslehre des Petrus Lombardus veröffentlicht hatte, verworfen; Alexander IV. verurtheilte seine „Weissagungen“; und seine Anhänger, welchen sich besonders die Eiferer (spirituales) unter den Franciskanern anschlossen, wurden auf dem Concil zu Arles (1260) häretischer Tendenzen schuldig erklärt. (Vgl. Engelhardt Joachim und d. ewige Evang. Kirchengeschichtl. Abhandlungen. Erl. 1832. N. I.). H—s.

Job (Buch). In Uz, einem Lande des nördlichen Arabiens, lebte Job, berühmt durch Gottesfurcht wie durch seinen glänzenden Wohlstand. Aus geheimnißvollen Absichten ließ Gott zu, daß Satan ihn versuchte. In wenigen Stunden Eines Tages verliert er Alles, was er besessen: seine Heerden und Knechte werden von Räubern weggetrieben oder vom Blitze erschlagen; seine Söhne und Töchter werden unter den Trümmern eines vom Sturmwinde zerstörten Hauses begraben. Dennoch werden Satans Absichten an ihm vereitelt. Job fiel auf die Erde nieder, betete an und sprach: „Nackt ging ich aus dem Schooße meiner Mutter und nackt kehre ich dahin zurück. Jehova gab, Jehova nahm; Jehova's Name sey gelobt." Endlich wird er mit peinlicher und verunstaltender Krankheit vom Haupte bis zu den Fußsohlen geschlagen, und in diesem entsetzlichen Zustande wird er noch durch den Hohn seines Weibes gekränkt. Freunde kamen, um ihn zu trösten, Eliphas, Bildad, Zophar. Ihre zerrissenen Gewande, der Staub auf ihren Häuptern und lautes Weinen drückten die Empfindungen aus, von denen sie beim Anblicke Jobs überwältigt wurden. Aber noch beredter war ihr Schweigen, bis es durch Uebermaaß grauenvoll ward und den ersten Ausdruck des tiefen Antheils wieder zerstörte. Job, von unsäglichen Leiden ergriffen, bricht endlich in laute und heftige Klagen aus; aber nun wechseln die Freunde ihre Rollen und werden aus Tröstern Ankläger, wodurch freilich der schon Verwundete noch empfindlicher verwundet wird. Job ist seiner Unschuld sich bewußt und behauptet sie standhaft. Die Freunde stellen ihm den allgemeinen Satz entgegen, daß es den Gottlosen hier auf Erden immer übel, den Frommen immer wohl ergehe. Job dagegen findet die Ursache seiner Leiden in dem traurigen Loose der Menschheit überhaupt, indem er den Gedanken durchführt, daß Gott in seiner unerforschlichen Weisheit bei den Prüfungen der Frommen geheime Absichten habe; viele Dinge möge der Mensch ergründen, aber in das Geheimniß der Schicksale von solchen Duldern dringe nur die göttliche Weisheit ein. Nachdem die drei Freunde von ihren Streitreden mit Job abgestanden, tritt zuletzt noch ein Jüngling, Elihu, auf, der sich ebenfalls den Streitenden zugesellt hat, wenn gleich in der Einleitung sein Name nicht erwähnt wird, und macht nach einem entschuldigenden Eingange dem duldenden Job Vorwürfe über seine Selbstvertheidigung und Anklage Gottes, dessen Majestät er aufs glänzendste zu schildern sucht. Mitten in dieser Schilderung wird er aber durch einen sechsten Redner unterbrochen, dessen Entscheidung Job längst angerufen hatte. Aus einem Sturme spricht Gott selbst, indem er, die Rede Elihu's fortsetzend, durch lebhafte Schilderung der göttlichen Macht und Weisheit den Job auf seine beschränkte Einsicht verweist, dessen harte Ankläger aber dadurch beschämt, daß er den reuig um Gnade flehenden Dulder in einen Zustand verdoppelten Glückes versetzt.

Dieses ist der kurze Inhalt des durch die Größe seiner Gedanken, durch die Pracht seiner Sprache, durch den Wechsel und die Fülle seiner Bilder so besonders erhabenen Buches. Offenbar geht sein Zweck dahin,

zu zeigen, daß es große Vermessenheit sey, die Ursache zeitlichen Unglücks einzelner Menschen genau erforschen und diese namentlich nur in persönlichen Verschuldungen aufsuchen zu wollen, da Gott auch manchmal über Tugendhafte Leiden verhänge, damit ihre Anhänglichkeit an ihn sich als eine durchaus uneigennützige und freie erweisen könne.

Der Umstand, daß in diesem Streitgespräch keine Beziehungen auf das mosaische Gesetz vorkommen, und die vielen unverkennbaren Züge eines hohen Alterthums, die das Buch durchwehen, haben zur Annahme der vormosaischen Abfassung desselben geführt, wogegen andere Kritiker seine Abfassung in ziemlich späte Zeiten der hebräischen Literatur versetzen. Für das Eine wie für das Andere ist Vieles hin und wieder geredet worden; ein Eingehen auf Einzelnheiten ist uns jedoch wegen beschränkten Raumes nicht gestattet. Die verschiedenen Meinungen über das Zeitalter unseres Buches findet man mit Gründen und Gegengründen ausführlich zusammengestellt bei Jahn Einl. II. Thl. III. u. IV. Abschn. S. 782 ff. Diejenigen möchten vielleicht der Wahrheit am nächsten kommen, welche annehmen, daß dieses Buch unter Salomo aus Edom herübergebracht und hebräisch bearbeitet worden sey. Es spricht hiefür besonders die auffallende Aehnlichkeit der Sprache mit jener der Sprüchwörter, so wie Salomons Verhältniß zum Auslande überhaupt, welches fremden Geistesprodukten in Israel leichter Eingang verschaffte. Auch über die Person des ursprünglichen Verfassers ist die Kritik noch nicht ins Reine gekommen. Die Thalmudisten bezeichnen als Verfasser Moses, ebenso auch einige syrische und griechische Kirchenväter. Unter den neueren Gelehrten hat diese Meinung besonders Jahn vertheidigt (a. a. O.).

Wichtiger möchte hier die schon längst aufgeworfene Frage seyn, ob, da das Buch Job Streitreden enthält, nicht allein die Reden Jobs, sondern auch die seiner streitenden Freunde als Gottes Wort zu betrachten seyen. Der hl. Augustinus hat diese Frage verneinend beantwortet, indem er (contra Priscill. et Origen. c. 9. t. VIII. p. 617) bei Anführung einer Rede des Eliphas sich folgendermaßen vernehmen läßt: „Dieser Ausspruch ist meines Dafürhaltens nicht als eine göttliche Autorität aufzunehmen, denn er rührt nicht von Job selbst her, der ein göttliches Zeugniß für sich aufzuweisen hat, daß er sich mit seinen Lippen vor seinem Herrn nicht versündigt habe, sondern von einem seiner Freunde, welche (Job 16, 2), consolatores malorum genannt werden.... womit ich jedoch keineswegs behaupten will, daß sie gar nichts Wahres vorgebracht haben; ich behaupte nur, daß nicht Alles, was sie vorgebracht haben, für wahr zu erkennen sey. Denn wenn sie gleich gegen Job nichts Wahres vorgebracht haben, kann man doch leicht aus ihren Worten eine Sentenz zur Bestätigung einer Wahrheit entlehnen, wenn man nur weise zu unterscheiden versteht." (1. Kor. 3, 19 ist aus der Rede des Eliphas 5, 13 eine Stelle angeführt).

Ob auch dem Buche eine historische Thatsache zu Grunde liege, ist bezweifelt worden; indeß sind die Gründe, womit man den historischen Charakter der Erzählung angefochten hat, nicht überzeugend. Für den

historischen Charakter spricht erstens das Nennen des Vaterlandes, der Freunde Jobs und ihrer Heimath, zweitens der Umstand, daß Job in der hl. Schrift öfters als historische Person aufgeführt wird, so namentlich bei Ezechiel 14, 14, wo Job neben Noë und Daniel erscheint. Auch weisen das Buch Tobias (2, 12), und der Brief des Jacobus (5, 11), auf Job als ein Muster der Geduld hin.

Die Canonicität des Buches ist in der Kirche niemals angezweifelt worden. Martin.

Joel, s. Propheten, kleine.

Johann. Diesen Namen führten dreiundzwanzig Päpste.

Johann I., aus Toscana, der Nachfolger des Hormisdas auf dem päpstlichen Stuhl (13. August 523), wurde von dem ostgothischen König Theodorich dem Großen, der damals Italien beherrschte, an der Spitze einer Gesandtschaft nach Constantinopel geschickt, um den Kaiser Justinus I. zu bewegen, die strengen Edikte gegen die Arianer, die Glaubensgenossen der Gothen, zurückzunehmen. Da der Papst, der vom Kaiser mit allen Ehren empfangen wurde, und ihm dafür feierlich die Kaiserkrone aufsetzte, diesen Zweck seiner Sendung nicht erreichte, wahrscheinlich auch gar nicht dazu rieth, dem Willen Theodorichs zu willfahren: so ließ ihn dieser bei seiner Rückkehr ins Gefängniß werfen, worin er nach kurzer Zeit (17. Mai 526) starb. Er wird von der Kirche als ein Märtyrer verehrt. (Vgl. die Act. SS. Boland. zum 27. Mai p. 702.). Die zwei Briefe, die ihm fälschlich zugeschrieben werden, sind offenbar unterschoben, doch hält sie Baronius für echt. Anastas. Bibl. bei Murat. III. P. 1. p. 126. Amal. Auger. ibid. P. 2. p. 48. Bernard. Guid. im Spicileg. Rom. VI. 104. Die übrigen Quellen nennt Pagi, breviar. Pontif. Rom. I. p. 259 sqq.

Johann II., ein Römer, mit dem Beinamen Mercurius, wurde nach Bonifacius II. unter dem ostgothischen König Athalarich 31. Dec. 532 (vgl. Pagi ad ann. 531) Papst. Derselbe gab ein Gesetz gegen die Erkaufung der geistlichen Stellen bei der Wahl der Bischöfe und der Päpste. Der ostgothische König bestätigte es (vgl. Heumann. diss. de reg. Goth. Athalrici edicto de eligendo Papa) und bestimmte die Summen, welche für die Confirmation der Wahl in die königliche Kammer zu bezahlen waren. Die Redensart der scythischen Mönche, die man im Orient häufig gebrauchte: „Einer von der hl. Dreieinigkeit ist gekreuzigt worden oder hat dem Fleisch nach gelitten" billigte er, und die Mönche, die den Namen Akömeten (vgl. d. Art.) führten, ließ er, weil sie jene Redeformel für ketzerisch verwarfen, auf einer Synode in Rom verdammen und verfolgte sie. Johann II. starb den 26. Mai 536. Man hat mehrere Briefe von diesem Papste; der eine an Bischof Valerius aber trägt die Spuren der Unechtheit an sich. Anastas. Bibl. bei Murat. III. P. 1. p. 128. Amalr. Auger. ibid. P. 2. p. 50. Vergleiche Pagi, breviar. Pontif. R. I. p. 271. Sandini vit. Pont. R. I. p. 247. Novaes, sommi Pontif. I. 212.

Johann III., ein Römer, der Nachfolger Pelagius I., durch kaiserlichen Einfluß zum Papst erhoben (den 18. Juli 560) bekleidete die päpstliche Würde fast dreizehn Jahre lang (bis 13. Juli 573). Während seines Pontificats machten die Longobarden ihre Eroberungen in Italien. Unter ihm dauerte der Dreicapitelstreit fort. Er hatte sich ganz den Ansichten seines Vorgängers Pelagius I. angeschlossen, behauptend die Gültigkeit der vier ersten allgemeinen Concilien wie der fünften ökumenischen Synode, gegen welche letztere die abendländischen Bischöfe der Mehrzahl nach protestirten. Die unter fränkischer Herrschaft stehenden, durch eine Synode abgesetzten Bischöfe Salonius von Embrün und Sagittarius von Gap, die an ihn appellirten, befahl er wieder in ihr Amt einzusetzen, wogegen sich aber die fränkische Geistlichkeit erklärte. Die ihm zugeschriebenen Briefe (bei Harduin. Concil. III. 339) sind unecht. Vgl. Anastas. Biblioth. bei Murat. III. T. 1. p. 133. Amalric. Auger. ib. P. 2. p. 52. Gregor. Turon. hist. Francor. lib. V. c. 20.

Johann IV., ein Dalmatier, folgte nach mehrmonatlicher Erledigung des apostolischen Stuhls den 24. Dec. 640 dem Severinus und starb den 11. Oct. 642. Außer einem Schreiben an die schottischen Geistlichen in Betreff der Zeit der Feier des Osterfestes, und der pelagianischen Häresie, die sich in einigen Gegenden Schottlands gezeigt hatte, ist von diesem Papst nur noch sein großer Eifer zur Ausrottung der monotheletischen Häresie zu bemerken. Er hielt zu diesem Zwecke eine Synode zu Rom, worauf er die Monotheleten verdammte. Er erlangte bei Kaiser Constantinus, daß die von Kaiser Heraclius gegebene Glaubensformel, die sogenannte Ekthesis, vernichtet wurde. Die drei Schreiben dieses frommen und wohlthätigen Papstes, der ein großer Freund der Mönche war, finden sich in den Concilien-Sammlungen. Für die Rechtgläubigkeit des Papstes Honorius I. schrieb er eine Apologie (vgl. Honorius I.) Anast. Bibl. bei Murat. III. P. 1. p. 137. Amalr. Auger. ibid. p. 58. Vgl. Pagi brev. Pont. R. I. 408 sqq.

Johann V., ein Syrer, folgte dem Benedict II. den 23. Juli 685 auf den päpstlichen Stuhl, und besaß ihn bis zum 1. August des folgenden Jahres. Von seinem kurzen Pontificat ist nichts Erhebliches bekannt. Die ihm beigelegten Briefe und Schrift de dignitate pallii werden als echt bestritten. Vgl. Fabric. Bibl. lat. med. et inf. aet. IV. p. 115. Anast. Bibl. p. 146. Amalr. Auger. p. 65 (bei Murat. III. 2).

Johann VI., ein Grieche, wurde nach Sergius I. den 28. Oct. 701 Papst und starb den 9. Jan. 705. Als der kaiserliche Exarch Theophylact nach Rom kam und daselbst einige Maßregeln gegen den Papst ergriff, wodurch Unruhen entstanden, war es Johann VI., der diese stillte und nicht duldete, daß dem Exarchen etwas zu Leid geschah. In gleicher Weise zeigte er denselben apostolischen Eifer bei dem Einfall des longobardischen Herzogs Gisulf von Benevent; er kaufte die Gefangenen los und bewog ihn selbst durch seine Vorstellungen zum Abzug. Die Sache des Erzbischofs Wilfrid von York, der von seinem Sitz entfernt worden war,

und deßhalb an den römischen Stuhl appellirt hatte, nahm er an. Daß Johann VI. als ein Märtyrer gestorben, erzählen nur Spätere, die ältesten Nachrichten schweigen davon. Anastas. Bibl. p. 151. Amalr. Aug. bei Murat. III. 2. p. 65. Vgl. Pagi brev. Pontif. Rom. I. p. 496.

Johann VII., ein Grieche, Nachfolger des Vorigen, war Papst vom 1. März 705 bis 17. Oct. 707. Er war ein sehr gelehrter und beredter Mann; doch fehlte ihm Festigkeit und Stärke in der Gefahr, wie er bei Annahme der Beschlüsse der Trullanischen Synode gezeigt, die Sergius I. verworfen, weil Einiges darin gegen römischen Kirchengebrauch vorkam. Unter ihm gab der longobardische König Aribert dem Patrimonium St. Petri einige von seinen Vorgängern entzogene Güter in den Alpenländern zurück. Nach einigen Nachrichten ließ Johann VII. den von seinem König verfolgten Erzbischof Wilfrid von York auf einer Synode freisprechen und ihn auf seinen bischöflichen Sitz zurückführen. Man hat von diesem Papst einige Briefe an englische Könige, vgl. Wilkins Concil. Angl. I. 68. Baluz. Misc. V. 478. Anastas. Bibl. u. Amalr. Auger. ll. cc.

Johann VIII., ein Römer, wurde Nachfolger Hadrians II. Er besaß den päpstlichen Stuhl vom 14. Dec. 872 bis 15. Dec. 882, also grade zehn Jahre. Dieser Papst stand in vielfachen Berührungen mit den Karolingischen Herrschern. Den französischen König Karl den Kahlen krönte er zum Kaiser (875). Es kann ihm dabei nicht zum Vorwurf gemacht werden, daß er die nähern Rechte des deutschen Königs Ludwigs nicht berücksichtigt habe; denn ein ausdrückliches Successionsgesetz in Bezug auf die Kaiserwürde gab es in der Karolingischen Dynastie nicht. Ueber die Schenkungen, die Karl der Kahle bei seiner Kaiserkrönung dem päpstlichen Stuhl gemacht haben soll, wird gestritten; daß er die Stadt Rom den Päpsten geschenkt habe, ist falsch; denn sie besaßen sie schon mit allen Hoheitsrechten. Wahr aber ist, daß der neue Kaiser dem Papste Capua übergab (vgl. Muratori Gesch. Ital. V. S. 111.). Wegen seiner Hinneigung zu Frankreich mußte Johann VIII. manche Verfolgungen von Seiten der deutschen Karolinger erleiden, die ihn sogar durch ihre Anhänger, den Herzog Lambert von Spoleto und Adelbert von Tuscien, gefangen nehmen ließen. An Karls des Kahlen Schwager, Herzog Boso, aber hatte er eine mächtige Stütze gegen seine Feinde. Im J. 878 kam Johann VIII. selbst nach Frankreich auf die Synode zu Troyes und krönte bei dieser Gelegenheit Karls des Kahlen Sohn und Nachfolger Ludwig den Stammler zum König von Frankreich. Ueber Lambert und Adelbert sprach er damals den Bann aus. Die Stellung Johanns VIII. in Italien wurde immer schwieriger; die Gewalthaber daselbst bedrängten ihn nicht wenig, jeder wollte seine Gewalt, die nicht selten ursurpirt war, durch die Krönung des Papstes sanctionirt haben. So wollte der Beherrscher von der Provence, Boso, auf den Kaiserthron gehoben seyn, indem der deutsche Karolinge Karlmann in Oberitalien die Herrschaft an sich riß, ob mit Recht oder Unrecht, darüber lagen keine Staatsgesetze vor. Der Erzbischof von Mailand, der sich für Karlmann erklärt hatte, kam in den päpstlichen Bann. Bald nach Karlmann's Tod

verstand sich Johann VIII. jedoch dazu dessen Bruder Karl den Dicken, der Deutschland beherrschte, zum Kaiser zu krönen (881). Daneben war der Papst in mancherlei Streitigkeiten mit den Markgrafen von Tuscien, den Herzogen von Spoleto und Neapel verwickelt. Auf einer Synode zu Rom setzte er den Bischof Formosus von Porto ab, dagegen bestätigte er den Photius, den Kaiser Basilius nach des Ignatius Tod wieder erhoben hatte, in der Patriarchenwürde von Constantinopel, welche Nachgiebigkeit Einige (vgl. Petrus de Marca de concord. sacerdot. et imp. III. c. 14. Novaes, sommi Pontif. II. 134.) mit guten Gründen entschuldigen, Andere aber als eine dem päpstlichen Stuhl zugefügte Schmach tadeln. Baronius glaubt, daß daher die Fabel von der Päpstin Johanna ihren Ursprung genommen habe, als eine Satyre auf die Schwäche des Papstes Johann VIII. Dieses ist sehr unwahrscheinlich und stimmt auch nicht mit der Zeit überein, in die Johanna gesetzt wird (vgl. d. Art. Johanna Papissa). Die vom byzantinischen Kaiser Basilius erwartete Hülfe gegen die Saracenen, die Rom selbst bedrohten, blieb aus; der Papst mußte sich daher dazu bequemen den Frieden von ihnen zu erkaufen. Johann VIII. soll von seiner nächsten Umgebung ermordet worden seyn (Annalist. Fuld. bei Duchesne T. II.). Man hat von Johann VIII. über 300 Briefe, die in den Concilien-Sammlungen gedruckt sind. Der ihm zugeschriebene Brief Contra Spiritus sancti processionem a filio et additionem particulae „filioque" ad symbolum ist unecht (Baron. ad an. 879.). Auch schrieb nicht er, wie Platina sagt, sondern auf seine Anregung ein Johannes Diaconus das Leben Gregors des Großen. — Von Johann VIII. selbst aber hat man die Vita eines Anonymus bei Baluz. Miscell. VII. 349. Diese und einige andere kurze Vitae Johannis finden sich bei Muratori III. 1. p. 269. u. 2. p. 307 sqq. abgedruckt. Auch bei Mansi Concil. XVII. p. 337. die Vitae und epistolae. Vgl. Pagi, brev. Pontif. R. II. p. 139—157.

Johann IX., aus Tivoli, Nachfolger Theodors, war Papst von der Mitte des J. 898 bis Anfang Aug. 900 (vgl. Pagi Critic. in Baron. ad ann. 900.). Die toscanische Partei hatte vergeblich Versuche gemacht gegen Johann den Sergius zu erheben. Johann IX. ließ es sich vor allen Dingen angelegen seyn die Ehre des Papstes Formosus (vgl. d. Art.) wiederherzustellen; er erklärte die unter Stephan VII. gegen denselben auf einer Synode zu Rom gefaßten Beschlüsse für null und nichtig und hielt in dieser Sache selbst zwei Concilien zu Rom und Ravenna, worauf auch Sergius und seine Anhänger verurtheilt, und manche vortreffliche Verordnungen in Betreff der Papstwahl und der kaiserlichen Rechte in Rom gegeben wurden. Johann IX. hatte von den italienischen Gewalthabern, Lambert und Berengarius, die um die Kaiserkrone stritten, gedrängt, eine schwierige Stellung. Obschon Arnulf von Formosus zum Kaiser gekrönt worden war, so erkannte Johann doch Lambert als Kaiser an, wahrscheinlich aber erst nach Arnulfs Tod (899). Die Acten der beiden genannten Synoden und die Briefe Johanns IX. finden sich bei Harduin VI. P. 1. p. 487 sqq. Die Lebensbeschreibungen von Flodoard und Amalric. Augerius ꝛc. gibt Murat.

III. 2. p. 319 sqq. Bernard. Guid. im Spicil. Rom. VI. p. 315. Vgl. Pagi brev. Pontif. R. II. p. 185—190.

Johann X., ein Römer, der durch den mächtigen Einfluß der buhlerischen Theodora, die damals mit den Markgrafen von Tuscien das Regiment in Rom führte, schon früher zum Bischof von Bologna, sodann zum Erzbischof von Ravenna erhoben worden war, wurde durch dieselbe Partei nach Lando's Tod auf den päpstlichen Stuhl erhoben, den er vom 30. April 914 bis Mai 928 vierzehn Jahre besaß. So gesetzwidrig auch Johann X. zum Pontificat gelangte, so wurde doch dasselbe von ihm nicht schlecht geführt, im Gegentheil seine Regierung gereichte Rom und selbst Italien zum großen Vortheil. Er brachte es dahin, daß er mit Truppen von mehreren italienischen Fürsten und selbst von den Griechen unterstützt wurde gegen die Saracenen, die sich am Berg Garigliano niedergelassen und schon Latium bis in die Nähe von Rom durchplünderten. Der Papst besiegte sie nicht nur, sondern er rieb sie ganz auf, so daß man ihm die Befreiung von einer großen Plage und Gefahr verdankte. Weniger als mit den Saracenen konnte der Papst mit den christlichen Gewalthabern in Italien fertig werden. Er mußte (24. März 916) Berengarius zum Kaiser krönen, der aber durch den König Rudolf von Hoch-Burgund gestürzt ward. Sodann stritt dieser mit Hugo von Provence über die Krone von Oberitalien. In Rom herrschte Theodora's Tochter die buhlerische Marozia, die nach dem Tode ihres ersten Gemahls, des Markgrafen Alberich von Toscana, den Herzog Guido von Tuscien geheirathet hatte. Zwischen den Usurpationen und Gewaltthaten mitten drinnen, die Johann X. nicht billigte und nicht billigen konnte, mußte er ein Opfer der schlechten Zeit werden. Guido ließ auf Anregen der Marozia den Stadtpräfecten Petrus, den Bruder Johanns IX. ermorden und den Papst selbst ins Gefängniß werfen, wo sehr bald er starb, entweder durch Gewalt oder in Folge der harten Behandlung. — Von dieses Papstes sonstiger Wirksamkeit ist noch Einiges anzuführen. Die vierte Ehe des Kaisers Leo des Philosophen, welche die Griechen als durchaus unerlaubt verwarfen, billigte er. Den Streit zwischen Hilduin und Richarius über das Bisthum Tungern entschied er zu Gunsten des letztern, den er selbst in Rom zum Bischof weihte. Offenbar aber Tadel verdient es, daß er gegen die canonischen Gesetze den fünfjährigen Hugo, dessen Wahl dazu durch seinen Vater den Grafen Heribert von Aquitanien gewaltthätig durchgesetzt worden war, als Erzbischof von Rheims bestätigte. Flodoard. hist. eccl. Rem. lib. IV. c. 20. — Johann X. schrieb ein Chronicon Comitum Capuae (in Burmann thes. hist. Ital. IX. 272.). Einige Briefe von ihm finden sich in den Concilien-Sammlungen von Harduin und Mansi. — Ueber ihn geben Nachrichten: Flodoard u. Amalric. Augerius bei Muratori III. 2. p. 322 sqq. Bernard. Guid. im Spicil. Rom. VI 220. Liutprand u. die Chronisten Hermannus Contractus, Marianus Scotus. Vgl. Pagi, breviar. Pontif. R. II. 200. Höfler, teutsche Päpste. I. 19.

Johann XI., ein Römer, wurde nach Stephans VIII. Tod durch den Markgrafen Guido und seine Gemahlin Marozia auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Er war der letztern Sohn aus ihrer ersten Ehe mit dem Markgrafen Alberich. Die Nachricht des schmähsüchtigen Bischofs Liutprand (lib. II. c. 12), daß er der Sohn des Papstes Sergius III. und der Marozia gewesen, verdient nicht vielen Glauben. Johann XI. hatte bei seiner Erhebung schon das dreißigste Lebensjahr überschritten, Sergius III. war vom Jahr 904—911 Papst, es konnte demnach Sergius nicht als Papst die Buhlschaft mit Marozia, deren Frucht Johann XI. gewesen seyn soll, getrieben haben. Das Pontificat Johanns XI. aber dauerte vom 15. März 931 bis zum Anfang des Jahrs 936. Nach Guido's Tod heirathete die Marozia den König Hugo von Italien, der auch die Herrschaft in Rom zu erlangen meinte. Der Marozia anderer Sohn Albericus aber erhob sich gegen ein solches Unterfangen, und er ward von den Römern, die ihn zum Patricier ernannten, unterstützt. Er warf seine Mutter und den Papst, seinen Bruder, ins Gefängniß, worin derselbe nach einiger Zeit starb. Eine freie und unabhängige Regierung hatte Johann XI. nicht geführt. Zwei Briefe von ihm theilt Du Chesne in der hist. des papes II. 460 mit. Dürftige Nachrichten über ihn geben: Frodoard und Amalr. Augerius bei Muratori III. 2. p. 323 sq. und Ratherius Epist. in Dacherii Spicil. I. 371 sqq.

Johann XII., ein Römer aus dem Geschlechte der Markgrafen von Tuscien, der Enkel der berüchtigten Marozia, und Sohn des Patricius Alberich, folgte unter seinem eigentlichen Namen Octavianus seinem Vater in dem Patriciat über Rom (954), und zwei Jahre später nach dem Tode des Papstes Agapetus II. (20. Aug. 956) wußte er, ungeachtet seines uncanonischen Alters von 16 oder 18 Jahren, sich des apostolischen Stuhls zu bemächtigen. Er ist der erste Papst, der seinen frühern Namen ablegte und einen neuen annahm. Er nannte sich Johann XII. Er setzte es durch, daß er allgemein als gültiger Papst anerkannt wurde. Es ist nicht zu bezweifeln, daß Johann XII. in vielfacher Hinsicht des Pontificats unwürdig war und er durch einen sehr unsittlichen Lebenswandel Aergerniß gab, und daß er mehr wie ein weltlicher kriegerischer Fürst denn als ein geistlicher Oberhirte lebte. Dessenungeachtet trug der deutsche König Otto I., der schon König der Lombardei geworden war, kein Bedenken, sich von diesem Papste zum Kaiser krönen zu lassen (2. Febr. 962), nachdem er ihm durch einen feierlichen Eid die Versicherung gegeben hatte, ihn im Pontificat und in der Herrschaft (im Patriciat) über Rom nicht beeinträchtigen oder irgend verdrängen zu lassen, sondern vielmehr zu schützen und Alles aufzubieten, daß der Kirchenstaat in seiner Integrität erhalten werde. Da in letzterer Hinsicht aber der Kaiser sein Versprechen nicht erfüllte, so glaubte auch Johann des seinigen, nicht mit dessen Gegnern, Berengarius und Adelbert, sich vereinigen zu wollen, entbunden zu seyn, und er lud den Letztern, den Sohn des frühern Königs Berengarius, nach Rom ein. Damit war der Krieg zwischen dem Papste und

dem Kaiser ausgebrochen. Der Letztere eilte aus Oberitalien, wo er Berengarius gänzlich bekriegt hatte, nach Rom zurück und nöthigte Johann zur Flucht. Otto ließ sich vom römischen Volk den Eid leisten, keinen Papst ohne seine Zustimmung zu erheben. Sodann wurde eine Synode veranstaltet, welcher der Kaiser selbst beiwohnte. Diese sprach unter scheinbarer Beobachtung der nothwendigsten Förmlichkeiten auf die schweren Anklagen gegen den Papst die Absetzung desselben aus, weil er den päpstlichen Stuhl geschändet habe, und erhob mit kaiserlicher Bewilligung Leo VIII. darauf. Johann XII. aber erkannte die Synode und ihre Beschlüsse nicht als gültig an. Auch war wirklich nicht Alles in der Ordnung, auch selbst wenn Johann schuldig war. (Vgl. Baron. ann. eccl. ad ann. 963 n. 31. Petrus de Marca de concord. sacerdot. et imperii c. 11. und dagegen Dönniges Kaiser Otto I. S. 90 ff.). Daß Johann nicht so ein verworfener und lasterhafter Wollüstling war, wie ihn Liutprand (hist. sui tempor. lib. VI.) darstellt, läßt sich schon daraus abnehmen, daß er in Rom einen so mächtigen Anhang hatte, daß trotz der Anwesenheit eines kaiserlichen Heeres in Italien die Römer sogleich nach Ottos Abzug sich erheben, den neueingesetzten Papst Leo VIII. vertreiben und die Rückkehr Johanns XII. mit Jubel feiern konnten. Daß nunmehr gegen die Anhänger Ottos I. und Leos VIII. nicht glimpflich verfahren ward, sondern sie verfolgt wurden, ist sehr glaubwürdig, auch wenn es nicht erzählt worden. Aber in der Weise, wie Liutprand die Verfolgungen berichtet, hat die Erzählung ganz das Gepräge einer gehässigen Uebertreibung, und gar das, was von dem plötzlichen Ende des Papstes Johann (14. Mai 964) gemeldet wird, ist mehr als unwahrscheinlich. Es ist nicht denkbar, daß ein Mann von Klugheit und Verstand, wie Johann, gegen den so eben schwere Anklagen der Unsittlichkeit erhoben worden waren, so unsinnig gewesen seyn soll, öffentlich die gröbsten Ausschweifungen zu begehen, wobei er so schwer körperlich mißhandelt worden, daß er in Folge der erhaltenen Wunden seinen Geist aufgegeben. Als die vorzüglichste Quelle, die aber im hohen Grade verdächtig ist, wird der parteiische und schmähsüchtige Liutprand (hist. sui temp. VI. 6—11) betrachtet. Ebenfalls parteiisch für den Kaiser ist die Continuat. Regin. Chronic. Manches Eigenthümliche gibt Benedictus a S. Andrea (bei Perz Mon. T. V.). Die kurzen Vitae, welche Amalricus Augerius und Pandulfus Pisanus geben (bei Muratori III. 2. p. 326 sq.) wie auch Bernard. Guid. im Spicil. Rom. VI. 226 sind offenbar nach Liutprands Bericht abgefaßt. Damit ist die von dem Petrus Bibliothecarius verfaßte Vita bei Papebroch (Conat. hist. crit. I. p. 160) und die hist. Pontif. bei Pez thes. anecd. T. I. zu vergleichen, wie auch die Vita, die Platina liefert. Pagi, breviar. Pontif. Rom. II. p. 223 sqq. Dönniges, Kaiser Otto I. S. 85—100, 201 u. 203—213, wo im Excurs 9 über den Eid Ottos I. vor der Kaiserkrönung und dessen Schenkungsurkunde an Papst Johann XII. gehandelt wird. Pertz Monum. IV. 28. 161. Marini esame dell' autenticita de' diplomi Ludov. Pio, Ottone I. etc. p. 65 sqq.

Johann XIII., aus Narni, der Nachfolger Leos VIII., wurde durch den Einfluß der kaiserlichen Partei erhoben; er war früher Bischof von Narni gewesen. Sein Pontificat währte vom 1. October 965 bis 6. Sept. 972. (Vgl. Dönniges Otto I. S. 202). Die Römer sahen ihn als einen aufgedrungenen Papst an und machten gegen ihn einen Aufruhr, an dessen Spitze der Stadtpräfect Petrus und der Campanische Graf Rotfried standen. Sie warfen den Papst ins Gefängniß und schickten ihn sodann ins Exil nach Capua. Erst als Rotfried ermordet war, kehrte Johann XIII. nach Rom im August oder Sept. 966 zurück. Zu seiner Zurückführung machte Kaiser Otto der Große einen Römerzug, bestrafte streng die Rebellen, selbst mehrere mit Hinrichtung. Johann XIII. setzte damals dem jüngern Otto die Kaiserkrone auf und krönte auch dessen Gemahlin, die griechische Kaisertochter Theophanie. Er bestätigte die Errichtung des Erzstiftes Magdeburg. Man schreibt ihm fälschlich die Einführung der Glockentaufe zu. Seine wenigen Briefe finden sich bei Mansi Concil. suppl. I. p. 1142. und Harduin. Conc. VI. P. 1. p. 639. Drei Vitae von ihm (von Amalr. Auger., aus einer vaticanischen Handschrift, und aus Eccard corp. hist. T. II) gibt Muratori III. 2. p. 329 sqq. Bernard. Guid. im Spicil. Rom. VI. 243. Vgl. Pagi, brev. Pontif. R. II. 233—242.

Johann XIV., von Pavia, folgte gegen Ende 984 auf Benedict VII. Er hieß Petrus und war früher Bischof von Ostia und Kanzler Kaiser Ottos II. gewesen. Er war durch die kaiserliche Partei gehoben worden, und hatte daher einen sehr schwierigen Stand. Der frühere Papst Bonifacius VII., welchen die Gegner der kaiserlichen Partei erhoben hatten, kehrte zurück, bemächtigte sich der Gewalt, und warf Johann in den Kerker in der Engelsburg, wo derselbe im vierten Monate seiner Gefangenschaft (vgl. Wilmans, Otto III. 210 f.) durch Gift oder Hunger nach der Mitte des Jahres 985 umkam. Er hatte kaum acht oder neun Monate das Pontificat geführt. Drei ganz kurze Lebensbeschreibungen von diesem Papste stehen bei Muratori III. 2. p. 333 sqq. — Bernard. Guid. im Spicil. Rom. VI. p. 244.

Johann XV., ein Römer, der Sohn Roberts, wurde dem Johann XIV. (985) als Nachfolger gewählt, entweder unmittelbar nach dem Tode des Eindringlings Bonifacius VII. oder noch vor demselben. Der kranke Mann konnte während seines viermonatlichen Pontificats nichts bei den verwirrten Zuständen in Rom ausrichten. Baronius und Andere zählen diesen Papst nicht. Dagegen hat Pagi (brev. Pont. R. II. 253), nach der Chronik des Marianus Scotus, nach Gotfried. Viterbiensis und den Papstcatalogen (vgl. Muratori III. 2. p. 334) ihn aufgenommen. Papebroch. (in Conat. chron. hist.) meint, er sey nicht rechtmäßiger Papst gewesen: nur gewählt, aber nicht ordinirt worden. Wilmans, Otto III. S. 212 verwirft ihn ganz und gar.

Johann XVI. (oder XV., wenn der vorhergehende Papst nicht gezählt wird), ein Römer, mit dem Beinamen de Gallina alba (von der weißen Henne, wegen seines weißen Haares) führte das Pontificat vom

September 985 bis zum April 996 (vgl. Wilmans, Otto III. S. 207 ff.). Auch er hatte mit Empörungen in Rom zu kämpfen. Er schickte einen Legaten zum König Ethelred von England, um zwischen ihm und dem Herzog Richard von der Normandie den Frieden zu vermitteln. Das Merkwürdigste von seinem Pontificat ist seine Entscheidung über die Besetzung des erzbischöflichen Stuhls von Rheims; er verwarf die Absetzung Arnulphs, die von einer Synode ausgesprochen worden war, befahl ihn zu restituiren und setzte den an seine Stelle erhobenen Gerbert ab. Von dem Zeitgenossen, dem Abt Abbo von Fleury, wird ihm große Gewinnsucht und Geldgier vorgeworfen. Dieser gelehrte Papst verfaßte auch einige Werke, die aber nicht gedruckt sind. Seine Briefe stehen bei Labbe Concil. IX. 731. Muratori III. 2. p. 334 sq. gibt einige kurze Vitae von ihm. Bernard. Guid. in Spicil. Rom. VI. p. 244. Vgl. Pagi brev. Pont. R. II. 254—261.

Johann XVI. (oder XVII.), ein Grieche aus Calabrien, Namens Philagathos, wurde während des Pontificats Gregors V. durch die Partei des Crescentius (im Mai 997) zum Gegenpapst erhoben. Er war vorher Erzbischof von Placentia gewesen und hatte sich als Grieche der besondern Gunst der Kaiserin Theophania, Gemahlin Otto's II., zu erfreuen gehabt. Gregor V. (vgl. d. Art.) sprach auf der Synode zu Pavia den Bann über die Rebellen aus, und diese sahen sich plötzlich von der Gewalt Kaiser Otto's III. bedroht, der Gregor V. im Febr. 998 nach Rom zurückführte. Philagathos flüchtete aus der Stadt; er ward aber gefangen und grausam verstümmelt in ein Kloster gebracht. Damit aber schien der unglückliche Grieche, der geblendet worden, noch nicht genug bestraft. Auf einer Synode zu Rom wurde er des Priesteramtes entkleidet, dann rückwärts auf einen Esel gesetzt und im entehrenden Aufzuge zum öffentlichen Gespötte durch die Straßen von Rom geführt. Johann hatte zehn Monate lang den päpstlichen Namen geführt. Ungeachtet er als ein Gegenpapst nicht in der Reihe der Päpste stehen sollte, wird er von Manchen gezählt. Vgl. die kurze Vita Johannis XVII. bei Murat. III. 2. p. 336. Bernard. Guid. in Spicileg. Rom. VI. 253. und die Zusammenstellung der andern Berichte über ihn bei Wilmans, K. Otto III. S. 95—100.

Johann XVII., ein Römer, mit dem Beinamen Sicco, der eigentlich XVI. heißen sollte, sich aber selbst in seinen Rescripten XVII. schrieb, damit nicht seine Decrete mit denen des Gegenpapstes Johann XVI. verwechselt würden. (Vgl. Papebroch. conat. chronol. hist.), wurde als Nachfolger Sylvester II. zum Papst gewählt; er regierte nicht ganz ein halbes Jahr, vom 13. Juni bis 31. Oct. oder höchstens bis 7. December 1003. Von ihm ist nichts Merkwürdiges bekannt. Vgl. die Papstcataloge bei Muratori III. 2. p. 338. Gfrörer, K. G. IV. 1. od. d. Jahrb. Gregors VII. Stuttg. 1846. 1. Thl. Kap. 1. S. 83 f.

Johann XVIII., ein Römer, mit dem Beinamen Fasanus, des Vorigen Nachfolger, war fünf Jahre lang Papst vom Dec. 1003 bis ins J. 1009. Er bestätigte das von Kaiser Heinrich II. neu errichtete Bisthum

Bamberg auf einer Frankfurter Synode (v. Ludewig Coll. script. Bamberg. I. 42 u. 278). Er ertheilte dem Bruno, Apostel der Preußen, die erzbischöfliche Weihe. (Vgl. Gfrörer a. a. O. S. 40). Er schickte einen Legaten nach Deutschland, um den Magdeburger Erzbischof Tagino zu weihen (Dietmar. Chronic. V. 26). Einen andern Legaten schickte er nach Frankreich, um eine Klosterkirche einzuweihen, die nebst dem Kloster ein Graf von Anjou gestiftet hatte. Daß dieses Kloster unmittelbar unter den päpstlichen Stuhl gestellt wurde, fand Widerspruch an dem Erzbischof von Tours als einen Eingriff in seine geistliche Gerichtsbarkeit (vgl. Graveson hist. eccl. IV. p. 35. ed. Mansi). Unter Johanns XVIII. Pontificat scheint eine Annäherung an die griechische Kirche stattgefunden zu haben, denn sein Name wurde in das große Buch der constantinopolitanischen Kirche eingetragen. (Coteler. Monim. eccl. Graec. I. 148). Vgl. die Papstcatal. bei Murat. III. 2. p. 338. u. Gfrörer a. a. O.

Johann XIX. (nach Einigen XX.) aus der Familie der mächtigen Grafen von Tusculum, die in Rom sich der Herrschaft zu bemächtigen suchten, folgte seinem Bruder Benedict VIII.; wie Hermannus Contractus, Glaber Rodulfus, Platina u. A. sagen, wurde er als Laie nach dem Tode Benedicts VIII. auf den päpstlichen Stuhl erhoben. Seine Regierung währte neun Jahre vom J. 1024 bis 1033. Der Patriarch von Constantinopel verlangte damals von Neuem, daß ihm der Papst den Titel eines allgemeinen Bischofs gebe. Den deutschen König Konrad II. den Salier krönte Johann XIX. am Osterfeste (26. März) 1027 um dieselbe Zeit, als in Rom auch die Könige Rudolf III. von Burgund und Kanut der Große, der England und Dänemark beherrschte, zugegen waren. Bei Labbe Concil. IX. Harduin VI. P. 1. p. 837 und Mansi Concil. T. XIX. stehen einige Briefe dieses Papstes, die er an französische Bischöfe schrieb. In den Papstcatalogen kommen nur dürftige Notizen über ihn vor. Vgl. Murat. III. 2. p. 339 sq. Bernard. Guid. im Spicil. R. VI. 258. Pagi, breviar. II. 300. Gfrörer K. G. IV. 1. S. 226 ff.

Johann (XX.) wird irrthümlich angegeben, aber doch in der Reihe der Päpste gezählt. In die Zeit des päpstlichen Schismas 1046, als Benedict IX., Sylvester III. und Gregor VI. sich um das Pontificat stritten, setzten einige noch einen vierten Papst, Johann XX., der irrthümlich dadurch entstanden ist, daß man die Gegenpäpste Sylvester III. und Gregor VI., welche den Taufnamen Johannes führten, manchmal unter dieser Benennung angeführt hat. Es scheint, daß man im dreizehnten Jahrhundert Johann XX. als einen wirklichen Papst betrachtet hat, weil Petrus Hispanus nach seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl Johann XXI. genannt worden ist.

Johann XXI. (eigentlich XX.), ein Portugiese aus Lissabon, hieß früher Petrus Juliani und führte den Beinamen Hispanus. Er war ein ausgezeichneter Arzt, Physiker und scholastischer Philosoph und schrieb mehrere medicinische, philosophische und naturhistorische Werke (Antonii bibl. Hisp. vet. II. p. 50 sqq. Fabric. bibl. lat. med. et inf. aet. IV.

121 sqq. Köhler Nachr. v. P. Johann XXI. Gött. 1760. 4. S. 23 ff.). Er ward zum Cardinalbischof von Tusculum erhoben und nach Hadrians V. Tod wählte man ihn diesem zum Nachfolger. Es dauerte sein Pontificat nur neun Monate, vom 18. August 1276 bis 17. Mai 1277. Er wurde zu Viterbo von einer einstürzenden Zimmerdecke erschlagen, was man als Strafe des Himmels betrachtete, weil er, auf seine ärztliche Kenntnisse bauend, oft öffentlich ausgesprochen hatte, daß er lange leben werde. Johann hatte in seiner kurzen Regierung eine große Thätigkeit bewiesen. Besonders angelegentlich betrieb er die Wiederherstellung des Friedens unter den abendländischen Fürsten, um einen Kreuzzug zu Stande zu bringen und Unterhandlungen mit Constantinopel zur Kirchenvereinigung (vgl. Raynald. ad ann. 1277. n. 21) anzuknüpfen. Die Könige von Sicilien, England und Portugal, die päpstliche Vasallen waren, mußten ihm ihre Unterwürfigkeit bezeigen; nur der König Alfonso III. von Portugal war unfügsam (vgl. den Art. Alfonso III. von Portugal). Dem König Pedro von Aragonien überließ er zum Krieg gegen die Mauren den Kirchenzehnten; gleiches Vorrecht ertheilte er dem Grafen Guido von Flandern für die Rüstungen zum Kampf in Syrien. Johann XXI. war ein großer Gönner der Gelehrten, die er auf jegliche Weise erhob und mit Gnadenbezeigungen überhäufte. Von den Mönchen scheint er kein besonderer Freund gewesen zu seyn (Vgl. Murat. G. v. Ital. VIII. 131). Wenn sie ihm auch viele außerordentliche Kenntnisse, die durch Fleiß und mit Hülfe eines glücklichen Gedächtnisses gewonnen werden können, zuerkannten, so sprachen sie ihm doch Scharfsinn des Geistes und richtige Auffassung der Lebensverhältnisse ab. Nur einige wenige Briefe von diesem Papst sind vorhanden. Bernard. Guidonis bei Muratori III. 1. p. 606 u. Amalric. Auger. (nach Martin. Polonus) ibid. 2. p. 427. Vgl. Pagi, brev. Pontif. R. III. 423 sqq.

Johann XXII. (eigentlich XXI.), ein Franzose aus Cahors, Namens Jacob von Ossa, von ganz niederer Herkunft, wurde als Cardinalbischof von Porto, nachdem der päpstliche Stuhl seit Clemens V. Tod über zwei Jahre unbesetzt gewesen, in dem zu Lyon gehaltenen Conclave von den gegen die italienischen Cardinäle siegreichen Franzosen gewählt. Er hatte vor seiner Erhebung versprochen, den päpstlichen Wohnsitz von Avignon wieder nach Rom zu verlegen. Doch seine Abhängigkeit von der französischen Regierung zeigte er nicht nur dadurch, daß er diesem Versprechen nicht nachkam, sondern auch durch die Ernennung von sieben neuen französischen Cardinälen. Das Pontificat dieses ziemlich weltlich gesinnten, dabei aber in der Theologie und im canonischen Rechte sehr bewanderten Papstes währte 18 Jahre lang (vom 7. August 1316 bis 4. Dec. 1334). Johann XXII. ist in mehrfacher Hinsicht ein wichtiger Papst. In der Geschichte ist er durch den langen Kampf mit Kaiser Ludwig dem Bayer bekannt. Der Papst nahm das Recht in Anspruch, während der Erledigung des Kaiserthrones nicht nur in Italien, sondern auch in Deutschland, Reichsstatthalter zu seyn. Beides aber kam ihm ebenso wenig zu als ein Einfluß auf die deutsche Königswahl. Von dem französischen König offenbar dazu

angeregt, mischte sich der Papst in die streitige Königswahl zwischen Ludwig dem Bayer und Friedrich von Oestreich; ja er ging so weit, dem deutschen Klerus zu befehlen, Ersterm nicht zu gehorchen. Als aber Ludwig mit dem excommunicirten Galeazzo Visconti von Mailand in Verbindung trat, sprach Johann über ihn den Bann aus (1324), worauf Ludwig an ein allgemeines Concilium appellirte, die Bannbulle als ungültig verwerfen und durch die Franciskaner und andere Geistliche, die ihm ganz ergeben waren, Schmähschriften gegen den Papst und Bücher über die unbegränzte kaiserliche Machtvollkommenheit verfassen ließ (vergleiche die Artikel Marsilius von Padua und Wilhelm Occam). Dagegen schrieben für den Papst der Augustiner-Eremit Augustinus Triumphus und der Minorit Alvarus Pelagius ebenso maßlos dessen Rechte und Gewalt übertreibend. Auch einen Zug nach Rom, wo Ludwig dem Papst am empfindlichsten schaden konnte, machte er (1327). Er regte nicht nur die Römer zum Aufstand gegen Johann XXII. an, und ließ sich dort ohne Zustimmung desselben zum Kaiser krönen, sondern er veranstaltete auch eine Synode, worauf Johann als ein Ketzer abgesetzt und an seine Stelle der Minorit Petrus Rainalducci als Nicolaus V. (vgl. d. Art) erhoben wurde. Johann, der schon dem Kaiser seine Länder abgesprochen und dessen Unterthanen vom Eide der Treue und des Gehorsams losgesagt hatte, gerieth über die Schritte Ludwigs in Italien in großen Zorn; er schrieb gegen ihn als gegen einen Ketzer einen Kreuzzug aus. Da Ludwig es nicht verstand, sich in Italien Anhänger zu verschaffen, im Gegentheil er Viele durch seine Habsucht von sich entfernte, so konnte er sich nicht in Rom und in der Lombardei behaupten; die Herrschaft Johanns XXII. im Kirchenstaat wurde wieder hergestellt und der Gegenpapst Nicolaus V. gefangen. (Vgl. dessen Briefe u. Urkk. bei Martene thes. anecd. II. 807). So lange Johann lebte, währte der Streit mit Ludwig fort, bei welchem die Franciskaner für den Letztern, die Dominicaner aber eben so eifrig für den Erstern Partei nahmen, und sich dem gefährlichen Auftrag unterzogen, das über Deutschland ausgesprochene Interdict bekannt zu machen, was ihnen viele und heftige Verfolgungen zuzog. (Ueber die Streitigkeiten mit Kaiser Ludwig ist die Hauptschrift von Olenschlager, Staatsgesch. des R. R. unter K. Ludwig d. Baier, und bei Böhmer, die Urkund. Ludw. d. B. ꝛc. Frankf. 1839. S. 214—223 sind die päpstl. Urkk. verzeichnet). — Johann wurde wegen seiner Privatmeinung über den Seelenschlaf der Frommen bis zum jüngsten Gericht, wo sie dann zur Anschauung Gottes und zur Seligkeit gelangten, welche Meinung er aber niemals als Glaubenslehre aufstellte, vielfach angegriffen; ja man ging selbst so weit, davon zu sprechen, daß er als ein ketzerischer Papst abgesetzt werden müsse; nicht nur die Franciskaner, die schon mit dem Papst wegen des Lehrsatzes von der Armuth Christi (vgl. Wadding, annal. ord. minor. VI. 267 sqq.) stritten, sondern auch vornehmlich die sonst so eifrigen Anhänger Johanns, die Dominicaner, waren es, die nun als seine Gegner auftraten. Vor seinem Ende nahm Johann seine Ansicht über den Seelenschlaf (vgl. d. Art.)

förmlich zurück und verwarf sie als eine unrichtige. (Vgl. Raynald. ad ann. 1333. Muratori de paradiso c. 23. Die Retractatio quaestionis, num animae sanctor. non fruantur dei visionis ante judic. extrem. b. Baluz. vit. Ponf. II. 454. Graveson hist. eccl. V. 71 u. 137 ed. Mansi). Von diesem Papste ist noch zu erwähnen, daß er eifrig an der Kirchenvereinigung mit den Griechen und Armeniern arbeitete, aber ohne Erfolg; daß er zu den canonischen Gesetzbüchern weitere Verordnungen hinzufügte, vgl. Decretalen-Samml.; daß er den Mißbrauch mit den Reservationen, Provisionen, Annaten und anderer Gelderhebungen recht einführte und auf diesem Wege ungeheure Reichthümer sammelte. Er soll viele Millionen in Geld und Kostbarkeiten hinterlassen haben. Quellen: Sechs Vitae Johann. XXII. (v. Bernard. Guidonis, Joh. v. St. Victor, Ptolemäus v. Lucca, Amalric. Auger., Peter von Herentals und einem Anonymus) bei Baluz. vit. pap. Aven. I. 113 sqq. u. Not. 686 sqq. u. Murat. III. 1. p. 679 u. II. 470. Contin. Chr. Guielm. de Nangis ad 1333. Man hat auch von Johann XXII. eine Anzahl Briefe. Fabric. Bibl. lat. III. 122. Vergl. Baluz. hist. Pap. Aven. u. Pagi, brev. Pontif. Rom. IV. p. 48—106.

Johann XXIII. (eigentlich XXII.), ein Neapolitaner, Namens Balthasar Cossa, wurde zu Bologna dem Alexander V., der in Folge des Pisaner Conciliums gegen Gregor XII. und Benedict XIII. erhoben worden war, zum Nachfolger gewählt. Es geschah dieses am 25. Mai 1410. Johann besaß große Geistesgaben, viele Kenntnisse im canonischen Rechte, und eine nicht gewöhnliche Gewandtheit in den schwierigsten Verhältnissen Rath zu finden. Diesen Eigenschaften oder vielleicht auch der Erkaufung der Stimmen verdankte er seine Erhebung. Offenbar war man in der Wahl Johanns, der schon unter Alexander die meisten Geschäfte geführt hatte, sehr unglücklich gewesen, da sein Charakter keineswegs gut und sein früherer Lebenswandel höchst anstößig, ja selbst nicht frei von dem Verdacht grober Verbrechen war. Und Johann suchte nicht einmal durch ein sittlicheres Leben auf dem päpstlichen Stuhl seine früheren Fehler und Vergehungen vergessen zu machen, in einer Zeit, wo ihm noch Gregor XII. und Benedict XIII., die in Hinsicht der Moralität sich keine solche Blößen gaben, als Gegenpäpste das Pontificat streitig machten. Die Franzosen brachte er durch Erhöhung der geistlichen Steuern auf, wogegen die Universität und das Parlament Widerspruch erhoben. Zugleich ward er von dem jungen König Ladislaus von Neapel sehr ins Gedränge gebracht. Ueber diesen Protector des Gegenpapstes Gregor XII. hatte er den Bann ausgesprochen und ihm den Herzog Ludwig von Anjou entgegen gestellt. Dieser war auch im Vereine mit den päpstlichen Truppen so glücklich, daß er ihn besiegte. Doch erholte sich Ladislaus bald von der Niederlage und obschon Johann XXIII. gegen ihn einen Kreuzzug ausschrieb, und ihn zwang sich zu unterwerfen und förmlich durch einen Vertrag ihn anzuerkennen, so hatte der Papst den schlauen König doch nicht für sich gewinnen können. Plötzlich brach Ladislaus (1413) den Frieden, überrumpelte Rom und jagte Johann in die Flucht nach Florenz. Von hier aus schrieb der Papst, der im April 1412

eine Synode zu Rom zur Verurtheilung von Wiclef und Huß wie auch der Gegenpäpste, aber nicht zur Kirchenreformation hatte halten lassen, dem römischen König Sigmund, der sich grade damals in Oberitalien befand, und bat um Hülfe und erhielt sie zugesagt, wenn er in die Berufung eines allgemeinen Conciliums einwilligte. Kaum hatte Johann dieses gethan, so starb Ladislaus eines plötzlichen Todes, worauf der Papst wieder zur Herrschaft in Rom gelangte. Daß er nicht dahin zurückkehrte, sondern sich nach Constanz auf das Concil begab, dazu drängten ihn der König Sigmund und die Cardinäle. Wie er dort zur Cession genöthigt ward; wie er dieselbe durch seine Flucht rückgängig machen wollte; wie er sodann vieler Verbrechen angeklagt, gefangen zurückgebracht und abgesetzt wurde (29. Mai 1415): das ist in dem Art. Constanz (ökumenisches Concil daselbst) angegeben. Zur weiteren Bewachung wurde er dem Kurfürsten von der Pfalz überantwortet, der ihn bis zum J. 1419 erst zu Heidelberg, dann in Mannheim bewachen ließ, in welcher Zeit er das Gedicht über die Veränderlichkeit des Glücks (de varietate fortunae) verfaßte. Endlich kaufte er sich gegen 30,000 Goldgulden vom Kurfürsten los: er lebte hierauf erst zu Genua, dann zu Florenz, wo er Martin V. als rechtmäßigen Papst anerkannte. Dieser ernannte ihn zum Cardinalbischof von Tusculum und zum Decan des Cardinalscollegium. Noch in demselben Jahr 1419 den 27. Nov. starb Johann XXIII.

Quellen: Theodorich de Niem vita Johannis XXIII. in Meibom. scr. rer. Germ. I. p. 1 sqq. u. v. d. Hardt in Magn. Constant. Concil. II. P. 15. p. 335. Platina vit. Joh. XXIII. 2 Vitae bei Muratori III. 2. p. 846 sqq. Ueber die Bullen Johanns vgl. Fabric. bibl. lat. IV. 124 und insbesondere über die Bulle gegen die Bettelmönche, wodurch Alexanders V. Bulle aufgehoben wurde, bei Bulaeus hist. univers. Par. V. 402. Ueber Johanns Absetzung v. d. Hardt l. c. II. P. 14. u. IV. P. 3. Vgl. Pagi breviar. Pontif. Rom. IV. 370 sqq. Im Archivio storico Italiano T. IV. (Fir. 1843) sind mehrere interessante Nachrichten über Johann XXIII. und einige seiner Gedichte abgedruckt. Aschbach.

Johann, K. v. England, s. Innocenz III.

Johann de la Barriere, s. Feuillanten.

Johann von Gott (Johannes de Deo), s. barmherz. Brüder.

Johann von Kolombino, s. Jesuaten.

Johanna d'Arc, die Jungfrau von Orleans, eine der merkwürdigsten Erscheinungen in der französischen Geschichte, war geboren zu Domremy im Herzogthum Lothringen, um das Jahr 1412. Ihre Eltern Jacob d'Arc und Isabelle waren schlichte, wenig bemittelte Landleute, denen die Tochter während ihrer Kindheit und in den ersten Jahren ihrer Jugend in den ländlichen Arbeiten Aushülfe leistete. Aber schon früh zeichnete sich Johanna vor ihren Altersgenossen durch Frömmigkeit und Ernst aus; fast jeden Sonnabend betete sie vor unserer lieben Frau zu Bermont, einem benachbarten Orte, und wenn, während sie im Felde beschäftigt war, die Glocken der Pfarrkirche läuteten, so sah man sie niederknieen, weshalb

sie von ihren Gefährten manche Neckerei zu erdulden hatte. Sonst unterschied sie sich äußerlich durch Nichts von den übrigen Mädchen des Fleckens, in deren Gesellschaft sie sich auch unter die große Buche, den Feenbaum, zu begeben pflegte, um dort am Lätaresonntage zu spielen und zu tanzen. Aber ihr ernster Sinn wurde schon frühe tief ergriffen von dem traurigen Zustande ihres Vaterlandes. Der größte Theil Frankreichs nämlich befand sich damals in den Händen der Engländer und der mit ihnen verbündeten Burgunder. Denn König Heinrich V. von England hatte die alten englischen Ansprüche an die französische Krone wieder aufgenommen, um dadurch den unruhigen Elementen im eigenen Lande einen Ausweg zu verschaffen. Im August 1415 landete er mit einem zahlreichen Heere an der Seinemündung, eroberte Harfleur und besiegte im October die Franzosen bei Azincourt, und als dann Herzog Johann der Tollkühne von Burgund auf der Brücke von Montereau am 10. Sept. 1419 von dem Gefolge des Dauphins, des nachmaligen Karl VII., niedergestoßen worden war, schloß dessen Nachfolger, Philipp der Gute, ein enges Bündniß mit den Engländern. Schon seit dem Mai 1418 befand sich Paris und König Karl VI. in den Händen der Burgunder und Herzog Philipp berief nun dorthin die französischen Stände, um König Heinrich V., den Gemahl Katharinens, der Schwester des Dauphins, zum Reichsverweser zu ernennen. Heinrich V. starb im August 1422 zu Vincennes und Reichsverweser in Frankreich wurde für seinen einjährigen Sohn, Heinrich VI., der Herzog von Bedford, während der Graf von Warwick mit der Sorge für dessen Erziehung beauftragt wurde. König Karl VI. von Frankreich starb in burgundischer Gefangenschaft. Unterdessen wurde der Krieg, größtentheils zum Nachtheile Frankreichs, fortgesetzt, dem Dauphin blieben zuletzt fast nur die Länder südlich von der Loire, und, um ihm auch diese zu entreißen, belagerten die Engländer unter dem Befehle Lord Talbot's im Jahre 1428 Orleans. Für den Dauphin Karl schien Alles verloren, wenn nicht etwas Außerordentliches sich ereignete, und schon dachte er daran, auf die Krone zu verzichten und außer Landes zu gehen; in dem ganzen Reiche aber herrschte unbeschreibliche Verwirrung, von der kein Theil desselben unberührt blieb. Auch die Bewohner von Domremy welche der französischen Partei ergeben waren, mußten einmal vor burgundischen Söldnerhaufen aus ihrem Flecken entfliehen und Johanna d'Arc verweilte damals mit ihren Eltern und ihren beiden Brüdern, Johann und Peter, mehrere Tage in Neufchateau. Diese unglücklichen politischen Zustände Frankreichs aber, um welche sich wahrscheinlich meistens die Unterhaltung der Landleute ihrer Heimath bewegte, bemächtigten sich allmälig ihres ganzen Gemüthes. Von ihrem dreizehnten Jahre an hatte sie Erscheinungen; sie sah den hl. Erzengel Michael, häufiger aber die hl. Jungfrauen Katharine und Margaretha, welche sie aufforderten hinzugehen, die Stadt Orleans zu befreien und den Dauphin Karl in Rheims krönen zu lassen. Endlich konnte sie diesen Stimmen, die täglich mehr in sie drangen, nicht länger widerstehen, und begab sich demnach zu einem Oheim, Namens Durand Laxart,

der an dem Wege nach Vaucouleurs wohnte, damit er sie Robert Baudricourt, dem französischen Befehlshaber letzteren Ortes vorstelle, auf daß dieser sie zum Dauphin geleiten lasse. Allein Ritter Robert wollte Nichts von ihr hören und so mußte sie einige Zeit in Vaucouleurs als Dienstmagd zubringen. Unterdessen begannen ihre Aussagen Aufsehen zu erregen und als sie einmal, während dieser Zeit, mit ihrem Oheime nach St. Nicolas bei Nancy gepilgert war, ließ sie Herzog Karl von Lothringen, der zu Nancy krank darniederlag, zu sich rufen, um von ihr geheilt zu werden. Sie aber erklärte ihm, dazu habe sie keinen Auftrag und rieth ihm vielmehr, er möge sich mit seiner Gemahlin wieder aussöhnen, von welcher er getrennt lebte. Als sie darauf nach Vaucouleurs zurückkehrte, erbot sich Robert Baudricourt sie zum Dauphin führen zu lassen. Er ordnete ihr zu diesem Zwecke die beiden Ritter Bertrand de Poulengey und Robert von Metz bei, welche ihr nun, mit Hülfe einiger Einwohner von Vaucouleurs ein Pferd, Waffen und männliche Kleidung verschafften, die sie jetzt anlegte, statt der rothen Frauentracht, welche sie bisher getragen hatte. Von diesen beiden Rittern und vier anderen Männern begleitet, ritt nun Johanna eilf Tage hindurch, größtentheils durch feindliches Gebiet, bis sie am 6. März 1429 nach Chinon an der Loire kam, wo sich der Dauphin Karl befand. Als sie diesem von ihren Begleitern vorgeführt wurde, erkannte sie ihn sogleich unter vielen Hofleuten, und erklärte ihm, daß sie gekommen sey, um Orleans zu befreien und ihm zur Krone zu verhelfen. Karl erstaunte nicht wenig über ihre Erscheinung, und wollte sich nicht eher auf etwas einlassen, bis er sich vergewissert habe, wie es sich mit ihr verhalte. Erst als eine Commission von Theologen mit ihr zu Poitiers eine Untersuchung angestellt und erklärt hatte, daß, da man nichts Arges an ihr finde, er sich ihrer Hülfe bedienen möge, in Anbetracht der schlimmen Lage seines Reiches, war er bereit auf ihr Anerbieten einzugehen. Von Chinon aus schickte Johanna nach Fierbois, wo in der Kirche der hl. Katharina, hinter dem Altare, ein mit fünf Kreuzen bezeichnetes Schwert vergraben liege, um ihr dasselbe zu bringen. Man fand es wirklich an dem bezeichneten Orte, reinigte es von Rost und übergab es ihr. Sie umgürtete sich mit demselben, hat sich dessen übrigens nie in der Schlacht bedient, denn sie hat niemals Blut vergossen. Auch eine Fahne ließ sie sich nun malen, worauf die Weltkugel abgebildet war mit einem Engel zu jeder Seite und den beigeschriebenen Worten: „Jesus. Maria“, alles in weißem, mit Lilien besäetem Felde. Unterdessen erhielt sie vom Dauphin den Auftrag von Blois aus dem hart bedrängten Orleans Zufuhr zuzuführen und es wurde ihr zu diesem Zwecke ein Heerhaufen untergeordnet, bei welchem sich einige der bewährtesten französischen Feldherren, wie der Herzog von Alençon, befanden. Sie erreichte ihr Ziel glücklich, obgleich sie auf dem Wege dorthin die vom Feinde besetzten Orte Meun und Beaugency zu passiren hatte und Orleans selbst aufs engste eingeschlossen war. Sie selbst warf sich nun in die Stadt, worin Graf Dunois, der Bastard von Orleans, befehligte, und erließ alsbald ein Schreiben an den Befehlshaber

der Belagerer, Lord Talbot, worin sie ihn aufforderte die Belagerung aufzuheben, widrigenfalls sie ihn dazu zwingen werde. Die Engländer antworteten nicht. Da versammelte sie (es war am 4. Mai 1429) die Besatzung, machte einen Ausfall gegen eines der englischen Forts und nahm dasselbe, denn als die Franzosen sie selbst bis an den Graben desselben vordringen und dort ihre Fahne aufpflanzen sahen, kannte ihre Begeisterung keine Gränzen mehr. Zwei Tage nachher wurde ein anderes feindliches Werk genommen, woselbst die Jungfrau sich einlagerte und erklärte dort verweilen zu wollen, bis auch das Fort der Thürme an der Loirebrücke, das festeste von Allen, erobert seyn werde. Den folgenden Morgen befahl sie den Sturm und ließ sich selbst, als sie durch einen Pfeilschuß verwundet worden war, nicht abhalten, die Ihrigen zum Kampfe zu ermuntern. Allein als es beinahe Abend geworden und alle Angriffe vergebens gewesen waren, wollten die Franzosen vom Kampfe abstehen. Da bat Johanna den Grafen Dunois, noch etwas warten zu wollen, bestieg ihr Pferd und begab sich allein abseits in einen Weinberg um zu beten, dann ergriff sie wieder ihre Fahne und pflanzte sie am Rande des Grabens auf. Nun verzweifelten die Engländer an längerem Widerstand und auch dieses so feste Bollwerk wurde genommen und die Besatzung niedergemacht. Dann kehrte das französische Heer in die Stadt zurück, wo Johanna von der Bevölkerung mit unbeschreiblichem Jubel aufgenommen wurde. Man führte sie in ihre Wohnung, verband ihre Wunde und sie erfrischte sich durch ein äußerst mäßiges Mahl. Den folgenden Morgen (am 8. Mai) in aller Frühe verließen die Engländer ihr Lager und stellten sich in Schlachtordnung auf. Als Johanna dies erfuhr, erhob sie sich alsbald von ihrem Lager, bekleidete sich mit einem leichten Ringelpanzer, aber litt nicht, daß man den Feind angreife, denn es war an einem Sonntage, sondern rieth, daß man ihn ruhig abziehen lasse, was auch geschah. Nachdem so Orleans innerhalb fünf Tagen befreit worden, drang Johanna in den Dauphin, daß er ihr Truppen bewillige, um die übrigen festen Plätze, welche die Feinde an der Loire noch inne hatten, zu überwältigen. Ihre Bitte wurde gewährt und so fielen rasch nach einander Jargeau, Meun, Beaugency und mit dem letzteren Platze der Graf von Suffolk, nach des Grafen von Salisbury Tode Oberbefehlshaber des englischen Heeres an der Loire, den Franzosen in die Hände. Lord Talbot aber, der Beaugency zu Hülfe eilen wollte, wurde bei Patai geschlagen und gefangen genommen. Immer mehr trieb nun die Jungfrau den Dauphin, er möge nach Rheims eilen, um die Königskrone zu empfangen, fand aber vielen Widerstand an Karls Lässigkeit und an der Aengstlichkeit seiner Räthe. Allein Alles wich zuletzt ihrer Begeisterung; die Städte Troyes und Chalons fielen den Franzosen in die Hände und die Bürger von Rheims, welche lange geschwankt hatten, ohne zu wissen, welche Partei sie ergreifen sollten, zogen nun auch Karl entgegen und übergaben ihm die Schlüssel der Stadt; die burgundische Besatzung mußte, da sie nicht zahlreich genug war, um sich behaupten zu können, abziehen. Wohin die Jungfrau kam, fiel ihr

Alles zu. Am Samstag den 16. Juli zog Karl in Rheims ein. Am folgenden Tage hatte unter großen Feierlichkeiten die Krönung statt; Johanna stand während derselben mit ihrem Banner in der Nähe des Thrones. Laon, Soissons und andere Städte unterwarfen sich sofort dem Könige, als er darauf nach Paris zog; in der Nähe von Senlis traf er auf ein englisches Heer unter dem Herzoge von Bedford, allein es war vergeblich, daß er demselben eine Schlacht anbot, es zog sich nach Paris zurück. Darauf unterwarfen sich auch Compiegne und Senlis, Johanna aber ärgerte sich, daß der König so lange in Compiegne verweilte und sich so saumselig bezeigte in der Verfolgung seines Glückes und zog vor ihm aus mit der Heeresabtheilung des Herzogs von Alençon nach St. Denis. Mit vielem Widerwillen rückte Karl ihnen nach bis Senlis. Als aber der Herzog von Bedford gehört hatte, daß Senlis in die Gewalt der Franzosen gefallen sey, hatte er die Beschützung von Paris dem Herrn de l'Isle d'Adam und dessen Burgundern überlassen und sich nach Rouen begeben. Zwischen den Parisern und den Truppen Alençons und Johanna's kam es täglich zu Kämpfen, allein sie fühlten sich zu schwach einen Angriff zu wagen, so lange der König nicht herangekommen war. Zweimal mußte sich der Herzog von Alençon zu ihm begeben, um ihn dazu zu bewegen. Endlich kam er nach St. Denis. Sofort (am 8. Sept. 1429) machte nun Johanna einen Angriff auf Paris, an dem Thore St. Honoré; sie selbst stieg in den Stadtgraben, ihre Standarte in der Hand. Der Kampf dauerte den ganzen Tag; am Abende wurde sie verwundet, dennoch hörte sie nicht auf zum Gefechte zu ermuntern und man mußte sie zuletzt zum Weggehen zwingen, weil die Leute zu ermüdet waren. Als sie aber am folgenden Tage den Angriff erneuern wollte, da kam Befehl vom Könige, man solle nach St. Denis zurückkehren. Darauf zog Karl wieder an die Loire und war am 21. September zu Gien, nachdem sich ein Theil seines Heeres aufgelöset hatte. Als Johanna sah, daß es unmöglich war, den vergnügungssüchtigen und lässigen Fürsten zu größerer Thatkraft zu ermuntern, opferte sie, als verzweifelte sie an ferneren Erfolgen, ihre ganze Rüstung Unserer lieben Frau und dem hl. Dionysius in der Abteikirche zu St. Denis und folgte dem König. Dieser durchzog nur einen Theil der Touraine, des Poitou und des Berry, ohne sich weiter um den Krieg zu bekümmern, zum großen Aerger Johanna's, welche außerdem noch die Kränkung zu erdulden hatte, daß sie die Belagerung von la Charité an der Loire aufheben mußte, weil ihr der König weder Geld noch Lebensmittel zukommen ließ. Endlich aber, als sie sah, daß alle ihre Bemühungen Karl zur regeren Fortsetzung des Krieges zu bewegen, vergeblich waren, verließ sie sein Lager ohne Abschied von ihm zu nehmen, schlug bei Lagny einen Haufen Feinde und zog nach Crespy im Valois. Dort erfuhr sie am 23. Mai 1430, daß der Herzog von Burgund und der Graf von Arundel mit einem zahlreichen Heere Compiegne angegriffen hatten, und rückte noch dieselbe Nacht mit ihrer Mannschaft (3—400 Mann) in diese Stadt. Den folgenden Tag machte sie mit den Belagerten einen Ausfall, verfolgte die Burgunder heftig,

wurde aber in der Seite angefallen, so daß ihre Leute den Rückzug antreten mußten; sie selbst war unter den letzten Kämpfenden. Der Befehlshaber der Stadt, welcher befürchtete, die Feinde möchten mit den Freunden in dieselbe eindringen, ließ die Brücke abnehmen und das Thor schließen, und so blieb die Jungfrau draußen mit wenigen der Ihrigen. Da warfen sich die Feinde auf sie und riefen ihr zu: „Ergebt euch und schwöret Treue!" sie erwiederte: „Ich habe einem Andern Treue geschworen und werde ihm meinen Schwur halten!" So fiel sie in die Hände der Burgunder, die sie vier Monate lang zu Beaulieu in Vermandois gefangen hielten und sie dann für eine bedeutende Geldsumme den Engländern überließen. Als sie erfuhr, daß sie diesen ausgeliefert werden sollte, sprang sie von dem Thurme, in welchem sie gefangen saß, hinunter, um zu entfliehen, verletzte sich aber, wurde wieder ergriffen und in die Burg von Rouen abgeführt. Der Herzog von Bedford beschloß nun ihr den Prozeß zu machen, um sie aus der Welt zu schaffen, denn so lange sie lebte, glaubten sich die Engländer in Frankreich nicht sicher, und beauftragte damit den ihm gänzlich ergebenen Bischof von Beauvais, Peter Cauchon, weil sie in dessen Diöcese gefangen worden war. Am 9. Januar 1431 begann dieser Proceß. Man klagte sie der Zauberei an, schon unter jener alten Buche zu Domremy sollte sie mit den Mächten der Unterwelt in Verbindung getreten seyn, für deren Gaukelei man auch die Stimmen erklärte, die sie von den oben genannten Heiligen oft gehört zu haben vorgab; ebenfalls spielte der Umstand eine bedeutende Rolle, daß sie sich männlicher Kleider bedient hatte. Man ermüdete sie durch drei- bis vierstündige Verhöre, legte ihr, die weder lesen noch schreiben konnte, Fragen vor, die ein gewandter Theologe kaum beantwortet hätte, ohne sich zu verwickeln, ließ sie ohne allen rechtlichen Beistand, ja man entblödete sich nicht sie durch rohe Menschen in einem gewöhnlichen Kerker bewachen zu lassen, während sie in ein geistliches Gefängniß gehörte, da sie vor einem geistlichen Gericht stand. Kurz man quälte sie so lange, bis sie endlich eine Abschwörungsformel unterschrieb, von deren Inhalt sie wahrscheinlich nichts verstand, dann verurtheilte man sie zu ewigem Gefängniß. Allein dies war den Engländern nicht genug. Als sie daher die weibliche Kleidung, mit der man sie bekleidet hatte, ablegte, um sich schlafen zu legen, entwendete man ihr dieselben, so daß sie am folgenden Tage genöthigt war ihr früheres männliches Gewand wieder anzunehmen. Dies wurde als Rückfall bezeichnet und als sie nun auch behauptete, was sie während ihres Processes ausgesagt habe, sey wahr gewesen, wurde sie als rückfällige und hartnäckig im Irrthum beharrende auf den alten Markt in Rouen auf einen Scheiterhaufen geführt und verbrannt. Sie gab unter Ausrufung des hl. Namens Jesu ihren Geist auf am 30. Mai 1431, neunzehn Jahre alt. Ihre Asche wurde in die Seine geworfen. Karl VII. der ihr seine Krone verdankte, that nichts, um sie ihrem unverdienten Schicksale zu entreißen. Später jedoch, nachdem schon der König unter dem 15. Februar 1451 eine vorgängige Untersuchung angeordnet und der Auditor Rotae Theodoricus de

Leliis in einer vortrefflichen Denkschrift die Nichtigkeit des gegen Johanna eingehaltenen Verfahrens nachgewiesen hatte, erlangte deren Mutter Isabella (der Vater war vor Kummer über das Ende seiner Tochter gestorben) und ihre beiden Söhne Johann und Peter vom Papst Calixtus III., daß er im Jahre 1455 ein Breve erließ, worin der Erzbischof von Rheims, die Bischöfe von Paris und Coutance und der Dominicanerprior Johannes Brehal mit einer Revision jenes Processes beauftragt wurden. Nachdem man nun eine große Anzahl von Personen, die irgendwie mit der Jungfrau in Berührung gekommen waren, verhört hatte und das ganze gegen sie beobachtete Verfahren einer genauen Kritik unterworfen hatte, erklärte man ihre Verdammung für nichtig und verordnete, daß dieses Urtheil an zwei Orten der Stadt Rouen, nämlich in der Straße vor der Abtei St. Ouen und auf dem alten Markte, wo die Jungfrau verbrannt worden war, bekannt gemacht werden sollte, bei feierlicher Procession. Dieses Urtheil wurde erlassen 1456 den 7. Juli. An demselben und an dem folgenden Tage, führte der Prior Johannes Brehal, der die eigentliche Seele des Revisionsprocesses gewesen war, jene Processionen an. Schon 1429 hatte Karl VII. die Eltern und die Geschwister Johanna's unter dem Namen Du Lys in den Adelstand erhoben und die Stadt Orleans hatte seit 1438 der Mutter eine Rente von 38 sous paris. monatlich ausgeworfen. Johanna's Geburtsort, Domremy, erlangte Steuerfreiheit auf ewige Zeit und hat sie bis zur französischen Revolution besessen. — Vgl. G. Görres, die Jungfrau von Orleans. Regensburg 1837. und besonders Quicherat, Procès de condemnation et de rehabilitation de Jeanne d'Arc, suivis de tous les documens historiques qu'on a pu réunir. Paris 1841—1844. Vol. I—IV. Scholten.

Johanna Papissa. Das Mährchen von der Päpstin Johanna, wie dasselbe in den Chroniken vom dreizehnten Jahrhunderte an und in den folgenden Zeiten erzählt wird, ist in der Kürze folgendes: „Gegen die Mitte des neunten Jahrhunderts entfloh eine Jungfrau aus Mainz, welche den Namen Johanna führte (nach Einigen hieß sie Gilberta, nach Andern Agnes, Jutta oder Theodora) in Männerkleidung mit ihrem Geliebten nach Athen, wo sie sich an der dortigen berühmten Schule dem Studium der Wissenschaften widmete und darin Ausgezeichnetes leistete. Sie kam dann unter dem Namen Johann von England (Joannes Anglicus) nach Rom, hielt daselbst einen philosophischen Vortrag, dem der allgemeine Beifall der Gelehrten zu Theil ward. Sie gelangte bald zu hohem Ansehen und ganz besonderer Achtung, so daß man nach dem Tode des Papstes Leo IV. den angeblichen Johann von England für würdig erachtete, ihn auf den päpstlichen Stuhl als Johann zu erheben (nach dem 17. Juli 855). Aber da sie insgeheim ihr unsittliches Leben fortsetzte, so wurde der Betrug endlich (nach zwei Jahren, fünf Monaten, vier Tagen) offenbar. Bei einer feierlichen Procession aus der Peterskirche in den Lateran gebar sie plötzlich auf der Straße und starb bald darauf. Auf dem päpstlichen Stuhle folgte Benedict III. Die Päpste in den folgenden Zei-

ten aber vermieden bei feierlichen Umzügen stets die Gegend aus Abscheu vor jenem Vorfalle." Diese Erzählung, die erst im zwölften oder dreizehnten Jahrhundert als eine Satyre auf das Papstthum erdichtet worden ist, enthält so viele unsinnige und alberne Angaben, daß es kaum nothwendig ist, darauf aufmerksam zu machen. Dessenungeachtet wurde sie seit dem vierzehnten Jahrhunderte allgemein im Abendlande geglaubt. Ja selbst in Rom zweifelte man mit wenigen Ausnahmen in den beiden letzten Jahrhunderten des Mittelalters nicht an der Wahrheit der Sache, was daraus zu ersehen ist, daß in den spätern Papstverzeichnissen und in der Reihe der abbildlichen Darstellungen der Päpste Johanna mit aufgenommen wurde. Anastasius Bibliothecarius, der bald nach 855 schrieb, schweigt in seiner Papstgeschichte ganz und gar von der Johanna, ja seine Erzählung läßt gar keinen Raum für die Regierung Johannas. Papst Leo IV. starb den 17. Juli 855, und Benedict III. wird sein unmittelbarer Nachfolger (nach fünfzehn Tagen) genannt. Damit stimmen andere Zeitgenossen überein: Prudentius Trecensis (Bischof von Troyes) in den Annal. Bertin. (bei Pertz Monum. I. 449: im Monat August (richtiger XVI. Kal. Aug., auch bei Marianus Scotus steht nur Kal. Aug.) 855 starb Papst Leo IV. und es folgte ihm Benedict III.), und Ado in der Chronik (Leone obeunte Benedictus in sede apost. substituitur). Die Griechen Photius und Metrophanes, die im neunten Jahrhundert lebten, nennen Benedict Leo's Nachfolger. Schon bald vor dem 29. Sept. 855 aber muß Benedict III. Papst geworden seyn, da wir eine kaiserliche Münze haben, auf der sein und des Kaisers Lothar Namen vorkommen. Letzterer aber starb am 28. Sept. 855 (Köhlers Münzbel. XX. 305. Garampi diss. de num. arg. Benedict. III. Rom. 1749). Am 7. Oct. 855 gab Benedict III. dem Kloster Corvey ein Diplom (Mabillon de re diplom. p. 436. Mansi Concil. XV. p. 113). Die Angaben der Urkunde und der Münze werden bestätigt durch einen Brief des Zeitgenossen Hinkmar, Erzbischofs von Rheims (ep. XXVI. ad Nicol. I. Pap. a. 867 ed. Sirmond. II. 298), wornach Hinkmars Bote, der 855 unterwegs den Tod Leo's IV. erfahren, in Rom Benedict III. als Papst antrifft. Es bleibt demnach für die mehr als zweijährige Regierung der Johanna gar kein Raum übrig. Es wird zwar behauptet, und in der neuesten Zeit noch durch den Prof. Kist von Leiden (Nederl. Archief voor kerkelijke geschiedenis III. et V.) es sey in der ältesten Handschrift des Anastasius Bibliothecarius, in dem Pfälzer Codex (der von Heidelberg nach Rom gebracht worden), eine Stelle enthalten, welche der Johanna erwähne; daß dem aber nicht so ist, und diese Meinung irrthümlich durch Marquard Freher verbreitet worden, hat vor Kurzem Secchi in seiner Schrift (Difesa de' Romani Pontifici Benedetto III. et Giovanni VIII. nuovamente infamati con la favola della papessa Giovanna. Rom. 1845) dargethan. Doch ist dieses italienischen Schriftstellers Behauptung falsch, daß die Griechen Gregorius Asbesta und Photius, der Patriarch, die Fabel erfunden hätten. Photius, der in heftigen Streitigkeiten mit den Päpsten war, erwähnt nirgends der Sache, was schon überhaupt gegen

ihre Wahrheit spricht. Allerdings ist in einigen Codices des Anastasius von späterer Hand (wie Fabrotti und Bianchini nachgewiesen haben), eine Stelle über die Johanna Papissa eingeschoben, diese kann aber ebenso wenig Zeugniß von der Wahrheit der Sache geben, als die Interpolationen, die in einzelnen Handschriften von den Chroniken des Marianus Scotus († 1086), des Sigebertus Gemblacensis († 1112), des Martinus Polonus († 1279) u. A. vorkommen. Man vgl. darüber Pertz in den Monum. Germ. hist. T. VII. p. 551. u. VIII. p. 340 u. 470 und dessen Archiv IV. S. 38). Am frühsten mag der Sache Stephan de Borbone (der 1261 starb) in seinem Buche de VII donis spirit. sanct. (s. Quetif script. ord. Praed. I. 367) gedacht haben, der zugleich auf ältere Chroniken hinweist, wenn nicht vielleicht auch bei ihm eine Interpolation stattgefunden hat. Ptolemäus von Lucca, der im Anfang des vierzehnten Jahrhunderts schrieb, gibt ausdrücklich (in der hist. eccl.) an, daß nach der Angabe aller von ihm gelesenen Schriftsteller auf Leo IV. der Papst Benedict III. gefolgt sey. Man hat die anderthalbhundert Stellen, die man in den verschiedenen abendländischen Chroniken des vierzehnten, fünfzehnten und sechszehnten Jahrhunderts über die Päpstin Johanna gesammelt hat, auf die genannten drei Chronisten, Marianus Scotus, Sigebertus Gemblacensis und Martinus Polonus als die Urquellen zurückzuführen gesucht, was aber nicht richtig ist, da in deren ältesten Handschriften nichts von einer Päpstin Johanna vorkommt. — Die Geschichte der Päpstin Johanna, deren Wahrheit zuerst im fünfzehnten Jahrhundert von Aeneas Sylvius (epist. 130) und Platina (vita Joannis VIII) bezweifelt, dann von den reformirten Kirchenhistorikern Blondel (Joanna Papissa. Amst. 1657) und Bayle (dict. s. v.) und dem berühmten Philosophen Leibnitz (flores sparsi in tumulum Papissae in der Bibl. hist. Gött. 1758. I. 297) gänzlich bestritten worden ist, wurde von den Protestanten Spanheim (de papa foemina. Lugd. 1691) und Lenfant (Hist. de la Papesse Jeanne, à la Haye. 1720.) in besondern Werken vertheidigt. Vgl. Fabric. bibl. Gr. X. 935. Im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert aber erklärten sich die protestantischen Kirchenhistoriker Mosheim, Heumann, Gabler, Gieseler (K. G. II. 1. S. 29 ff. 4te Ausg. Bonn 1846) u. A. dagegen. Von katholischer Seite verwarfen die Fabel unter andern Labbe (cenotaphium Joannae Papissae eversum bei Mansi Concil. XV. p. 38) Nat. Alexander (hist. eccl. Saec. IX. diss. III), Pagi (breviar. Pontif. R. II. p. 72 sqq.), Blasco (De Joanna Papissa. Neap. 1779), Smets (das Mährchen von der Päpstin Johanna. Cöln 1835), Bianchi Giovini (esame degli atti e docum. relat. alla favola della papessa Giovanna. Mil. 1845.) u. Secchi (vgl. oben). Jetzt dürfte wohl Niemand, der auf irgend einige Geschichtskenntniß Anspruch machen will, sich für die Wahrheit der Geschichte der Päpstin Johanna erklären. — Auch steht die sella stercoraria s. perforata, deren Einführung man mit Johanna's Geschichte in Verbindung gebracht hat, in ganz anderer Beziehung. Sie kommt erst im zwölften Jahrhundert vor (von Honorius II. bis Leo X.) nicht zur Untersuchung

des Geschlechts, sondern zur Vergewisserung, daß nicht ein Castrat das Pontificat bekleide. Vgl. Mabillon, Mus. Ital. II. 211. Manche behaupten aber, daß gar keine körperliche Untersuchung stattgefunden habe. Man gibt zu, daß der neugewählte Papst sich zuerst auf einer sella stercoraria niedergelassen habe, sodann habe er sich erhoben und auf dem Pontificat-Stuhl Platz genommen, indem die, welche zur Wahl versammelt gewesen, die Worte des 103ten Psalms anstimmten: Succitat de pulvere egenum et de stercore erigit pauperem. Da die Ceremonie später anstößig gefunden ward, ging sie im sechszehnten Jahrhundert ein (Mabillon, Mus. Ital. I. p. 159). — Höchst verschieden aber lauten die Erklärungen über die Entstehung und Bedeutung der Fabel. Daß sie eine Satyre auf den römischen Stuhl, auf das Papstthum enthält, liegt augenscheinlich vor. Sie auf die pseudoisidorischen Decretalien zu beziehen (wie Blasco gethan hat), ist allzu gesucht. Noch in jüngster Zeit hat Gfrörer Gesch. der ost- u. westfränk. Carolinger. Freib. 1848. I. S. 290 diese ziemlich weit hergeholte Erklärung von neuem, sie mit Scharfsinn vertheidigend, vorgebracht: „Die Schneide der Fabel besteht in den beiden Punkten, daß die Dirne aus Mainz stammte, und daß sie von Griechenland (Athen) kommend den päpstlichen Stuhl eingenommen hat. In dem ersten sehe ich eine verdammende oder satyrische Hinweisung auf das Mainzer Kindlein Pseudoisidor, in dem zweiten einen Tadel des Bundes, den Leo IV. mit den Byzantinern abschließen wollte, und den sein Nachfolger Benedict III. wirklich abgeschlossen hat. — — Eine Verbindung des Stuhles Petri mit dem Throne zu Constantinopel erschien wie eine Art geistlichen Ehebruchs. — — (Die Richter sprachen in der Weise ihren Tadel aus), daß sie sagten, seit den letzten Zeiten Leo's sey die päpstliche Gewalt von Mainz und Griechenland aus mißbraucht oder mit Anwendung des Bildes — sie sey damals zur Dirne gemacht worden. Damit haben wir die Grundzüge der Fabel, die in ihrem Ursprunge eine Allegorie war." Andere beziehen die Fabel auf den weichlichen Papst Johann VIII. (Baron. ad ann. 879. nr. 5.), der sich besonders nachgiebig gegen die Griechen gezeigt hatte. Mit Recht hat man diese Erklärung fast allgemein verworfen. Andere meinen, die Satyre spiele auf das verrufene Regiment der Theodora und Marozia an, welche schändliche Fürstinnen in der ersten Hälfte des zehnten Jahrhunderts Päpste ein- und absetzten und durch ihre Buhlschaften so berüchtigt waren. Zu ihrer Familie gehörten einige Päpste mit dem Namen Johann: es konnte daher gesagt werden, da eigentlich die genannten Frauen regierten, es hätte ein Weiberregiment stattgefunden, eine buhlerische Johanna sey Papst gewesen. Noch einfacher ist es, die Satyre speciell auf den Papst Johann XII., der zuerst von den Päpsten die Sitte annahm, seinen Namen (Octavian) abzulegen und einen neuen anzunehmen, zu beziehen. Der Bischof Liutprand von Cremona schildert ihn als einen höchst ausschweifenden, mit dem griechischen Wesen nicht unbekannten Jüngling, und von ihm wird erzählt, er habe das Ende seines Lebens bei einem Lie-

besabentheuer gefunden. In der ursprünglichen Satyre, die verloren gegangen, mag die Hindeutung gegeben worden seyn, daß die Päpstin Johanna (d. i. Johann XII.) zwischen den Päpsten Leo und Benedict regiert habe; in den folgenden Zeiten, wo man die Satyre für eine wirkliche Geschichte nahm und die Päpstin Johanna in die Papstverzeichnisse einreihte, suchte man nach, wo ihr zwischen einem Leo und Benedict der Platz angewiesen werden könnte. Man fand solche Namen zuerst um die Mitte des neunten Jahrhunderts vor und daher reihten die spätern Interpolatoren die Johanna Papissa hier ein, anstatt daß sie hundert Jahre später hätte gesetzt werden sollen: denn der abgesetzte Papst Johann XII. wurde, wie der schmähsüchtige Liutprand erzählt, nach Leo VIII., den der Kaiser eingesetzt hatte (963), durch seine Freundinnen Johanna, Raineria, Stephania wieder zurückgerufen und mit dem Pontificat bekleidet. Nach seinem abentheuerlichen Tod (Mai 964) wählten die Römer zu seinem Nachfolger Benedict V. Aschbach.

Johannboniten, s. Augustiner.

Johannes Andreä, s. Decretalen-Sammlungen.

Johannes Antiochenus, Bischof, s. Ephesus (Synode).

Johannes, Apostel und Evangelist. Ueber sein Leben ist in den Artikeln Apostelbilder und Apostelfeste in der Kürze gehandelt, über seine Schrift Apokalypse vgl. man diesen Artikel. Hier wird nur von seinem Evangelium und seinen Briefen gesprochen.

I. Evangelium.

Es lassen sich in dem Evangelium des Johannes A) dem Gesammtinhalte nach drei Haupttheile unterscheiden. Erster Haupttheil: Begriff der Geschichte Jesu Christi. Cap. 1, 1—18. — Zweiter Haupttheil: Begebenheiten aus dem öffentlichen Leben Jesu Christi. I. Begebenheiten aus der Zeit vor der Verhaftung des Täufers. Cap. 1, 19—3, 36. J. 30. — II. Begebenheiten aus der Zeit von der Verhaftung des Täufers bis zu dem ungenannten Feste. Cap. 4. J. 30—31. — III. Begebenheiten von da bis zum Laubhüttenfest des Jahres 31. Cap. 5, 6. — IV. Begebenheiten von da bis zum Fest der Tempelweihe desselben Jahres. Cap. 7—10, 21. — V. Begebenheiten von da bis zu seiner letzten Reise nach Jerusalem zum Pascha des J. 32. Cap. 10, 22—11, 57. — Dritter Haupttheil: Die Geschichte von Jesu Leiden, Tod und Auferstehung. Cap. 12—21.

Daß B) diese Darstellung der Geschichte Jesu Christi von einem Zeitgenossen und Augenzeugen herrühre, und daß dieser kein anderer als Johannes der Apostel war, ist nicht zu widerlegen. Jenes, nämlich seinen Ursprung von einem Augen- und Ohrenzeugen, ist im Buche selber ausgesprochen (19, 35 u. 21, 24).

Dasselbe erhellet aus der Beschaffenheit der Erzählungen selber, nämlich

1) aus der Umständlichkeit und Genauigkeit, mit welcher die Gespräche des Herrn wiedergegeben sind. — Mehrere Vorträge Jesu

wurden durch Einsprache Einzelner oder Einiger aus der Menge unterbrochen, und folgten daher weniger ihrem eigenen Gang als den Einwendungen der Gegner. Doch suchte sie der Herr meist wieder auf den Gedanken zurückzubringen, von dem er ausgegangen ist. In der Rede 7, 14—36 wurde er dreimal durch Widerreden, und einmal durch einen Anschlag auf seine Freiheit, V. 20. 27—33. 35; in dem Vortrage 8, 12. C. 9, nicht weniger als zehnmal durch Einwürfe gestört, V. 13, 19, 22, 25, 33, 39, 41, 48, 52, 57. Wer immer die Abwechslung der Einreden, die Wendungen und Umwege, die das Gespräch genommen hat, nicht selbst gehört hätte, wie hätte er alle diese Besonderheiten wissen können? — Selbst in vertraulicher Anrede des Herrn an seine Jünger weiß der Erzähler 13, 36, Cap. 15, welche Frage Petrus, welche Besorgniß Thomas, welchen Wunsch Philippus, welch' ein Bedenken Judas, nicht der Ischkariothe, eingeworfen hat, 14, 5, 8, 22. Aehnlich 12, 20, 23. 6, 5—10. cf. Matth. 14, 15, 18. Mrc. 6, 35, 38. Luc. 9, 12, 13.

2) Aus der Ausführlichkeit und Sorgfältigkeit, womit die Verrichtungen Jesu erzählt werden. So ist z. B. die Heilung des Blindgebornen, 9, die Erweckung des Lazarus, 11, 1—46, bis ins Kleinste ausgeführt. Es kann nicht umständlicher die verschiedene Theilnahme der Anwesenden, ihre Meinungen, ihre Reden, ihr Betragen und die Zufälligkeiten im Thatbestande in ein Gemälde voll Leben und Bewegung zusammengefaßt werden, als es in unserem Evangelium geschieht. Es läßt sich in den Anreden der gegenwärtige Zuhörer, in den Vorfällen der Zuschauer nicht verkennen.

3) Aus der Genauigkeit der Zeitangaben, und aus einigen anderen Umständen, die nur ein Zeitgenosse und Augenzeuge wissen kann.

Im Bewußtseyn der Kirche war dieser Augenzeuge kein anderer als Johannes der Apostel. Gleich bei seiner Herausgabe hat es die Beurkundung dessen empfangen, daß es von dem Jünger geschrieben sey, den der Herr liebte (21, 24. vgl. v. 20.). Ein Schüler des Johannes, Papias (Eusebius h. e. III. 39), der Bischof zu Hierapolis in Phrygien, blühend ums J. 116—120, und ein anderer, der von Johannes selbst zum Bischof in Smyrna eingesetzte Polykarpus (in seinem ums J. 108 gesch. Brief an die Philipper c. 6. 7.) benützen den ersten Joh. Brief (4, 3.) und berufen sich auf ihn, welcher nach Inhalt und Veranlassung so enge mit unserem Evangelium zusammenhängt, daß diejenigen, welche jenen als Joh. Brief kennen und gebrauchen, auch das Evangelium als Werk des Apostels müssen gekannt haben. Vom J. 140 an wird das Evangelium des Johannes schon von dem Häretiker Valentinus und dessen Schülern in einzelnen Stellen citirt, dogmatisch benützt und commentirt; wie denn auch die Montanisten (v. 150 an) ihre Meinung vom Paraklet auf dasselbe (namentlich auf Joh. 16) stützten. Justinus, M., hat unser Evangelium offenbar vor sich, wie seine zwei 140 und 165 verfaßten Schriften bezeugen. Und Athenagoras, dessen Apologien um das J. 170 geschrieben sind, hat Joh. 10, 30. 38. vor Augen. Um das J. 172

nennt Theophilus von Antiochien (ad Autolyc. l. II. c. 22.) ausdrücklich Johannes als den Verfasser unseres Evangeliums, und ebenso Irenäus, der ums J. 192 sein drittes Buch gegen die Häresien schrieb (adv. haer. III. 1.), und der nach seiner Verbindung mit Polykarp zugleich auch als Gewährsmann für diesen gelten muß.

Um diese Zeit (c. 192) verleitete der Widerspruch gegen die Lehre der Montanisten von den Geistesgaben und gegen den Chiliasmus Einige, die Joh. Schriften dem Apostel abzusprechen und dem Cerinthus beizulegen (Epiphan. haer. LI. n. 3. 34.), allein mit so geringem Erfolge, daß weiter kein Zweifel mehr sich erhob, und Eusebius in der Hälfte des 4. Jahrh. das Evangelium des Johannes zu den allgemein als ächt anerkannten apostolischen Schriften zählt (H. E. l. III. c. 25.).

Die Zweifel und Bedenken hinsichtlich des Johanneischen Ursprungs des Evangeliums von den antimontanistischen Gegnern desselben im zweiten Jahrhundert („Aloger" nennt sie Epiphanius a. d. a. St. n. 3.), bis auf die übrigens selbst in der neuesten Zeit auf dem Rückwege von der Läugnung begriffene negative Kritik unserer Tage sind ziemlich gleicher Art. Die namhaftesten Zweifelsgründe sind folgende: 1) „Zu verwundern sey, daß der von dem Joh. Ursprung des vierten Evangeliums fest überzeugte Irenäus kein Zeugniß dafür aus dem Munde des hl. Polykarpus, seines Lehrers und des hl. Johannes Schülers anführe". (Strauß Leben Jesu, 2. Ausg. I. 72.). — Es wäre aber die feste Ueberzeugung des Irenäus gar nicht begreiflich, wenn sie ihm nicht von Polykarp beigebracht oder bestätigt worden wäre. 2) „Nach Johannes war Jesus vor seiner letzten Festreise schon bei vier Festen in Jerusalem, und außerdem Einmal in Bethanien gewesen, hatte längere Zeit in Judäa, und auf der Durchreise auch in Samaria gewirkt. Die Synoptiker aber stellen die Sache so dar, als wäre Jesus vor seiner letzten Reise nach Jerusalem nicht über Galiläa und Peräa hinausgekommen." (Ebd. S. 486.) — Ein Widerspruch läßt sich aus diesem Umstande nur unter der grundlosen Voraussetzung ableiten, daß die in Jerusalem begonnene apostolische Predigt auch die Thaten Jesu in Jerusalem und Judäa gleich anfangs habe in sich aufnehmen müssen. Aehnlich verhält es sich mit dem Vorgeben 3) „nach dem vierten Evangelium hätte die öffentliche Wirksamkeit Jesu mehr als zwei Jahre gedauert, während die Synoptiker dieselbe auf Ein Jahr beschränken." (Winer, bibl. Real. Bd. I. S. 666.) Dasselbe hat zur Voraussetzung die unbegründete Annahme, daß in den drei ersten Evangelien die Reisen nach Jerusalem müßten angegeben seyn. 4) „Die Reden Jesu in dem vierten Evangelium unterscheiden sich auffallend nach Inhalt und Form von denen der drei ersten Evangelien." (Strauß a. a. O. S. 733.) Was den Inhalt betrifft, so gilt dieß ohnehin nicht durchaus, erklärt sich aber vollständig aus den eigenthümlichen Veranlassungen, Umständen und Zwecken der von Johannes aufgezeichneten Reden des Herrn (Hug, Einl. III. Ausg. Bd. II. S. 205 ff.). Die eigenthümliche Form aber weist eben auf die Individualität des Johannes hin. (Zu vergl. besonders Dr.

Adelb. Maier Com. über das Evang. des Johannes. Karlsr. u. Freib. 1843. Bd. I. Einl. §. 5. 6.)

Nunmehr wendet sich unser Augenmerk C) auf das Verhältniß des Johanneischen Evangeliums zu den drei ersten Evangelien. Unverkennbar ist das vierte unserer Evangelien zunächst Erzählung wie die drei ersten, und der Gegenstand seiner historischen Darstellung derselbe, wie bei ihnen — nämlich die Person und das Wirken Jesu Christi. — Aber ebenso gewiß zeichnet sich das vierte Evangelium sowohl durch Erhabenheit als durch Innigkeit vor den früheren aus; wie denn aus diesen Gründen Johannes der Evangelist von Alters her auf Abbildungen das Attribut des Adlers hat, und — nach der Innigkeit und Tiefe des Gefühls, welches sein Evangelium ausspricht — der jungfräuliche genannt wird, παρθένιος. Epiphan. haer. LXX. n. 10. Hieron. cont. Jovin. I. 26.

Was nun die Erhabenheit der Person und Geschichte Jesu Christi im Joh. Evangelium anbelangt: so hat theils Unkenntniß der übrigen neutest. Schriften, theils Mangel an Fähigkeit zur Aufnahme des Gesammtbildes von dem Erlöser von Kaiser Julian (bei Cyrill. Al. adv. Jul. l. x. c. 1. vgl. Iren. adv. h. l. III. c. 3 §. 4.) an die Behauptung hören lassen, der Johanneische Christus sey ein ganz anderer, als der, dessen Geschichte die Synoptiker beschreiben, in welchen so wie auch bei Paulus namentlich die göttliche Natur des Erlösers nirgends ausgesprochen sey. Mit Recht hat dagegen Cyrill von Alexandrien auf Paulus (Röm. 9, 5. 8, 9. 1. Cor. 2, 8.) hingewiesen. Es erhellt übrigens die Nichtigkeit jener Behauptung auch aus den drei ersten Evangelien selber.

Die dem Joh. Evangelium eigenthümliche Erhabenheit hat sonach ihren Grund nicht in der Besonderheit des Gegenstandes seiner Geschichtschreibung, sondern in der Eigenthümlichkeit seiner Betrachtungsweise der Geschichte. Der schlichten Auffassung der ersten Evangelien stellt sich Jesus nach der Beschaffenheit seines Eintritts in die Erde, seiner Entfaltung, seiner Lehre, seiner Handlungen und Schicksale als Derjenige dar, welcher die Erwartungen der Menschheit, insbesondere der jüdischen von einem Befreier und Beseliger auf eine wundervolle Weise erfüllt hat. Diese Erfüllung nun beschreiben sie in ihrer irdischen Verwirklichung vom Zeitpuncte des Eintretens Jesu in die Menschheit bis zu dem seines Wegganges. Es begreift sich aber die Geschichte überhaupt, und die Geschichte des Heils insbesondere, nur aus dem Wesen des Herrn der Geschichte, also Gottes, aus der Natur und Bestimmung des Menschen, aus den ewigen und nothwendigen Beziehungen des Menschen zu Gott und Gottes zu den Menschen. Diese Momente bilden den Geist aller Geschichte, und jeder geistvollere Beobachter richtet auf sie sein Augenmerk. Das Leben Jesu nun bietet in seinen Thaten und Lehren einen unerschöpflichen Reichthum von Aufschlüssen über jene Factoren aller Geschichte und über den Abfluß insbesondere der Heilsgeschichte aus ihnen; auf der anderen Seite ist Johannes eine durchaus speculative (tiefsinnige, nicht dialektische, namentlich nicht formell-dialektische) Persönlichkeit,

und sonach seine Geschichtsbetrachtung nothwendig auf jene Momente gerichtet. Demgemäß ist sein Evangelium das geistreiche. Das Wesen Gottes in sich, sein Verhältniß zur Welt und insbesondere zur Menschheit; die Natur und die Bedürfnisse der letzteren, ihr Ursprung, ihre Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft — sind es, was er in der Geschichte Jesu erforscht, und wonach er diese darstellt. Gott, sein unsichtbares Wesen und seine sichtbar gewordene Herrlichkeit, sein Wort und sein Geist, sein Licht und Recht, seine Macht und Liebe bilden die theologischen; Leben und Tod; Licht, Wahrheit, Finsterniß, Lüge; Freiheit und Knechtschaft, Geist und Fleisch; Geburt und Wiedergeburt — bilden die anthropologischen Kategorien, die durch sein Evangelium hinlaufen. Dadurch erhielt aber sein Evangelium von selber den Charakter des Großartigen, Erhabenen und Geistreichen, und seinen Unterschied von den früheren. Es ist eine Weltgeschichte verlaufend in den Ereignissen von drei und dreißig Jahren, verkündet in den Unterweisungen eines dreijährigen Lehramtes; die Gottheit menschgeworden, die Menschheit der Gottheit geeinigt in Einer Persönlichkeit. So unterscheidet sich die synoptische Darstellung von der Johanneischen; aber beide gehören zusammen wie Erde und Himmel, Menschheit und Gottheit, Zeit und Ewigkeit, Erscheinung und Wesen, Geist und Leib. Und Johannes hat mit seiner eigenthümlichen Darstellung ein wesentlich christliches Bedürfniß befriedigt; Euseb. h. e. 17. 44., was die Kirche so auszeichnete, daß er der Θεολόγος vorzugsweise genannt wurde. (Chrys. Athan. Cyrill. Al., Theophyl. vgl. Suicer. Thes. s. h. v.) Hiemit in Zusammenhang steht die Innigkeit und Lebenswärme, welche das Joh. Evangelium auszeichnet; wegen welcher Johannes der jungfräuliche Evangelist, sein Evangelium aber „das Herz Jesu" genannt worden ist, und welche die Legende von dem noch im Grabe athmenden Johannes in dem lieblichsten Gewande darstellt. (Vgl. die Legende bei Aug. in Jo. 124. n. 4. Phot. cod. 229. zur Lit. Calmet. de obitu S. Joann. Ev. in Diss. T. III. 239 ff. Vgl. auch ad Joh. 21, 23.)

Die drei ersten Evangelien bestehen aus Aufzeichnungen von Thatsachen und Lehrvorträgen, die die Verfasser zum Theil aus eigner Erfahrung verfertigt, zum Theil vorgefunden, aufgesucht, geprüft und verbunden haben. Sie verhalten sich als Schriftsteller zu ihrem Gegenstande mehr äußerlich, ihr Standpunkt ist der objective, ihr Geschäfte ein historisches und historisch-kritisches.

Anders Johannes: Wie bereits bemerkt worden, enthält die ganze Beschaffenheit des Evangeliums Merkmale der Augenzeugenschaft seines Urhebers, und für die Richtigkeit der Substanz der einzelnen Berichte zeugen überdieß die drei ersten Evangelien in der Uebereinstimmung der gemeinschaftlichen Angaben, in dem Ineinandertreffen derselben, in der Bestätigung, welche sie sich gegenseitig geben.

Dabei aber ist Johannes in den Inhalt dessen, was er erzählt, eingegangen, hat die Geschichte Jesu Christi in sich aufgenommen, sich nach ihr gestaltet, und gibt sie nunmehr wieder so aus sich, wie sie in ihm lebt; daher die Innigkeit seines Evangeliums, das-

selbe ist nichts anderes als sein Inneres, sein Glauben, Lieben und Streben; daher die Lebenswärme, es ist der Herzschlag des Evangelisten, der, wie er Christum in sich aufgenommen, in Christo ewig lebt und sein Leben durch sein Evangelium fort und fort kund thut.

Demgemäß ist sein Standpunkt der subjective. Es ist aber nicht die falsche, den historischen Stoff alterirende Subjectivität, die uns in dem Joh. Evangelium entgegentritt, sondern die rechte, welche sich ihm zuerst treu hingibt, und daher auch in der freien Wiedergabe des Angeeigneten glaubwürdig ist. Spricht also, was nicht zu verkennen ist, Christus im vierten Evangelium mit der Zunge des Johannes, so fühlt Johannes hinwiederum mit dem Herzen Christi. Und bei dem Allen ist der Evangelist über des Herrn Gedanken und seine eigenen sich so klar, daß er z. B. sogar des Zeitpunkts sich wohl erinnert, wo Beide noch verschiedene waren; vgl. Joh. 2, 22., 6, 72., 7, 37 ff., 11, 11 ff., 12, 16. 32 f., 13, 27 f., 21, 23.

Wir kommen sofort auf das Verhältniß des Joh. Evangeliums zu den synoptischen hinsichtlich des aufgenommenen Stoffes.

Das Verhältniß ist thatsächlich folgendes:

1. Mit den drei ersten Evangelien gemeinschaftlich, übrigens mit solchen Besonderheiten, dergleichen auch unter den einzelnen Synoptikern vorkommen, erzählt Johannes a) die Ankündigung Jesu durch den Täufer Joh. 1, 19—34. b) Die Speisung der Fünftausend und das Wandeln auf dem See. 6, 1—21. c) Das Gastmahl zu Bethanien. 12, 1—8. d) Den feierlichen Einzug zu Jerusalem. 12, 9—19. e) Die Feier des letzten Mahles. 13. f) Die Geschichte des Leidens, Sterbens und der Auferstehung. 18—20. 2. Alles Uebrige, was die drei ersten Evangelien enthalten, findet sich in dem vierten nicht, mit Ausnahme der Sentenzen. 4, 44., 13, 16. 20. 3. Dagegen bilden nun den bei weitem größten Theil des Evangeliums Begebenheiten, Thaten und Lehrvorträge Jesu in Judäa, meistens in Jerusalem, aus Veranlassung von Festreisen Jesu dahin, wovon die ersten Evangelien schweigen; welche ihrerseits meistens Thaten und Reden Jesu in Galiläa berichten. 4. Während die drei ersten Evangelisten bei ihren Berichten über das öffentliche Leben Jesu von der Gefangennehmung des Täufers ausgehen, erzählt uns Joh. 1—3. eine Reihe von Begebenheiten, welche der Zeit angehören, in welcher Jesus und Johannes noch neben einander wirkten; und auch der Inhalt des 4. Cp. fällt noch vor den Beginn der synoptischen Berichte über das öffentliche Leben Jesu, jedenfalls 4, 1—41.

Ueber dieses Verhältniß hat sich schon bei Eusebius (h. e. III. 24.) und Hieronymus (de vir. ill. c. 3.) das Urtheil gebildet, daß das vierte Evangelium die drei ersten dem geschichtlichen Inhalte nach zu ergänzen bestimmt gewesen sey; entweder in dem Sinne: Johannes habe unsere schriftlichen Evangelien vor sich gehabt, und zu ihrer Vervollständigung unser viertes Evangelium verfaßt; eine Annahme, welche freilich nicht ohne Schwierigkeiten ist.

Oder aber in dem Verstande: „das vierte Evangelium setzt Bekanntschaft seines Urhebers und seiner ursprünglichen Leser mit anderweitigem Stoffe zur Geschichte Jesu Christi und zwar in dem Umfange und von der Beschaffenheit voraus, wie derselbe in den drei ersten Evangelien schriftlich auf uns gekommen ist. Es selbst sey mit Rücksicht auf diesen Stoff verfaßt und eigne sich ausnehmend zur Ergänzung und genaueren Bestimmung desselben". Diese Vorstellung wird durch die ganze Einrichtung des vierten Evangeliums, sodann aber durch die Aeußerung 3, 24. 1. geboten; durch keine der gegen die andere Ansicht gerichteten Schwierigkeiten gedrückt; und bei ihr erklärt sich wohl, wie die von Eusebius und Hieronymus aufbewahrten Angaben entstehen konnten. Der reine Kern derselben nämlich war, daß durch das vierte Evangelium die drei ersten ihrem Stoffe nach ergänzt würden. Als aber diese schriftlich verfaßt vorlagen, nahm die ursprüngliche Nachricht das Gewand an, daß die Aufzeichnungen jenes Stoffes durch das vierte Evangelium haben ergänzt werden sollen.

Doch es tritt nunmehr die Aufgabe ein, uns die Entstehung des vierten Evangeliums zu denken.

a) Die Predigt der Apostel von Jesus Christus nahm ihren Anfang in Jerusalem (Act. 2.), und ihr Inhalt war: Jesus der Gekreuzigte, Gestorbene und Auferstandene (vgl. Act. 2, 22—28., 3, 12—15., 4, 8—12., 1 Cor. 2, 2.). Das nächste Bedürfniß für die Glaubensverkünder war demgemäß, der Geschichte des Leidens, Todes und der Auferstehung Jesu sich ausführlicher und im Zusammenhange zu erinnern, oder nach ihr sich zu erkundigen; was sich daran ganz natürlich anschloß, war eine Aufzeichnung der Predigt von dem Gekreuzigten und Verherrlichten. Von solchen Aufzeichnungen ist uns aufbewahrt

die Predigt des Matthäus im Evangelium des Matthäus,
" " " Petrus " " " Marcus,
" " " Paulus " " " Lucas,
" " " Johannes " " " Johannes.

Es lag in der Natur der Sache und dem Zwecke der Aufzeichnungen, daß jene Uebereinstimmung in den Hauptmomenten, dagegen große Mannigfaltigkeit in der Einzeldarstellung erscheinen mußte, welche unsere vier Evangelien aufweisen.

b) Diejenigen, welche sofort durch die Predigt zu Schülern wurden, erhielten über die sonstige Erscheinung, die Thaten und Lehren Jesu Christi ausführlicheren Unterricht (Act. 2, 42.). Hier trat aber ein Unterschied ein zwischen dem, was sich mit Jesus in und bei Jerusalem zugetragen hatte, und dem, was in den entfernteren Gegenden des Landes vor sich gegangen war. Jenes war allbekannt (Act. 26, 26. 1., Joh. 18, 29. 2.), und es konnte daher einfach darauf hingewiesen werden; einer Aufzeichnung bedurfte es nicht. Dieses dagegen war erst noch mitzutheilen, und zu diesem Behufe zu erfragen und zusammenzustellen. Die Ergebnisse dieser Thätigkeiten sind uns in den drei ersten Evangelien aufbewahrt. Wie

Matthäus dasjenige, was Jesus außerhalb Jerusalems und Judäas lehrte und that, vortrug, zeigt das erste Evangelium. Da er dieselben zuerst aufzeichnete, so wurde Form und Sprache seiner Darstellung der Typus des evangelischen Unterrichtes in diesem Theile auch für andere apostolische Lehrer; daher die vielfache Verwandtschaft des Marcus mit ihm, der übrigens die petrinische Katechese gibt; Lucas aber gibt eine Sammlung dessen, was er aus dem Unterrichte der apostolischen Lehrer überhaupt über das Wirken Jesu in Galiläa in Erfahrung gebracht hatte.

c) Der Stoff nun der Geschichte Jesu Christi bis zu seinem Leiden vertheilt sich von selbst in zwei Zeitabschnitte, nämlich 1. in die Periode des öffentlichen Lebens Jesu, 2. in die Periode seiner Kindheit und Jugend. Die Gränze der öffentlichen Wirksamkeit Jesu bildete, wie vorwärts das Leiden Jesu, so rückwärts die Gefangennehmung des Täufers (Apg. 10, 37.), weil erst mit dem Ende der öffentlichen Thätigkeit des Vorläufers die messianische Wirksamkeit Jesu bestimmt genug hervortrat. Die Thätigkeit des Täufers aber bildete wie im wirklichen Verlaufe, so auch in der Darstellung desselben, die Einleitung zu jener. Die Predigt des Petrus ging weiter, als bis auf diese Zeit gar nicht zurück (vgl. Act. 10, 37.), und so beginnt denn auch das von ihm abhängige Evangelium des Marcus mit dem Auftritte des Täufers. — Matthäus dagegen und Lucas bringen auch über die Geburt und Jugend Jesu Nachrichten.

d. Der evangelische Unterricht bekam hierdurch folgende Haupttheile:

I. Die Kindheits- und Jugendgeschichte.

II. Die Geschichte des öffentlichen Wirkens Jesu in Galiläa.

III. Die Leidens- und Verherrlichungsgeschichte.

Und in dieser Gliederung wurde er von Jerusalem aus auch in den auswärtigen Ländern vorgetragen, wie die für Nichtpalästinenser bestimmten Evangelien des Marcus und Lucas bezeugen.

e. Hieraus aber erwuchsen folgende bedeutendere Differenzen zwischen dem Umfang der wirklichen Geschichte Jesu Christi und ihrer Erzählung in der evangelischen Katechese.

α) Die Wirksamkeit Jesu von der Versuchung an bis zu seiner durch die Verhaftung des Täufers veranlaßten Rückreise nach Galiläa war in der katechetischen Unterweisung über die Geschichte Jesu nicht bedacht.

β) In dem Abschnitte über das öffentliche Leben Jesu fehlte die Schilderung seiner Thaten und Lehren in Judäa und insbesondere zu Jerusalem.

γ) In wie langer Zeit sich die aus dem öffentlichen Leben Jesu erzählten Begebenheiten zugetragen haben, darüber fehlte es an Angaben.

f. In der eben erwähnten Beschaffenheit war, wie nicht zu bezweifeln, die Unterweisung auch denjenigen Christen gegeben worden, zu welchen nachher Johannes kam. Er erzählte ihnen sofort Jesum den Gekreuzigten und Verherrlichten so, wie wir es in seinem Evangelium Cp. 18—20. sehen und verfaßte für sie theils zur bleibenden Erinnerung an Jesu Leiden und Tod, theils zur Vervollständigung ihres vorher empfangenen evangelischen Unterrichts das vierte Evangelium.

In diesem Sinne erscheinen sonach die Angaben des Eusebius und Hieronymus in ihrer Wahrheit.

Indessen haben wir mit dem Bisherigen die Beschaffenheit des vierten Evangeliums noch nicht vollständig erklärt; vielmehr tritt jetzt eine Formfrage ein. Eine Schrift, so kann man mit Recht sagen, deren bei Weitem größter Theil eine solche Ergänzung von anderweitigen geschichtlichen Darstellungen ist, daß ihre Bestandtheile in die Fugen der letzteren eingreifen, wie sie denn zuvor aus denselben gefallen sind, muß auch in ihrer Form die Merkmale ihres Ursprungs und ihrer Bestimmung tragen, und sich nicht wie ein in sich geschlossenes Ganzes ausnehmen. — Hat das vierte Evangelium diesen Charakter? Der Geist, der in demselben wehet, ist überall der gleiche, und durch ihn sind auch alle einzelnen Bestandtheile innerlich geeinigt. Aber wir fragen hier nach der Form, nach der Beschaffenheit des durch die stylistische Verknüpfung der Begebenheiten bewirkten Zusammenhangs; und dieser bejaht obige Frage.

1) Sogleich die erste Geschichtsgruppe (das erste Bekanntwerden Jesu) Cap. 1, 19—2, 11, führt sich ganz aphorismenartig ein. Die Anknüpfungen im Folgenden sind zum großen Theil ganz unbestimmt, und häufig blos grammatisch, während da, wo die zusammengestellten Geschichtstheile wirklich zu einander gehören, wie namentlich in den Einzelheiten einer größeren Erzählung, auch die Art ihrer lexikalischen Verbindung eine ganz bestimmte ist.

2) Aus bedeutenden Zeitabschnitten erzählt Johannes nur ganz Weniges, z. B. aus der Zeit vor dem Paschafest des Jahres 31 bis zum Laubhüttenfest desselben Jahres nur die Speisung der 5000, das Wandeln auf dem See und die Rede vom Genusse seines Fleisches und Blutes (Cap. 6). Ueberhaupt die zwischen den Festtagen liegenden Begebenheiten sind meistens übergangen.

3) Daß selbst die mechanische Verbindung unseres Evangeliums ursprünglich keine durchaus feste und vollständige war, zeigt

a) der Abschnitt von der Ehebrecherin (Joh. 7, 53—8, 11), welchen zwar viele Handschriften, Uebersetzungen und Commentatoren im Alterthume in seiner heutigen Stelle hatten, noch mehrere aber, und ältere und angesehenere theils gar nicht, theils aber am Ende des Evangeliums, oder nach Joh. 7, 36, oder gar nach Luc. 21, 38. (Feilm. Einl. ins N. T. 2. Aufl. S. 248 ff.).

b) Das letzte Hauptstück ist bis V. 23 unverkennbar ein zwar von Johannes herrührender, aber erst dem mit Cap. 20, 30, 31 bereits geschlossenen Evangelium beigegebener Bericht, endlich

c) Die Verse des 21. Cap. 24, 25 sind mehr als wahrscheinlich ein von Schülern des Evangelisten herrührendes Zeugniß von der Aechtheit und Glaubwürdigkeit des Evangeliums. (Adalb. Maier a. a. O. S. 18 ff.).

Fassen wir nunmehr zusammen, was sich uns über den Ursprung des

vierten Evangeliums und sein Verhältniß zu den drei ersten ergeben hat, so müssen wir sagen:

Das vierte Evangelium besteht, außer der Johanneischen Predigt von Jesu Leiden, Tod und Auferstehung, aus Aufsätzen, welche von Johannes zur Ergänzung der von Jerusalem aus üblich gewordenen Katechese über die Geschichte Jesu verfaßt, von einem oder mehreren seiner Schüler aber zusammengestellt worden sind.

Was das Letzte, die Theilnahme von Schülern Johannis an unserem vierten Evangelium betrifft, so ist dieselbe durch Nachrichten theils im Allgemeinen bezeugt, theils insbesondere hinsichtlich der äußerlichen Gestalt desselben ausgesagt.

Jenes in den Angaben des Theodorus Mopsv. in der Catena in Ev. Joh. (ed. Cord.) und des Hieronymus (catal. cap. 9), welche aussagen, Johannes sey durch seine Schüler zur Abfassung des Evangeliums veranlaßt worden, und in der des muratorischen Fragments, welche den Schülern des Johannes überdieß einen Antheil am Inhalte des Joh. Evangeliums zuschreiben; dieses aber in der uralten Angabe eines Ungenannten (in des Corderius Catena), Johannes habe sein Evangelium dem Papias dictirt, und in der von der Athanas. Synopse (Opp. III. 202) mitgetheilten Notiz, das Evangelium des Johannes sey zu Ephesus von Gajus herausgegeben worden. (Vgl. auch Ad. Maier a. a. O. S. 84,85).

E. Ort und Zeit der Abfassung. In der eben angeführten Notiz heißt es, das vierte Evangelium sey von Johannes während seiner Verbannung auf Patmus geschrieben, in Ephesus aber durch Gajus herausgegeben worden. Aehnlich äußert sich Dorotheus von Tyrus († 362) (Max. Bibl. Patr. T. III. p. 421. Lugd. 1677). Und hiermit trifft Irenäus zusammen (adv. haer. III. 1. De W. 164. vgl. Euseb. V. 8), welcher nach Ephesus zwar die Herausgabe des Evangeliums, nicht aber die Entstehung desselben verlegt. Die übrigen Angaben über den Ort theilen sich in die Stadt und die Insel. Für Ephesus erklären sich die Unterschriften mehrerer alten Uebersetzungen; Patmus wird von Hippolytus (de XII Apostolis), Theophylakt, Eutychius und vielen Subscriptionen der Handschriften genannt.

Wie die Sache hiernach liegt, ist für die Entstehung des Evangeliums auf Patmus das Meiste, für den Ursprung zu Ephesus das Wenigste.

Es sagt aber nur eine einzige der Angaben, daß das Evangelium in Patmus herausgegeben worden sey, während für die Herausgabe zu Ephesus die zuerst genannten Auctoritäten sind. Sonach sind wir auf die Annahme der Aussage in der athanasianischen Synopse hingeführt, welche noch dazu erklärt, wie einige, welche den letzten Act des Werdens unseres Evangeliums, die Publication, von dem ersten, der Niederschreibung, nicht trennten, nach Ephesus die ganze Abfassung desselben verlegen konnten.

Die Angabe der athanasianschen Synopse empfiehlt sich aber auch durch

die Natur der Verhältnisse. Zu Ephesus nämlich hatte der Apostel weder Muse noch Bedürfniß zu schriftstellerischen Arbeiten; dagegen ward ihm beides während seiner Verbannung auf der einsamen Insel. Andererseits aber war diese der Ort nicht zur Veröffentlichung; hiezu eignete sich Ephesus, die Hauptstadt von Kleinasien, auch die christliche Metropole (Act. 19, 10) für die ganze Umgegend, und die Heimath so vieler angesehener Freunde und Schüler des Johannes.

Daß der Apostel Johannes in Kleinasien, und daß er insbesondere in Ephesus gewirkt habe, ist eine Annahme, zu welcher der Ton und Inhalt der Briefe nöthigt, welche er in dem zweiten und dritten Hauptstücke der Apokalypse an die sieben Gemeinden: Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea richtet. Daß er „auf der Insel Patmos um des Wortes Gottes Willen und des Zeugnisses von Christo" gewesen, sagt er eben daselbst Cap. 1, 9.

Da nun Johannes seine Offenbarungen, zu welchen jene Briefe gehören, auf Patmus empfing, so ergibt sich, daß er vor seiner Verweisung nach der Insel in Ephesus und der Umgegend muß gewirkt haben. Dahin kam er aber vor dem Tode Pauli nicht, denn die in dessen letzten Jahren geschriebenen Briefe an den in Ephesus aufgestellten Timotheus erwähnen seiner nicht; dagegen hat es keine Unwahrscheinlichkeit, daß Johannes nach dem Tode des Paulus jene wichtigen Gegenden aufgesucht habe. Und hiermit treffen die Angaben des Alterthums zusammen, daß er, nachdem er schon unter Claudius (Epiphanius haer. LI. §. 33.), durch seine evangelische Thätigkeit Aufsehen erregt, sodann unter der Christenverfolgung des Nero zu Rom (Tertull. de praesc. c. 36) und auf dem Wege nach Ephesus (Phot. bibl. cod. 254) gelitten, sich an letzterem Orte aufgehalten habe bis zu seiner Verweisung nach Patmus unter Domitian (das. u. Euseb. h. e. III. 18. u. Chron. ad an. 14. Domitiani). Die seiner Gefangenschaft vorangehende Wirksamkeit in Ephesus und der Umgebung würde sonach in die Regierungszeit des Vespasian (69—79) und Titus (79—81), seine Verweisung nach Patmus in die des Domiti[illegible]n, also a. 81—96 fallen.

Nach Domitians Tod kam der milde Coccejus Nerva (von 96—98) auf den Thron, der gleich im Anfange seiner Regierung den wegen der Religion Vertriebenen die Rückkehr erlaubte; und nun nahm auch Johannes seinen Aufenthalt wieder in Ephesus (Euseb. h. e. III. 20), wo er sofort bis in die Regierung des Trajan hinein (a. 98—117) lebte. (Iren. II. 22. 5. III. 3. 4. Euseb. h. e. III, 23. Hieron. adv. Jov. I. 26 p. 279), und daselbst als ein beiläufig hundertjähriger Greis (Euseb. III. 31. V. 24. Hieron. de vir. illust.) starb.

Die Aufschreibung des vierten Evangeliums fällt also in die Jahre 81—96; die Herausgabe in den Zeitraum 81—100.

F. Die nächste Bestimmung des Evangeliums war für Ephesus [illegible]nd dessen christliche Umgebung; dieß ist die durch die Beschaffenheit

des Buches selber gerechtfertigte Ansicht aller der Kirchenschriftsteller, welche davon reden.

Frühzeitig hatten in Ephesus, wie aus Pauli Briefen zu ersehen ist, Häretiker einen nachtheiligen Einfluß auf die dortige christliche Gemeinde ausgeübt. Bald nach dem Tode Pauli, als Johannes in Ephesus wirkte, legten sich die sittenwidrigen Grundsätze in einem alles Gefühl und Gesetz verletzenden Benehmen gewisser Leute immer unumwundener, namentlich bei den sogenannten Nikolaiten (Apoc. 2, 6) dar, und der erste Abschnitt der geheimen Offenbarung ist gegen sie vorzugsweise gerichtet; doch geschieht eben in derselben (Apoc. 2, 2. 20) auch der falschen Apostel, und einer Satansschule (2, 9, vgl. V. 20. 24), und mithin irrthümlicher theoretischer Lehren Erwähnung. Diese Vorstellungen fand Cerinthus, der mit dem Johannes in Kleinasien zusammentraf, vor, schloß sich denselben an, und bereicherte dieselben durch seine aus der alexandrinischen Theologie, welche er in Aegypten hatte kennen gelernt, geschöpften Meinungen, und lehrte sofort in Kleinasien:

a) Ueberschätzung der alttestamentarischen Offenbarungen im Gegensatz zum Evangelium,

b) reinmenschlichen Ursprung der Person Jesu,

c) nur äußerliche, zufällige und vorübergehende Vereinigung des Messiasgeistes mit der Person Jesu,

d) Schöpfung der Welt und des Menschen durch einen sehr untergeordneten Geist.

Wie jene antinomistische Richtung das christliche Leben zerstörte, so zerstörte diese falsche Speculation den christlichen Glauben; und wie beides, das Leben und die Lehre der Häretiker, innig zusammenhing, so wirkte auch die Verunreinigung des christlichen Glaubens auf Verderbniß des Lebens, und umgekehrt. Woran sofort dem Johannes Alles liegen mußte, das war die Ueberwindung jener geschichtartigen Geisterlehre durch Erzählung der wahren Offenbarungsgeschichte, die Widerlegung der falschen Speculation durch eine auf der glaubwürdigen Geschichte ruhende, sie in sich aufnehmende und von ihr bestätigte, wahre Gnosis; endlich eine Vernichtung der schlechten sittlichen Grundsätze durch Erziehung und Pflege eines dem gesunden Glauben und Forschen entsprechenden Lebens. Hierauf war all' sein Sorgen und Lieben, sein Dulden und Entrüsten, seine mündliche und schriftliche Unterweisung gerichtet, und hiezu sollten denn auch seine schriftlichen Belehrungen über die Geschichte Jesu Christi, die unser viertes Evangelium bilden, dienen, wie er es selbst sagt Cap. 20, 31: Dies Buch ist geschrieben worden, A) auf daß ihr glaubet, daß Jesus ist a) der Christ, b) der Sohn Gottes, B) und daß ihr glaubend das Leben habet in seinem Namen.

Hiernach rechtfertigt sich denn auch das Wesen der Angaben des Alterthums über den Zweck des Evangeliums Johannis, nämlich des Irenäus, daß es gegen den Cerinthus und die Nikolaiten, und des Hieronymus, daß es gegen die Ebioniten gerichtet sey.

Weit weniger bestimmt und viel leiser ist der Gegensatz gegen solche Johanneschristen, die den Täufer über Jesus Christus setzten.

G) Zur Literatur: Unter den ältern Auslegern sind besonders zu nennen: Theophylactus († 1107) Commentar. in 4 Evangelia. Venet. Maldonatus († 1583) Comm. in 4 Evangelia. Par. 1668. Cornelius a Lapide († 1637). Comm. in 4 Evangelia. Antw. 1695. Unter den Neueren: Mayer, Beiträge zur Erklärung des Evangeliums Johannis, Linz 1820. Wirth, das Evangelium Johannis erläutert. 2 Thle., Ulm 1829. Klee, Commentar über das Evangelium nach Johannes. Mainz 1829. Die neueste Bearbeitung, welche durch Geist, Geschick und Fleiß den trefflichsten Leistungen auf dem Gebiet der Bibelforschung beigezählt werden muß, ist: Adalbert Maier, Commentar über das Evangelium des Johannes. Carlsruhe und Freiburg Bd. I. 1843. Bd. II. 1845.

II. Briefe. Erster Brief. Von Patmus aus hatte der h. Johannes seine Aufzeichnungen aus der Geschichte Jesu Christi nach Ephesus und in dessen Umkreis geschickt, um durch die schriftliche Kunde den mündlichen Unterricht, an welchem die unfreiwillige Entfernung ihn hinderte, zu ersetzen. Indessen schon in der Natur geschichtlicher Darstellung liegt es, daß die dogmatischen und ethischen Interessen der Unterweisung nicht so stark hervorgehoben und nicht so andringlich behandelt werden konnten, als das Bedürfniß der ephesinischen Gemeinden es wünschenswerth machte. Es lag darum dem h. Johannes sehr nahe, während seine evangelischen Aufzeichnungen in jenen Gemeinden vorgelesen wurden, ihre Wirkung durch ein darauf sich beziehendes Schreiben zu verstärken und zu ergänzen, welches wir in dem ersten Joh. Briefe erkennen, der sonach für dieselben Zwecke, an demselben Orte, um dieselbe Zeit und für dieselben Leser wie das Evangelium verfaßt worden ist. Der Brief ist ein vertrauliches Ermahnungsschreiben (λόγος παρακλήσεως), in welchem das Hauptaugenmerk des Verfassers auf Bewahrung und Bethätigung der in Jesu Christo gewonnenen Gemeinschaft mit Gott geht. Demgemäß warnt er vor Unterdrückung des Schuldgefühls, und gibt den Reuemüthigen die Hoffnung der Vergebung, 1, 8—2, 2. 3, 19 f.; dringt er auf werkthätige Sittlichkeit, 1, 5—7. 2, 3—11, insbesondere auf Bruderliebe 3, 11—18. 4, 7—12. V. 19—21, 5, 1—5, und zeigt die Unverträglichkeit der Liebe zur Welt und Sünde mit dem Charakter eines Gotteskindes, 2, 12—17. 3, 3—10. 5, 16—20; warnt er vor den falschen Lehrern, 2, 18—28. 4, 1—8; macht er aufmerksam auf die allseitige Beglaubigung der christlichen Wahrheit, 5, 6—15; gibt er die Kennzeichen einer wahren Gemeinschaft mit Gott an, 3, 23. 24. 4, 17, 18; tröstet er endlich bei den Verfolgungen der Welt, 3, 1. 2. — Alles dies aber ohne einen künstlichen Plan, sondern wie sich die Gedanken in seinem Gemüthe aneinanderreihen, mit Wiederholungen u. dgl., wie sie der Weise eines gemüthlichen und andringlichen Schreibens angemessen sind.

Zweiter Brief. Der zweite Brief, welcher an eine christliche Frau gerichtet ist, hat ähnliche Verhältnisse wie der erste, namentlich das Umsichgreifen der schon geschilderten Irrlehren theoretischer und practischer Natur im Auge; aber der Verfasser ist jetzt in christlicher Umgebung, V. 13, kann über sich verfügen, und ist in der Nähe der Empfängerin, die er bald zu sehen hofft, V. 11, 12. Der Brief muß also nach seiner Befreiung von Patmos, somit nach den evangelischen Aufzeichnungen und dem ersten Briefe verfaßt seyn. Da der Apostel nach seiner Freilassung Ephesus wieder zum Mittelpunkt seiner Thätigkeit machte, und von da aus die umliegenden Gemeinden besuchte, so ist dieser Brief in Ephesus selber oder in der Nähe verfaßt; V. 11 und 12 scheinen eben auf apostolische Rundreisen hinzudeuten. Inhalt, Sprache und Charakter des Briefes weisen dringend auf den Verfasser des ersten Briefes und des Evangeliums hin, also auf den Apostel Johannes; der sich der Kyria als πρεσβύτερος ankündigt, theils weil sein hohes Alter ihn vorzugsweise zu diesem Namen berechtigte, theils weil derselbe zugleich seiner kirchlichen Stellung zu der in einer einzelnen Gemeinde sich befindenden Kyria ebenso sehr, wie dem Verhältnisse zu dieser angemessen war. Der Apostel war nämlich für jede einzelne Gemeinde ein πρεσβύτερος im kirchlichen Sinne des Wortes. (Vgl. 1. Petr. 5, 1). — Es lebte aber im Anfange des zweiten Jahrhunderts in Ephesus auch noch ein anderer Johannes, der zum Unterschiede von Johannes dem Apostel ὁ πρεσβύτερος genannt wurde, wie wir aus Papias bei Euseb. h. e. III. 39 ersehen; und diesem legten nun wegen der Ueberschrift Viele unseren Brief bei, wie aus Euseb. h. e. III. 39. Hieron. catal. c. 9, 18 zu ersehen ist. Daraus erklärt sich nun, warum ihn die alte syrische Uebersetzung nicht aufnahm, und warum er von Origenes (Comm. in Joh. 6. Euseb. h. e. 6. 25), Eusebius (h. e. 3, 25.) und dem Verfasser der Jamben an Seleukus zu den Antilegomenen gezählt wurde, während ihn Irenäus schon (adv. haer. 1, 16. 3. 16) dem Apostel Johannes zuschreibt, und Clemens von Alexandrien (Strom. II. 15. Euseb. h. e. VI. 14) als einen Brief desselben Apostels kennt. Er wurde auch mit um so größerem Rechte in den Canon aufgenommen, je unwahrscheinlicher es ist, daß ein Anderer sich in der Weise, wie es bei unserem Briefe der Fall ist, in die Sprech- und Denkweise des Apostels Johannes hätte hineinfinden können.

Dritter Brief. Den dritten Brief richtete der h. Johannes um dieselbe Zeit und unter ähnlichen Verhältnissen an einen durch seine werkthätige Bruderliebe gegen alle Gläubige, insbesondere gegen Reisende und Glaubensprediger hervorragenden Freund, Namens Gajus, um ihm so wie einem gleichgesinnten Mitbruder Demetrius seine Zufriedenheit zu bezeugen, zu den Erweisungen derselben aufs Neue anzueifern, und das herrschsüchtige Benehmen eines gewissen Diotrephes zu mißbilligen. Da der ganz kurze auf rein örtliche und persönliche Einzelheiten sich beziehende Brief zu Erwähnungen beim christlichen Unterricht oder Glaubenskampfe keinen Stoff darbot, wurde er nicht sobald als andere aposto-

lische Schriften in weiteren Kreisen bekannt, und daher, als er später in die Oeffentlichkeit kam, von Manchen zu den Antilegomenen gezählt, von Einigen dem bereits genannten Presbyter Johannes zugeschrieben. (Hieronym. catal. vir. ill. c. 9, 18). Indessen verschafften ihm die Zeugnisse des Dionysius Al., Eusebius (Demonst. ev. 1. III. c. 5), Hieronymus (ep. 101 ad Evang.), Cyrillus von Jerusalem (Catech. IV. 3, 6) schon bei den africanischen Concilien des vierten Jahrhunderts die Anerkennung des apostolischen Ursprungs und Charakters. Mack.

Johannes Baptistes (der Täufer). Das Fest des hl. Johannes des Täufers ist eines der ältesten und höchsten der Kirche. Man findet es schon im Anfange des fünften Jahrhunderts, wie die noch vorhandenen Homilien des hl. Augustinus, des hl. Maximus von Turin, Leo's des Großen u. a. bezeugen, die es als allgemein bekannt und als längst eingeführt voraussetzen. Sagt ja der hl. Augustinus (Serm. 292 in nat. J. B.) ausdrücklich: „Wir haben dieses Fest durch die Ueberlieferung unserer Vorfahren erhalten, und überliefern es unsern Nachkommen zur frommen Nachahmung.“ Nach Baronius (Annal. ad annum 432) wurde es damals selbst in Aegypten gefeiert. Man kann daher ohne Bedenken annehmen, daß man schon im vierten Jahrhunderte die Feier desselben angefangen und mit dem Weihnachtsfeste in Verbindung gesetzt habe. Wenigstens läßt sich die Verehrung des Täufers bis in dieses Jahrhundert zurückführen; denn als man unter der Regierung des Kaisers Julian des Abtrünnigen im J. 362 bei der Zerstörung von Sebaste in Samaria, wohin von seinen Schülern sein Leichnam gebracht worden war, weil diese Stadt nicht zur Herrschaft des Herodes gehörte, die wunderbar geretteten Gebeine des Heiligen und dessen vollkommen erhaltenes Haupt wieder auffand; so wurde diesen Reliquien von den Gläubigen eine allgemeine Verehrung gezollt (Rufin. hist. eccl. lib. 11, cap. 28. — Theodor. hist. eccl. lib. 3, cap. 7.).

Als eines der höchsten Feste der Kirche wird es von dem Conc. Agath. im J. 506 (cap. 21) angeführt. Der Grund davon liegt in der Größe und dem hohen Werthe des Täufers. War ja, wie Jesus selbst sagt (Matth. 11, 11.) unter denen, die von Weibern geboren werden, kein Größerer aufgestanden als Johannes der Täufer — er, dem der hl. Augustinus (Serm. 2. de nat. J. B.) vor allen Patriarchen und Propheten mit Ausnahme des Sohnes der Jungfrau den Vorzug einräumt.

Dieses Fest ist nicht das seines Austrittes aus diesem Leben, wie sonst in der Kirche gebräuchlich ist (s. Festtage), sondern das seiner leiblichen Geburt, welche man feierte, entweder weil sie mit der des Erlösers in nächster Verbindung steht, oder weil sie im Evangelium wegen der dabei stattgefundenen wundervollen Begebenheiten besonders hervorgehoben wird. Doch war auch das Andenken an seinen Märtyrertod, den er als unerschrockener Bekenner der Wahrheit ungefähr im 32. Jahre seines Alters beiläufig zwei Jahre vor dem Kreuztode Jesu um die Zeit des Osterfestes litt, nichts ungewöhnliches, wie denn auch jetzt noch das Fest seiner Ent-

hauptung am 29. August gefeiert wird, welchen Tag schon das Martyrologium des hl. Hieronymus und das Calendarium des Johannes Fronto nachweisen.

Man hat, wie es scheint, den Tag seiner Geburt mit Bezug auf Luc. 1, 36. auf den 24. Junius, also sechs Monate vor der Geburt des Herrn festgesetzt; doch wurden auch — da er selbst (Joh. 3, 30.) erklärt: Er (Jesus) muß zu-, ich aber abnehmen, und da Augustinus (Serm. 12. in nat. J. B.) sagt: „Bei der Geburt des Johannes nahmen die Tage ab, und bei der Geburt Jesu zu" — die beiden Sonnensolstitien allegorisch-mystisch auf Christus und Johannes gedeutet, und der Geburtstag des ersten auf die Winter- und die des zweiten auf die Sommersonnenwende verlegt. Die Sonne des alten Bundes, dessen letzter Heiliger und Schlußstein gleichsam Johannes war, stieg hinab, und die Sonne des neuen Bundes stieg in Christus aufwärts. — Auf diese Weise war auch ein christliches Fest an die Stelle eines heidnischen getreten; denn in Rom feierte man im Junius das Fest der Vesta, der personificirten Feuerkraft. Auch die Perser hatten in diesem Monate ihre Feuerfeste. Spuren von den an denselben Tagen in uralter Zeit auf Bergen angezündeten Feuern, welche die auf ihrem höchsten Wendepunkte stehende und Alles erleuchtende Sonne anzeigen sollten, finden sich noch in unsern Johannesfeuern. Doch fehlt diesen auch eine christlich-historische Bedeutung nicht, indem sie von den Christen zur Erinnerung an das von dem Kaiser Julian befohlene Verbrennen der zu Sebaste aufgefundenen Gebeine des Täufers angezündet worden seyn sollen. — Die Sitte, in manchen Gegenden an diesem Feste Blumen, besonders Rosen zu pflücken, deutet auf den Martyrertod des Heiligen und auf die Blumen (Verdienste), die er sich um den Himmel erworben. Was diesen Tag in der alten Kirche besonders auszeichnete, waren drei hl. Messen, welche an demselben gehalten wurden; die erste in der Vigilie nach der Vorvesper, die zweite um Mitternacht, und die dritte am Festtage selbst, und zwar, wie Alcuin bemerkt, die erste, weil er den Weg des Herrn bereitete, die zweite, weil er als Täufer auftrat, und die dritte, weil er schon im Mutterleibe geheiligt war. M—a.

Johannes Buridanus, ein berühmter Nominalist des 14. Jahrhunderts, war aus Bethüne in der Grafschaft Artois gebürtig. Die Nachrichten über seine Lebensumstände sind ziemlich spärlich und unsicher. Er soll ein Schüler Occams gewesen seyn, in Paris mit großem Beifalle gelehrt haben und im J. 1330 Rector an der dortigen Universität geworden seyn. Nach Einigen wurde er später als eifriger Nominalist aus Paris vertrieben und flüchtete sich nach Deutschland, wo er bei der Gründung der Universität Wien thätig war. Der Esel Buridans war lange Zeit in den Schulen sprüchwörtlich; doch sind die Gelehrten nicht darüber einig, was es mit demselben für eine Bewandtniß habe. Wahrscheinlich wollte er, wie Bayle nachzuweisen sucht, die Lehre derer lächerlich machen, welche dem Menschen, aber nicht dem Thiere die Freiheit beilegten sich bei völlig gleichen Bewegungsgründen unter zwei Gegenständen für den einen oder

den andern zu entscheiden. — Ein Esel, welcher zwischen 2 Scheffel Haber von völlig gleichem Aussehen gestellt würde, müßte doch Hungers sterben, da er, ohne einen Grund, sich für den einen oder den andern Scheffel zu entscheiden, in unbeweglicher Unentschlossenheit verharren würde. — In dem Systeme Buridans werden die philosophischen Forschungen schon ziemlich strenge von der Theologie abgelöst. Die Philosophie hat nicht das letzte Wort, sondern die Entscheidung wird dem Urtheile der Kirche unterworfen. Je mehr bei ihm der Zweifel an der Zulänglichkeit der Philosophie hervortritt, desto mehr nimmt er zu der kirchlichen Auctorität seine Zuflucht. In ethischer Beziehung huldigt derselbe dem Indifferentismus, jedoch mit der von der Ansicht anderer Indeterministen abweichenden Modification, daß er, sich stützend auf das Abhängigkeitsverhältniß des Willens von dem Verstande, die Entscheidung des Willens zu entgegengesetzten Entschlüssen nur so lange für möglich hält, als keine vollkommene Erkenntniß des höchsten Gutes vorhanden ist. Ist diese einmal eingetreten, und ergreift der Wille das höchste Gut, so findet hier allerdings noch Freiheit statt, allein nicht mehr die Freiheit zum Entgegengesetzten, sondern die Freiheit zum letzten Zwecke. Diese Modification des Indeterminismus gab Tennemann zu der Behauptung Veranlassung, Buridanus habe sich auf die Seite der Deterministen hingeneigt. — Die Schriften des Buridanus bestehen in Commentarien zu der Logik, Moral, Politik und Metaphysik des Aristoteles. Vergl. Bayle diction. hist. et critique. Schröckh christl. Kirchengesch. 30, 409 ff. Tennemann Geschichte der Philosophie 8, 2, 914 ff. H. Ritter, Geschichte der Philosophie 8, 604 ff. Brischar.

Johannes Capistran, ein berühmter Prediger im 15. Jahrhunderte, ist den 23. Jun. 1385 zu Capistra, einem Städtchen in den Abruzzen geboren, woher er den Beinamen von Capistra oder Capistranus erhalten hat. Zu Perusia studirte er Jurisprudenz und trat nachher in die Dienste des Königs von Sicilien, Ladislaus. Als dieser in Streit mit Perusia verwickelt war, gerieth Capistran, der einer der angesehensten und einflußreichsten Beamten des Königs war, in Gefangenschaft, aus der er durch Verwenden seiner Freunde nach einiger Zeit wieder befreit wurde. Die Einsamkeit des Gefängnisses hatte in ihm den Entschluß zur Reife gebracht, die Welt zu verlassen und durch eine Erscheinung wurde er in seinem Vorhaben noch mehr bestärkt. Der Franziscaner Bernhardin von Siena zog damals durch seine Predigten die Blicke Italiens auf sich. An ihn schloß er sich an und fand wirklich in ihm den Geist, der das gleiche Talent der Beredtsamkeit zu wecken und auszubilden wußte. Bald überstrahlte sein Name den des gefeierten Lehrers. Capistran hatte den Beruf gefunden, für den er geschaffen war und in dem er daher in einer Reihe von 40 Jahren Ungewöhnliches leistete. In Italien setzte er die Reform des Franziscanerordens fort, die Bernhardin begonnen hatte; namentlich wußte er den Fanatismus und falschen Spiritualismus der Fratricellen (s. d. Art.), der vielfach in völligen Antinomismus überging, zu dämpfen. Auch Deutschland sollte den berühmten Prediger zu hören Gelegenheit erhalten. Nach-

dem es nämlich seiner ergreifenden Beredtsamkeit gelungen war, in Italien viele Häretiker, Juden, viele mit sich selbst und Gott Zerfallene in den Schoos der Kirche zurückzuführen, schien er der Geeignetste, der auch die noch immer nicht zur Ruhe gebrachten Hussiten zu bekehren und mit der Kirche völlig auszusöhnen vermochte. Daher wurde er auf Ansuchen Kaiser Friedrichs III. im Jahre 1451 nach Böhmen gesandt. Seine Reise nach Wien glich einem Triumphzuge, überall wurde er von der Bevölkerung mit unbeschreiblichem Jubel empfangen und jede Stadt, jedes Dorf, durch das er zog, schätzte sich glücklich, ihn gesehen und gehört zu haben. Man konnte an ihm so recht sehen, wie viel die Ehrfurcht gebietende Persönlichkeit an und für sich schon predigt. Denn obwohl der Inhalt der von ihm stets lateinisch gehaltenen Predigten erst auf einem Umwege, durch die Verdeutschung eines ihn begleitenden Predigers, zum Volke gelangte, so war doch in der Regel schon seine Ansprache von der erstaunlichsten Wirkung und hatte eine Menge Bekehrungen zu einem bessern Leben zur Folge. In Wien hörten an einem Tage gegen 100,000 Menschen seine Predigt im Freien an, denn in der Regel faßten die Kirchen die Zahl der Zuhörer nicht. Dem eigentlichen Zweck seiner Mission aber setzten sich bedeutende Hindernisse entgegen. Es wurde ihm der Eintritt in Böhmen verweigert, wie auch dem Legaten Nicolaus von Cusa, der sich von der Beredtsamkeit Capistran's, die er ausnehmend preist, eine Anbahnung seiner Unterhandlungen mit den Hussiten versprochen hatte. Capistran mußte sich auf die an Böhmen zunächst gränzenden Bezirke, in welche die hussitische Lehre eingedrungen war, beschränken, hatte übrigens die Freude, gegen 10,000 Hussiten bekehrt zu sehen. Er durchreiste sofort Deutschland und predigte in den bedeutenderen Städten des mittlern Deutschlands. Auch nach Polen kam er im J. 1453 in Folge einer dringenden Einladung des Königs Kasimir. Eine noch dringendere Bitte erging an ihn aus dem seit dem Falle Constantinopels (1453) schwer von den Türken bedrängten Ungarn. Man blickte auf diesen Mann Gottes wie auf einen Schutzgeist der so hart heimgesuchten Christen des östlichen Europa. Im J. 1455 hatte er auf dem Reichstage zu Wienerisch-Neustadt die dort zahlreich versammelten Fürsten für einen Kreuzzug gegen die Ungläubigen zu begeistern versucht. In Ungarn hielt er ein ganzes Jahr hindurch, ein zweiter Moses, das Christenvolk aufrecht im Glauben, Muth und Gottvertrauen durch Predigten, Briefe und Gesandte, wurde zum Kriegsrathe beigezogen und leitete alle Unternehmungen gegen den Feind. An dem Siege bei Belgrad unter dem tapfern Hunyad hatte Capistran wesentlichen Antheil. Denn als die Christen bereits zu weichen anfingen, stellte sich der ehrwürdige Greis mit dem Feuer und der Begeisterung eines Jünglings, ein Cruzifix in der Hand, an die Spitze der Truppen und führte sie durch seinen christlichen Heldenmuth aufs Neue in den Kampf und zum glorreichen Siege. Nicht lange überlebte er das frohe Ereigniß, man betrachtete seinen Tod als ein Unglück für die allgemeine Sache der Christenheit. Von Alexander VIII. wurde er 1694 selig gesprochen und von Benedict XIII. im J. 1724 canonisirt. — Man

hat von ihm auch mehrere Schriften: de dignitate ecclesiastica, de potestate papae et concilii, de illustranda conscientia, de poenis inferni et purgatorio, speculum clericorum, de sapientia Christi, de paupertate Christi, defensio tertii ordinis etc. Vgl. über ihn Wadding, annal. Minor. 4. 9—12. Band. Bonner, Zeitschrift für Philosophie und kathol. Theologie. 6. Jahrgang. 1. u. 2. Heft. Scharpff.

Johannes Cassianus, s. Cassianus.

Johannes Charlerius, s. Gerson.

Johannes Chrysostomus, s. Chrysostomus.

Johannes Damascenus, seiner Beredsamkeit wegen von den Zeitgenossen Chrysorrhoas (der Goldströmende) genannt, einer der vorzüglichsten Kirchenschriftsteller des achten Jahrhunderts, um das Jahr 700 zu Damascus geboren, stammte aus einer angesehenen Familie und erhielt von seinem Vater Sergius, der obgleich ein eifriger Christ, doch seiner Redlichkeit wegen Schatzmeister bei dem Khalifen Abd' ul Melik I. war, eine sehr fromme und sorgfältige Erziehung und von dem kenntnißreichen italischen Mönch Cosmas, der als Gefangener nach Damascus gekommen und von Sergius losgekauft worden war, seine gelehrte Bildung. Er machte nicht nur in der Theologie, sondern auch in den mathematischen, physikalischen und philosophischen Wissenschaften bedeutende Fortschritte und ward nach dem Tode seines Vaters von Abd' ul Meschid zu dessen Nachfolger im Amte ernannt, obgleich er, von einem beschaulichen Leben mehr angezogen, lange diese Auszeichnung von sich abzulehnen suchte. Um diese Zeit begann der Kaiser Leo III., der Isaurier, sein Wüthen gegen die Bilder der Heiligen und rief dadurch einen Aufstand hervor, den er zwar bald mit Gewalt unterdrückte, der ihm aber die Zuneigung eines großen Theiles seiner Unterthanen entzog. Johannes hatte während des Kampfes von Damascus aus viele Briefe an die Griechen abgehen lassen, worin er sie zur Ausdauer und zum Festhalten an ihrer Ueberzeugung ermahnte; Leo, darüber wüthend, beschloß sich, da offene Gewalt unmöglich war, durch List zu rächen und schickte einen von kunstreichen Betrügern mit den Schriftzügen und in der Redeweise des Johannes verfaßten Brief, in welchem dieser die Stadt Damascus zu verrathen versprach, an den Khalifen. Dieser gerieth darüber in solche Wuth, daß er den vermeintlich untreuen Diener an den Pranger stellen und dann ins Gefängniß werfen ließ. Nach kurzer Zeit schenkte er ihm jedoch, von seiner Unschuld überzeugt, sein Vertrauen wieder und suchte ihn durch neue Wohlthaten und Ehrenbezeugungen an sich zu fesseln; dieser aber des ruchlosen Treibens der Welt müde, nahm bald darauf seine Entlassung und zog sich in das Kloster Seba bei Jerusalem zurück, wohin ihm sein Lehrer Cosmas bereits vorausgegangen war. Er führte hier, nachdem er von dem Patriarchen von Jerusalem zum Priester geweiht worden war, ein sehr strenges Leben und benutzte die ihm vergönnte Ruhe zur Ausarbeitung theologischer Schriften und zur Vertheidigung der Verehrung der Heiligenbilder gegen die wüthenden Verfolgungen der byzantinischen Kaiser. Die Zeit seines To-

des ist unbestimmt, unter allen Angaben hat jedoch das Jahr 780 die meiste Wahrscheinlichkeit für sich. Johannes von Damascus wird von der griechischen und römischen Kirche den Heiligen beigezählt. Sein größtes Verdienst besteht darin, daß er im Oriente die Theologie wissenschaftlich begründete, weßhalb auch seine Schriften, obschon sie sich nicht alle durch einen reinen, einfachen und klaren Styl gleich auszeichnen, manchmal mit dialektischen Spitzfindigkeiten angefüllt und oft sehr breit sind, doch stets als unübertreffliche Muster galten und einen bedeutenden Einfluß übten. Sie sind sehr zahlreich und können hier nicht alle angeführt werden; die wichtigsten derselben mögen seyn: die „Dialektik" (κεφάλαια φιλοσοφικά), eine für das Verständniß der griechischen Kirchenväter unentbehrliche Abhandlung, worin die philosophischen Ausdrücke und Formeln, welche bei der Untersuchung der christlichen Glaubenssätze und bei der Vertheidigung derselben gegen die Ketzer angewendet werden, ihre Erklärung finden; — „Von dem wahren Glauben" (ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως), eine gelungene Darstellung der ganzen Glaubenslehre der orientalischen Kirche und das bedeutendste dogmatische Werk der griechischen kirchlichen Literatur; „Von den Ketzereien" (περὶ αἱρέσεων), nur in dem gegen den Islam gerichteten Theile wichtig, sonst Compilation; — „Drei Reden gegen die Bilderstürmer" (mehrere andere ihm beigelegten Schriften über die Verehrung der Heiligenbilder sind unächt); — „Vom wahren Glauben" (περὶ ὀρθοῦ φρονήματος), wahrscheinlich sein erster schriftstellerischer Versuch; — Abhandlungen gegen die Irrlehren der Jacobiten, der Manichäer, Akephaler, Monotheleten und Nestorianer; — „Heilige Parallelen" (ἱερὰ παράλληλα), Parallelstellen der hl. Schrift und der Kirchenväter über verschiedene Gegenstände der Moral, wichtig wegen der vielen darin erhaltenen Bruchstücke nicht mehr vorhandener, älterer Werke; „Geschichte Barlaams und Josaphats" (Βίος Βαρλαὰμ καὶ Ἰωσάφατ, zuerst griechisch herausgegeben von Boissonade in den Anecdota graeca, Paris. 1832. Tom. IV.; nach einer alten lateinischen Bearbeitung in fast alle europäischen Sprachen übersetzt; in die deutsche von einem unbekannten Schriftsteller, o. O. u. J. [Augsb. 1477] Fol., von Schweikard zu Helfenstein und J. Georg von Hohenzollern, München 1684, und nach dem griechischen Original von Felix Liebrecht, Münster 1847), ein sehr schönes Erbauungsbuch, das man jedoch eben so wenig mit Bestimmtheit Johannes von Damascus zutheilen kann, wie fast alle übrigen unter seinem Namen bekannten, hier nicht angeführten Schriften. Die älteren Ausgaben seiner Werke (Basil. 1559 und 1575, F. und von J. Billius, Paris 1577, 1603 und 1609 F.) sind unvollständig und enthalten viele Abhandlungen nur in lateinischer Uebersetzung; die beste, obgleich ebenfalls nicht genügende Ausgabe lieferte M. Lequien (Paris 1712, 2 Voll. F. Venet. 1748, 2 Voll. F.) eine neue kritische Ausgabe wäre sehr zu wünschen. —b.

Johannes de Deo, s. Glossatoren.

Johannes Duns Scotus, s. Scotus (Duns).

Johannes Galensis, s. Decretalen-Sammlungen.

Johannes Gerson, f. Gerson.

Johannes Goch, f. Johannes Pupper.

Johannes Huß, f. Huß.

Johannes II. (Jejunator, der Faster), ökumenischer Patriarch zu Constantinopel. Schon früh haben die Bischöfe von Constantinopel nach Erhöhung ihrer Würde und ihrer Macht getrachtet. Bald nach Erbauung dieser neuen Rom war es dem berüchtigten Eusebius gelungen, sich auf diesen glänzenden Sitz zu schwingen, nachdem er zuvor durch Hofgunst vom Bisthume Berytus zu dem von Nicomedien, damaligem Kaisersitze, gelanget war. Verschiedene seiner Nachfolger waren ehrgeizig wie er, daher eifersüchtig auf die Autorität des Bischofs zu Rom. Es genügte diesen Bischöfen nicht, in dem zu Constantinopel im Jahre 381 gehaltenen allgemeinen Concilium den Rang unmittelbar nach dem Bischofe zu Rom vor den Patriarchen zu Alexandria, Antiochia und Jerusalem erhalten zu haben, noch auch durch das allgemeine Concilium von Chalcedon (451) ihre Macht ausgedehnt zu sehen über die Metropoliten und Bischöfe der Provinzen Thrazien, Pontus und Asia; sie strebten nach mehr. Im Jahre 589 nahm Johannes, Patriarch zu Constantinopel, der seiner leiblichen Abtödtungen wegen den Beinamen des fastenden erhielt, und der alles, was ihm zufloß, den Armen gab, der aber bei allen äußern Abtödtungen doch sehr lebendigen Ehrgeiz im Busen hegte, den Titel allgemeiner Bischof (ἐπίσκοπος οἰκουμενικός) an. Sobald der Papst Pelagius, der zweite dieses Namens, von diesem Erkühnen Nachricht erhielt, erklärte er sich laut dawider, erklärte die Verhandlungen des Conciliums, insoferne sie diese Sache beträfen, für ungültig, und verbot seinem Gesandten am kaiserlichen Hoflager, dem Archidiakon Laurentius, dem hl. Opfer mit dem Patriarchen beizuwohnen. Gleichwohl fuhr Johannes in Uebung seiner erträumten Autorität fort, ja in Acten, die er dem hl. Gregorius, Nachfolger des Pelagius, übersandte, nannte er sich oftmal mit gesuchten Wiederholungen, allgemeinen Bischof. Gregor ließ zweimal durch seinen Apokrisiar am kaiserlichen Hoflager Vorstellungen darüber an Johannes gelangen; dieser aber vermochte den Kaiser Mauritius, an Gregor zu schreiben. Darauf erließ Gregor Briefe, sowohl an den Patriarchen, als an den Kaiser. Aus beiden Briefen athmet der Geist edler Freimüthigkeit. Der Papst erreichte seine Absicht nicht, vielmehr fuhren die Patriarchen fort, mit mehr oder minderer Zurückhaltung, diesen Titel zu führen. Nach der Trennung von Rom, dem Mittelpunkte der katholischen Einheit, legten sie sich diesen Titel ohne Scheu öffentlich bei, und führen ihn bis zu dieser Stunde fort.

Schmitt.

Johannes vom Kreuz, f. Karmeliter.

Johannes Longinus, f. Dlugoß.

Johannes von Nepomuk, bekannt als hl. Blutzeuge des Beichtsiegels und als Patron in Wassergefahren. Er wurde geboren um das Jahr 1330 zu Nepomuk, einem Städtchen in Böhmen, erhielt eine sorgfältige, gottgeweihte Erziehung, erwarb sich auf der neugegründeten

Universität zu Prag die Doctorwürde der Theologie und des canonischen Rechts, und zeichnete sich, nachdem er zum Priester geweiht worden, so sehr durch seine Predigten aus, daß er alsbald ein Canonicat in Prag erhielt und dadurch für seinen Eifer und seine Fähigkeiten in der Hauptstadt ein großes Gebiet der Wirksamkeit fand. Kaiser Wenzel, der sich durch seine Trägheit und Grausamkeit einen bekannten Namen erworben, ließ ihn am Hofe die Adventszeit hindurch predigen und wurde so sehr von ihm eingenommen, daß er ihm den bischöflichen Stuhl von Leitmeritz anbot. Johannes aber zog sich in Demuth zurück, und nahm lieber die Stelle eines Groß-Almosenpflegers beim Kaiser an, um für unmittelbare Wirksamkeit unter dem Volke mehr Gelegenheit zu behalten. Zugleich wurde er von Wenzels frommer Gattin, der Kaiserin Johanna, zu ihrem Beichtvater erwählt, die um so mehr seines heiligen Trostes bedurfte, da sie von den Launen und Rohheiten und besonders von der bitteren Eifersucht ihres Gemahls fortwährend, und oft das Aergste, zu leiden hatte. Unter der Leitung des Heiligen wurde ihr Wandel und ihr Sinn immer mehr ein gottgeweihter, und dabei ihr Benehmen gegen den Gatten immer ergebener und freundlicher; aber je größer ihre Sanftmuth, desto bitterer und grimmiger wurde die Eifersucht und der Argwohn Wenzels, da er sich um so mehr ihrer unwürdig fühlen mußte. Da gab es ihm der böse Geist ein, die Beichte der Kaiserin wissen zu wollen; sofort wurde Johannes herbeigeholt, und nun begannen die heftigsten Verfolgungen gegen den Heiligen, dessen Standhaftigkeit den Willen des Argwöhnischen nur noch mehr zu reizen schien. Bald wurden Drohungen und Folter, bald Versprechungen und Ehren angewendet; er wurde mit Fackeln am Leibe gebrannt, und an langsamem Feuer geröstet; aber das Beichtsiegel nannte er heilig und unauflöslich. Endlich war es der Kaiserin gelungen, ihren Gatten auf eine Zeitlang zu beschwichtigen; Johannes aber wußte wohl, daß die Ruhe nicht von langer Dauer seyn würde; auch erfüllte ihn eine wunderbare Todesahnung, so daß er einst in einer Predigt über den Text: „Noch eine kurze Zeit, und ihr werdet mich nicht mehr sehen" förmlich Abschied von der begeisterten Versammlung nahm. Er machte darauf eine Wallfahrt nach Bunzlau. Da er gegen Abend zurückkehrte, sah ihn der Kaiser aus dem Fenster des Palastes; plötzlich erwachte in ihm der alte Groll und das frevelhafte Verlangen; er ließ den Heiligen zu sich kommen, und da derselbe sich für immer als unerschütterlich erklärte, befahl er, ihn an Händen und Füßen zu binden und im Dunkel des Abends in die Moldau zu werfen. Es geschah von der hohen Brücke herab, den 16. Mai 1383, am Tage vor Christi Himmelfahrt. Der Leichnam schwamm auf dem Flusse, von wunderbarem Glanze umgeben; (daher wird er immer mit einem Sternenkranze abgebildet). Am andern Morgen lief das Volk zusammen, um den hl. Leib zu sehen; er ward von den Domherren in feierlichem Zuge abgeholt, und zuerst in die hl. Kreuzkirche, später aber in die Kathedralkirche gebracht und beigesetzt. Seine Verehrung begann gleich nach seinem Tode, besonders im böhmischen Lande, und breitete

sich immer mehr aus; seine förmliche Heiligsprechung erfolgte aber erst im Jahre 1729 durch Papst Benedict XIII. — Ueber einige Puncte in der Legende, die mit der Geschichte Wenzels selbst nicht in Einklang stehen, hat Pelzel, Kaiser Wenceslaus, I., S. 262 ff. gehandelt. Bone.

Johannes Nider, s. Nider.

Johannes Parvus (Jean Petit) ein nicht unberühmter Theologe des Franziscanerordens, aus der Normandie, war Professor der Theologie an der Universität zu Paris. Er trat im Jahre 1406 gegen den Gegenpapst Benedict XIII. auf, und drang darauf, demselben als einem Schismatiker und Ketzer den Gehorsam aufzukündigen. Bekannter aber machte er sich in der Kirchengeschichte durch seine Vertheidigung des Herzogs von Burgund, welcher den Herzog von Orleans, den Bruder des Königs von Frankreich, aus Rache und Eifersucht hatte meuchlings ermorden lassen (Vgl. den Art. Gerson.). Von der Universität zu Paris verdammt und von seinem Lehrstuhle vertrieben, zog er sich nach Hesdie zurück, wo er im Jahre 1411 starb. Außer der zu Paris verbrannten Vertheidigungsschrift des Herzogs von Burgund hat derselbe mehrere andere Werke, z. B. einen Tractat über das Schisma hinterlassen, welche übrigens niemals gedruckt worden sind. Vgl. Dupin „Joh. Gersonii opera omnia". Antw. 1706. tom. I., XL. u. „hist. des auteurs eccles." tom. XII., 25 pag. 85-144. Schröckh, christliche Kirchengeschichte, 31, 335 f. 34, 11 ff. Brischar.

Johannes Parvus, von seiner Vaterstadt her gewöhnlich Salisburiensis, oder auch, weil der Landstrich, dem seine Heimath angehörte, Severia hieß, Severianus genannt, wurde 1100 geboren. Im Jahre 1136 kam derselbe nach Frankreich, um sich daselbst wissenschaftlich auszubilden. Sein erster Lehrer hier war Abälard. Nachdem dieser gegen seinen Willen vom Lehrstuhle abgetreten, wählte er den Magister Alberich zu seinem Lehrmeister, zugleich aber hörte er auch Robert von Melün. Von dem ersteren sagt er, er sey ein bedeutender Dialektiker und der heftigste Kämpfer gegen den Nominalismus gewesen; übermäßig zweifelsüchtig, habe derselbe überall Schwierigkeiten gefunden, wo keine seyen, und er habe da noch Entwickelungen für nöthig erachtet, wo Alles klar und deutlich gewesen sey. Der Letztere dagegen sey gewandt und beweglich gewesen, und bereit, auf jede Frage mehr als eine Antwort zu geben; jede Schwierigkeit zu lösen habe ihm Freude gemacht. Wo jener schwierig, sey dieser sogleich entschieden, wo jener weitläufig, sey dieser kurz, wo jener schwerfällig, sey dieser gewandt gewesen. Von diesen Lehrern habe er sich zwei Jahre lang unterrichten lassen, und er habe auch dieses von ihnen gelernt, seine eigenen Kenntnisse sehr hoch zu schätzen. Da er nun seine Kräfte geübt, habe er sich zu dem Grammatiker Wilhelm von Conchis begeben und bei demselben drei Jahre lang Grammatik gehört. Dann habe er bei Richard Episcopus, einem besonders in der Kenntniß der Sprachen ausgezeichneten Manne, der mehr auf Wahrheit als auf Eitelkeit, mehr auf Tugend als auf Selbstgefälligkeit

gehalten habe, sich Gelegenheit verschafft, das Quadrivium, in welches er schon früher von Harduin Teutonicus ein wenig eingeführt worden sey, noch einmal durchzumachen. Hierauf folgte er dem Magister Adam de Monte Parvo, einem scharfsinnigen Aristoteliker, welcher, obgleich er sonst mit seinen Kenntnissen karg umging, ihm dennoch manche Winke mittheilte. Um diese Zeit (1142) übernahm er auch, von der Armuth bedrängt, und auf die Bitten seiner Freunde, ein öffentliches Lehramt, welches er drei Jahre lang verwaltete. Doch hielt ihn dieses Amt nicht ab, daß er nicht zugleich den Vorlesungen und Disputationen Gilberts von Poitiers, und als dieser bald darauf Paris verließ, Roberts Pulleyn beigewohnt, und die Vorträge Bernhards von Chartres über die Logik und die Theologie besucht hätte. Auf diese Weise brachte er zwölf Jahre hin. Dann suchte er seine alten Studiengenossen, die er verlassen hatte, und die sich immer noch mit der Dialektik beschäftigten, wieder auf, um ihre Kenntnisse und Fortschritte zu prüfen und mit den seinigen zu vergleichen. Doch fand er dieselben noch auf dem nämlichen Punkte, wo er sie verlassen, und überzeugte sich nun, daß die Dialektik für sich allein todt und unfruchtbar sey, wenn sie nicht durch andere Wissenschaften befruchtet werde. Nun trieb ihn die Noth, sich in die Abtei Moûtier-la-celle zurückzuziehen, wo er als Kaplan des dortigen Abtes Peter aufgenommen wurde. Drei Jahre später (1151) kehrte er mit Empfehlungsschreiben dieses Abtes und des h. Bernhard von Clairvaux an den Erzbischof Theobald von Canterbury versehen nach England zurück. Von dem Letzteren zu seinem Secretäre ernannt, erhielt er Gelegenheit, den damaligen Kanzler und nachherigen Erzbischof Thomas Bekket kennen zu lernen und dessen Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Er erhielt nun eine Reihe schwieriger Aufträge; wie er denn, nach seiner eigenen Erzählung, zehnmal die Alpen bestieg und sogar Apulien durchreiste. So mußte er z. B. die Uebertragung Irlands an den König Heinrich II. von England von Seite des Papstes Hadrian IV. vermitteln und dem Ersteren aus Rom einen goldenen Ring als Zeichen der Belehnung überbringen.

Als Thomas Bekket den erzbischöflichen Stuhl von Canterbury bestieg, behielt er Johann von Salisbury als Secretär bei sich. In seinem heldenmüthigen Kampfe für die Freiheit der englischen Kirche gegenüber den Eingriffen des Königs stand ihm der Letztere ermunternd und tröstend zur Seite. Da der Erzbischof von seiner Geistlichkeit verlassen wurde und der Kampf eine für denselben unglückliche Wendung nahm, flüchtete er sich zu dem Könige Ludwig nach Frankreich, wohin ihm Johann schon geraume Zeit vorangegangen war. Nun wurde der Letztere in die Acht erklärt und all seiner Habe beraubt, so daß er in große Armuth gerieth. Von Rheims, wohin er sich von Paris aus begeben hatte, reiste er einigemal nach Rom, um die Sache der Kirche zu betreiben und zu vertheidigen. Im Jahr 1170 kehrte er mit dem Erzbischofe, da der Sturm beschwichtigt zu seyn schien, nach Canterbury zurück. Aber die Wirren erneuerten sich, Thomas wurde meuchlings ermordet, und auch sein Secretär entging kaum noch

und nur dadurch den Streichen der Feinde, daß ein Kleriker einen auf jenen geführten schweren Hieb mit seinem Arme aufhielt. Als endlich der erzbischöfliche Stuhl von Canterbury wieder besetzt war, hielt er sich bei Bekkets Nachfolger, Richard, auf. Im Jahr 1176 jedoch wurde er auf den bischöflichen Stuhl von Chartres berufen, welchen er vier Jahre, jedoch nicht ganz zur allgemeinen Zufriedenheit, inne hatte. Uebrigens wird er gerühmt als Wohlthäter gegen seine Diöcese, um die er sich unter Anderem durch die Abschaffung der Leibeigenschaft und durch die Substituirung des Zeugenbeweises an die Stelle der Beweise durch das Duell und die Ordalien verdient gemacht haben soll.

Die Schriften des Johann von Salisbury sind von sehr großem Werthe. Zu den gedruckten gehören der „policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum, libri VIII." Johann hat demselben ein Gedicht als Prolog vorausgeschickt, in welches ein ziemlich langer Panegyricus auf den früheren Kanzler Thomas Bekket verwoben ist. Dieses Werk ist sehr wichtig für die Culturgeschichte jener Zeit. Im dritten Buche spricht Johannes unter Anderem von den Uebeln und deren Quellen. Eines der furchtbarsten Uebel ist ihm die Schmeichelei, deren verschiedene Arten mit den einer jeden derselben eigenthümlichen Gefahren er darlegt. Die Anwendung dieser Schmeichelei ist nach ihm nur erlaubt gegenüber von Tyrannen, welche man als Feinde des Gemeinwohls betrachten kann. Diese Gedanken führt er an vielen Stellen weiter aus. Er geht im dritten Buche so weit, den Tyrannenmord für erlaubt und verdienstlich zu erklären. Im vierten Buche setzt er die Lehre auseinander, daß der Fürst das Schwert von der Kirche habe; wer aber das Recht zu verleihen hat, hat auch das Recht zu entziehen. Deßhalb räth er den Königen, die Gerechtigkeit zu pflegen und die Gesetze zu wahren. Charakteristisch für seine politische Anschauungsweise ist, daß er im achten Buche die Tyrannen Werkzeuge (ministros) Gottes nennt, da Gott sich ihrer bediene, um die Menschen zu bestrafen und zu bessern. Die Tyrannen aber herrschen überall, wo die Priester ohne Macht seyen. Ueberall leuchtet aus dem genannten Werke wie aus seinen übrigen Schriften seine hohe Begeisterung für die Freiheit der Kirche hervor, für welche die Martyrkrone sich zu erwerben er Thomas Bekket auffordert. In der minder umfangreichen, in vier Büchern abgetheilten Schrift: „Metalogicus" geißelt derselbe zuerst die Gegner der Wissenschaft, die er mit dem fingirten Namen „Cornificianer" belegt. So sehr er aber diese die ganze Schärfe seiner Satyre fühlen läßt, ebenso sehr preist er auf der andern Seite die berühmten Männer seines Jahrhunderts, einen Abälard, Bernhard von Chartres und Andere. Besonders aber gibt er sich als einen begeisterten Anhänger des Aristoteles zu erkennen. Dann beschreibt er die wissenschaftlichen Richtungen und Bestrebungen seiner Zeit und schließt mit einer wehmüthigen, wahrhaft elegischen Schilderung der Noth und des Jammers seines bewegten kriegerischen Jahrhunderts. Eine andere nicht unwichtige Schrift desselben, das Gedicht „Entheticus de dogmate philosophorum" wurde erst kürzlich (zu Hamburg 1843) von Chr. Peterson

zum erstenmale herausgegeben. Ferner besitzen wir von Johann von Salisbury einen aus Auftrag des Erzbischofs Thomas Bekket zum Behufe der Canonization des hl. Anselm von Canterbury verfertigten Auszug aus einer größern Lebensbeschreibung desselben Heiligen. Johann überreichte in eigener Person diesen Abriß dem Papste Alexander III. auf dem Concil zu Rouen 1163. Ebenso schrieb er eine Biographie seines Freundes Bekket (vgl. d. Art.), welche übrigens noch nicht vollständig gedruckt ist. — Die Commentarien über die Briefe des h. Paulus, welche 1641 zu Amsterdam im Drucke erschienen seyn sollen, sind so selten, daß nicht einmal die Mauriner ein Exemplar derselben zu Gesichte bekamen. Sehr wichtig endlich für die Geschichte jener Zeit sind die zahlreichen (339) Briefe desselben, welche entweder in seinem eigenen, oder im Namen Theobalds und Bekkets von ihm geschrieben wurden. Eine Analyse der wichtigeren derselben siehe in der histoire litéraire de la France, tom. XIV. Paris 1817. p. 120—157. Außer den genannten werden Johann noch mehrere ungedruckte Schriften zugeschrieben, deren Verzeichniß sich in dem so eben angegebenen Werke (p. 157.) findet. — Die Schriften des Johann von Salisbury zeichnen sich durch große Eleganz und Correctheit der Darstellung aus, weßhalb dieselben auch von den Gelehrten unserer Zeit über die Geistesproducte seiner Zeitgenossen gestellt werden. Auch ist in denselben eine für jenes Zeitalter anerkennenswerthe Belesenheit, besonders in den Werken der Alten sichtbar, wie wir denn an vielen Orten Citaten aus Cicero, Horaz, Ovid, Augustin u. s. w. begegnen. Aus diesem Grunde sind diese Schriften auch für den bloßen Philologen nicht ohne Interesse. Von der griechischen Sprache mag derselbe eine, wenn gleich nicht sehr gründliche und umfassende Kenntniß besessen haben, wie aus Metalog. 1, 15. hervorzugehen scheint.

Johann von Salisbury war mehr ein Polyhistor als ein selbstständiger Philosoph, welcher entweder ein eigenes System aufgestellt oder auf einem andern fortgebaut hätte. Mit allen philosophischen Richtungen und Tendenzen seiner Zeit vertraut, nahm er denselben gegenüber mehr eine negative, kritische und sceptische Stellung ein. Da die Grundwurzeln des menschlichen Daseyns meist in jener überirdischen Sphäre liegen, deren objectives Daseyn dem in sich selbst sichern Glauben unerschütterlich bleibt, so können wir nach ihm in der Erkenntniß der meisten Dinge es nur bis zur Wahrscheinlichkeit bringen. Die Erkenntniß der letzten Dinge sich zu erwerben, ist dem menschlichen Denken durchaus unmöglich, da die absolute Wahrheit zu erfassen die Kraft der endlichen Vernunft übersteigt. Daher die Nothwendigkeit des Glaubens, welcher auf der einen Seite die Ergänzung und auf der andern die Bedingung der Wissenschaft ist. Alle Wissenschaft ist ihm nun aber eine einseitige und falsche, welche nicht auf irgend eine Weise auf das Leben einwirkt. Daher ist die Ethik die Krone aller Theorie und Wissenschaft und daher auch die ethische Richtung, welche sich durch seine ganze wissenschaftliche Anschauungsweise hindurchzieht. Und so ist ihm nicht die Wissenschaft, so sehr er sie auch preist, sondern das

reine Leben, das Leben in Gott, das freilich auch mit Wissenschaft verbunden ist, das höchste aller menschlichen Entwicklung. Was die Eintheilung der Philosophie betrifft, so zerfällt sie ihm nach dem Vorgange der Alten in Logik, Physik und Ethik. Die erstere theilt sich in Grammatik und eigentliche Logik, welche letztere wieder in Dialektik und Rhetorik sich spaltet. Die Physik beschäftigt sich mit der Erforschung der Naturgesetze, wobei sie sich übrigens vor der Fällung von Urtheilen, welche dem frommen Glauben widersprechen, zu hüten hat; während die Ethik das sittliche Leben des Menschen zu ihrem Gegenstande hat. Hinsichtlich der logisch-metaphysischen Grundgedanken suchte er den Nominalismus und Realismus mit einander zu vereinigen. Das Allgemeine kann nicht sinnlich angeschaut, sondern nur gedacht werden; es ist nicht auf reale Weise von den Einzeldingen zu trennen, sondern es ist in ihnen selbst: Allgemeines und Einzelnes ist in jedem Individuum, das Allgemeine existirt aber nicht so, daß man es irgendwie im Universum mit den Sinnen wahrnehmen könnte. Wie man an dem Schatten eines Körpers vergebens etwas Faßbares sucht, so verhält es sich auch mit dem Intelligiblen; wenn man es fest fassen will, bietet es überall keine solide Existenz dar. — Die Grundwurzel aller Religion ist ihm die Idee Gottes als des persönlichen, welcher seinem Wesen nach der Dreieinige ist. Dieser trug die Schöpfung auf ideale Weise schon in seinem ewigen überweltlichen Sinn in sich. Die Welt ist daher auch ein endliches Abbild oder Gleichniß des unendlichen Wesens Gottes. Gott hat nun aber insbesondere in dem Menschen seine Natur ausgedrückt, er hat in demselben beschrieben die Geheimnisse der übersinnlichen Welt, wie die Pflichten des sittlichen Lebens. Allein der Mensch fiel, das Band zwischen dem Schöpfer und der Creatur ward zerrissen. Diesen Fall des Menschen nun, welcher sich frei entwickeln sollte, sah Gott vorher. Das ursprüngliche Verhältniß kann nun aber nur wiederhergestellt werden durch die Erlösung, durch welche dem Menschen wieder die Gnade zum Guten erworben worden ist. — Vgl. die treffliche Charakteristik, welche Reuter in seiner gediegenen Schrift: „Johannes v. Salisbury", zur Gesch. d. christl. Wissensch. d. 12. Jahrh. (Berl. 1842) S. 76 f. von demselben entworfen hat.

Ueber Johann von Salisbury ist noch vorzüglich zu vergleichen: die umfassende Abhandlung in dem schon oben angeführten Werke: Histoire lit. de la France etc. p. 89 — 161. Ritter in seiner Geschichte der christlichen Philosophie, III. 605 ff. und Jul. Schmidt, Joannes Parvus Sarisberiensis. Vratisl. 1838. Brischar.

Johannes Pupper, der nach seinem Geburtsort auch Johannes von Goch genannt wird, wurde im Anfange des 15. Jahrhunderts geboren. Seine Jugendbildung erhielt er vielleicht in einer Schule der Brüder des gemeinsamen Lebens und es ist möglich, daß er auch Paris besuchte. Doch fehlen uns über sein Leben sichere Nachrichten bis zum Jahre 1451, in welchem er das Priorat Thabor der Kanonissinen des hl. Augustin zu Mecheln gründete, dem er 24 Jahre mit dem größten Eifer und besten Erfolge vorstand. In diesem stillen Kreise, getrennt von der

Welt, doch mit dem, was ihr damals besonders noth that, genau bekannt, beschäftigte sich Goch hauptsächlich mit jenen christlichen Ideen, von deren Geltendmachung eine lebendigere biblisch-theologische Erkenntniß gegenüber der im Fanatismus erstarrenden Scholastik und eine Reformation der kirchlichen Zustände ausgehen konnte. Wir ersehen dies aus den zwei wichtigsten Schriften, die wir von ihm besitzen: de libertate christiana und dialogus de quatuor erroribus circa legem evangelicam exortis. Die erstere Schrift, welche die Theologie Gochs enthält, handelt von der Auslegung der Schrift, von dem menschlichen Willen und dessen Thätigkeit, von dem Verdienste und den Bedingungen desselben, von den Gelübden, von dem sittlichen Unterschiede zwischen dem Gelobenden und Nichtgelobenden. Die Grundgedanken sind folgende: die Welt ist uns von der göttlichen Liebe erschaffen. Die Liebe ist aber zugleich die größte Freiheit. Auf demselben Wege nun, auf dem Alles von Gott ausgegangen ist, muß es auch wieder zu Gott zurückkehren. Daher hat Gott die vernünftigen Wesen mit Freiheit und der Liebe fähig geschaffen. Darum ist auch das evangelische Gesetz das Gesetz der Liebe und nur aus Liebe, d. i. mit größter Freiheit zu vollziehen. Die Liebe ist die letzte Urkraft im Menschen, sie treibt den Willen an, ja sie bewegt das ganze geistige Leben des Menschen. Was für die Vögel die Schwingen sind, das ist für uns die Liebe. Die Liebe führt zur vollkommensten Gotteserkenntniß, denn die wahre Weisheit ist die, welche nicht allein den Verstand erleuchtet, sondern uns das höchste Gut im Willen erstreben und geistig genießen läßt. Auch die Bürgschaft der Unsterblichkeit ist die Liebe; denn die Liebe des ewigen Gutes kann selbst keine andere, als eine ewige seyn. — In dem Dialoge von den vier Irrthümern, welche man von jeher in der Kirche angetroffen habe, die aber besonders zu seiner Zeit das kirchliche Leben verunstalten, läßt er den Geist als das höhere Princip mit der Seele sich unterreden. Es ergeben sich folgende vier Entstellungen des wahren Gesetzes Christi: die judaisirende Gesetzlichkeit, welche den schweren Dienst des mosaischen Gesetzes zur Erlangung des Heiles für nothwendig erachtet habe. Diesen Irrthum habe Paulus in den Briefen an die Römer und Galater vollständig widerlegt und gezeigt, daß vor Christus nicht die Beschneidung, sondern der in Liebe thätige Glaube einen Werth habe. 2) Die freigeisterische Gesetzlosigkeit, welche die Vollkommenheit allein in den Glauben, ohne die Werke, setze und meine, wenn sie nur an Christus glaube, sey ihr Alles erlaubt, — im Widerspruche, wie Goch bemerkt, mit Paulus, welcher lehre: „Ihr seyd zur Freiheit berufen, Brüder! nur daß ihr die Freiheit nicht gebrauchet als Vorwand des Fleisches, sondern dienet einander in der Liebe des Geistes" (Gal. 5, 13.) und eben durch die letzten Worte auf das Werk der Tugend hinweist, das aus dem Glauben hervorgehen müsse. Etwas Anderes seyen die Werke des Gesetzes, etwas Anderes die Werke des Glaubens. 3) Das übermüthige Selbstvertrauen, welches die natürlichen Kräfte der menschlichen Natur ohne die göttliche Gnade zur Erlangung des ewigen Lebens für hinreichend halte

(Pelagianismus). Nun habe aber die Natur schon in ihrer Integrität der göttlichen Gnade bedurft, wie viel mehr im Zustande ihrer Corruption! Zwischen dem geistigen Vermögen und seinem Objecte müsse ein entsprechendes Verhältniß statt finden. Dies finden wir aber bei Vernunft und Wille nicht; denn zu der absoluten Wahrheit und dem höchsten Gute stehe das beschränkte menschliche Erkennen und Wollen in einem durchaus unproportionellen Verhältnisse. Es muß ihnen also eine unendliche Kraft gegeben werden, durch welche sie das Göttliche erkennen und erstreben. Dies sey die Gnade. Auch durch andere sehr scharfsinnige physiologische Deductionen erläutert Goch denselben Gedanken. 4) Die selbstgeschaffene Religiosität, welche zur christlichen Vollkommenheit die Verpflichtung des Gelübdes unumgänglich nothwendig halte und daher sich dem pharisäischen und pelagianischen Wesen nähere. Denn wer behaupte, daß die evangelischen Räthe ohne Verpflichtung zu einem Gelübde nicht vollkommen beobachtet werden können, behaupte zugleich, daß die Gnade des evangelischen Gesetzes dazu nicht hinreiche. Goch bezeichnet dies als den Irrthum seiner Zeit, der schon durch Thomas von Aquin, in dem er überhaupt Annäherung an Pelagianismus findet, vorbereitet worden sey. Er bekämpft daher die Ansicht dieses Scholastikers über das Gelübde und hält weder die Gnade zur Wahrheit des Gelübdes nicht für nothwendig, noch sieht er in einem Gelübde eine Erleichterung der Tugend, da, was in einer gewissen erzwungenen Weise geschehe, nicht das wahrhaft Gute sey. Uebrigens kann Goch doch nicht umhin, in den Gelübden, im Mönchswesen eine Gelegenheit zum Guten anzuerkennen. Die streitende Kirche sagt er, die, weil sie die streitende ist, bisweilen in der Einsicht, niemals in der Liebe irrt, hat den Bedürfnissen aller Einzelnen Sorge zu tragen und daher das Gelübde für die Schwachen und Schwankenden angeordnet, die zur Befolgung des christlichen Gesetzes aus innern Gründen einzig und allein nicht gebracht werden können, damit sie so gewöhnt werden, unter dem Joche der evangelischen Freiheit zu leben. Diese Gedanken sind weiter ausgeführt in der von ihm wahrscheinlich gegen das Ende seines Lebens verfaßten epistola apologetica. In diesem Zusammenhange spricht sich Goch auch über das Wesen der Kirche aus, ganz nach dem stets festgehaltenen wahren Begriffe der Kirche. Sie ist ihm der mystische Leib Christi, wohl geordnet und gefügt, dessen Haupt Christus ist, der allen Gliedern Geist und Bewegung mittheilt. Da das vollkommenste Haupt auch den vollkommensten Körper hat, so besitzt die katholische Kirche die Fülle der Vollkommenheit und die Kraft ihre Mitglieder vollkommen Christus ähnlich zu gestalten. Der Geist Christi aber ist die Liebe und die Liebe ist die höchste Freiheit, Liebe und Freiheit sind daher das Wesen der katholischen Kirche. — Wenn Ullmann (Reformatoren vor der Reformation 1. Bd. S. 149) von Goch sagt, er sey aufs Bestimmteste sowohl von dem formalen Principe der Reformation: Begründung aller christlichen Lehren aus der hl. Schrift, als auch von dem materialen, der Rechtfertigung des Sünders vor Gott nicht durch Werke, sondern allein durch den

lebendigen Glauben an Christum — ausgegangen, so können wir in der That für diese Behauptung in obigen Ansichten nirgends einen Anhaltspunkt finden, den auch Ullmann nur in der Voraussetzung findet, es sey die Kirche des Mittelalters einer jüdischen Gesetzlichkeit und pelagianischen Werkheiligkeit ganz und gar verfallen gewesen. Wenn aber Goch lehrt, es habe der freie Wille durch die Sünde unmöglich vernichtet werden können, wenn er die von allen bedeutenden Scholastikern festgehaltene Lehre von dem in Liebe thätigen Glauben ausführlich entwickelt, wenn er sich mit solcher Pietät gegen die Kirche ausspricht, wenn er nie in den Verdacht der Heterodoxie gerieth, sondern stets allgemein geachtet war, auch seine Schriften dem Urtheile der Kirche unterwarf: so vereinigen sich in ihm alle Charaktere eines aufrichtigen Anhängers seiner Kirche. Goch starb den 28. März 1475. Cornelius Grapheus gab 1521 Gochs Schrift von der evangelischen Freiheit und kurz vorher die epistola apologetica heraus. Der Dialog de quatuor erroribus erschien um dieselbe Zeit im Drucke. Vgl. Walch monum. med. aev. Vol. I. fasc. 4. Vol. II. 1. v. d. Haardt: Autographa Lutheri T. II. Ullmann, Reformatoren vor der Reform. 1. Bd. S. 19—174. Scharpff.

Johannes von Rupescissa oder Roquetaillade, ein französischer Franciscaner, der um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts in der Auvergne lebte, erhob sich als strenger Sittenrichter und wie ein Prophet gegen die Laster und Gebrechen seiner Zeit, und richtete seine Strafreden ganz vorzüglich gegen den päpstlichen Hof in Avignon, dem er Erniedrigung und Schmach durch die Laien als nahe bevorstehend ankündigte. Die Päpste Clemens VI. und Innocenz VI. ließen ihn in's Gefängniß werfen, wo er dessenungeachtet seine Prophezeiungen in mehreren Schriften fortsetzte. Er schrieb: 1) librunculus s. Vademecum in tribulatione (bei Ortwin. Grat. fascic. rer. expetend. et fugiend. Lond. 1690, im Anhang), worin merkwürdige Prophezeihungen in Betreff des Klerus und der französischen Regierung enthalten sind; 2) Vaticinium, das bei Raynald. annal. eccl. ad an. 1379. n. XII. sich findet; 3) Commentarien über die Weissagungen des Eremiten Cyrillus vom Berge Karmel und des Abts Joachim. Nicht allein mit dem Weissagen, sondern auch mit dem Goldmachen beschäftigte sich Johannes, über welch letztern Gegenstand er in dem Werke de consideratione quintae essentiae omnium rerum, das öfter gedruckt ist, sich ausließ. —b—

Johannes Sarisberiensis, s. Johannes Parvus.

Johannes Scholasticus, s. Canonen-Sammlungen, oriental.

Johannes Scotus Erigena, s. Scotus (Erigena).

Johannes Teutonicus, s. Glossatoren.

Johannes Trithemius, s. Trittenheim.

Johannes Turrecremata war einer der bedeutendsten Theologen und verdienstvollsten Cardinäle des fünfzehnten Jahrhunderts. Er ist gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts in Torquemada in Spanien geboren. Zu Valladolid scheint er seine erste gelehrte Bildung erhalten zu haben

und die Dominicaner in dieser Stadt freuten sich, den talentvollen Jüngling als den ihrigen begrüßen zu dürfen. Theologie, besonders canonisches Recht studirte er in Paris, erlangte in dieser Wissenschaft die academischen Würden und trug sie mehrere Jahre mit großem Beifall in Paris vor. Nach seiner Rückkehr in das Vaterland wurde er von den Dominicanern zu Valladolid, nachher von denen zu Toledo zum Prior gewählt. Seine ausnehmende Kenntniß des canonischen Rechts bewirkte seine Berufung durch Papst Eugen IV. zum Magister sacri Palatii. Es war nothwendig, daß die Curie damals sich nach Männern umsah, welche mit Klarheit, Scharfsinn und Entschiedenheit die bisherigen Principien des canonischen Rechts hinsichtlich der Stellung und des Berufes des Primates im Ganzen des kirchlichen Organismus gegen die in einer gewissen Unklarheit und Unbestimmtheit schwebenden modernen Theorien, wie sie das Bedürfniß der Zeit geschaffen hatte, zu vertheidigen und desorganisirende Principien zum Heile der ganzen Kirche zurückzudrängen im Stande wären. Unter den Canonisten dieser Richtung, deren Geltendmachung, gerade weil sie unpopulär war, besondern Muth der Ueberzeugung erforderte, nimmt Turrecremata durch Wort und Schrift wohl die erste Stelle ein. Er ist zwar nicht unter den eigentlichen Legaten Eugens zu Basel genannt, unterstützte aber doch im Auftrage des Papstes die Legaten in allen den Fällen, in welchen sie, wie wir aus der Geschichte des Basler Concils (s. d. A.) sehen, seit der Spannung zwischen Papst und Concil die Rechte des Ersteren zu vertheidigen hatten. Als die Synode Appellationen an den Papst untersagte, zeigte Turrecremata in einer damals (Febr. 1436) übergebenen Denkschrift, daß der Papst zu Basel weder in Person, noch durch seine Legaten in seiner Eigenschaft als Primas präsidire, sondern nur wie ein anderer Bischof vertreten sey, daß man daher an ihn appelliren könne, wie man von einem Capitel, zu dem der Bischof nur als Canonicus gehöre, an den Bischof appellire. Wie sehr Eugen das Talent unseres Canonisten zu schätzen wußte, geht daraus hervor, daß er ihn im Jahre 1437, als die Opposition gegen ihn zu Basel stets zunahm, abermals als seinen Sachwalter nach Basel schickte. Daß übrigens Turrecremata auch bei der Gegenparthei in Ansehen stand, ersehen wir daraus, daß er zum Vorstande der Commission, welche die Offenbarungen der hl. Brigitte zu prüfen hatte, gewählt wurde (daher die zwei Schriften: Expositio regulae S. Brigittae und Defensorium super revelationes coelestes S. Brigittae) und von dem Concil den Auftrag erhielt, in der im Jahre 1437 zur Entscheidung vorbereiteten Frage über die unbefleckte Empfängniß Mariens eine Geschichte des bisher hierüber geführten Streites zu schreiben und seine Ansicht beizufügen. So entstand seine Schrift de veritate conceptionis b. Mariae V. Da das Concil sich bekanntlich für die Lehre von der unbefleckten Empfängniß aussprach, (36. Sitzung, Sept. 1439) und die genannte Schrift im J. 1547 mit Genehmigung des Papstes zu Rom gedruckt wurde, so dürfte sich Turrecremata, obwohl Dominicaner, für die genannte Auffassung ausgesprochen haben. Vom Jahre 1438 an

war das Leben dieses Mannes eben so bewegt, als tief in die wichtigsten kirchlichen Ereignisse eingreifend. Er nahm den thätigsten Antheil an dem zu Ferrara (Feb. 1438) eröffneten Concil zur Vereinigung der Griechen. Er ist unter den Bevollmächtigten der Lateiner, welche mit der griechischen Commission die Vereinigung beider Kirchen vorläufig besprechen sollten. Als die Differenzpuncte festgestellt waren, eröffnete Turrecremata die Disputation über das Fegfeuer mit dem hartnäckigsten und unversöhnlichsten unter den Griechen, Marcus Eugenicus, Erzbischof von Ephesus. Durch Vermittlung ihres Kaisers gaben endlich die Griechen eine den Lateinern sich annähernde Erklärung. Unterdessen kam die Frage: ob für den Papst? oder ob für das Concil zu Basel? vor die deutschen Reichstage, und unser Canonist eilte von Florenz (wohin das Concil zu Ferrara verlegt worden war) nach Mainz, wo im März 1439 eine glänzende Reichsversammlung gehalten wurde. Mit Scharfsinn führte er hier nebst Nicolaus von Cusa die Sache Eugens. Turrecremata führte seine Ansicht in einer eigenen Schrift aus: de pontificis maximi et concilii generalis auctoritate ad Basileensem oratorem responsio, welche die Antwort enthält, die er einem Abgeordneten der Basler zu Florenz ertheilte, wohin sich der rastlos thätige Mann wieder begeben hatte, um noch an den Schlußverhandlungen des dortigen Concils Theil zu nehmen. Hier war er es, der wesentlich dazu beitrug, daß die Griechen sich zu der Erklärung verstanden, die Hostie könne aus gesäuertem oder ungesäuertem Brode bestehen und die Consecration erfolge durch das Aussprechen der Einsetzungsworte, nicht durch das in der griechischen Meßliturgie nach der Wandlung übliche Gebet, Gott möge Brod und Wein machen (ἀποφήνῃ) zum Leibe und Blute des Herrn, was nur ein Gebet um würdigen Empfang des hl. Abendmahles sey. Davon handelt die dissertatio contra Graecos in concilio Florentino. (Jun. 1439). Zur Anerkennung so großer Verdienste wurde Turrecremata 1439 zum Cardinalpresbyter tit. S. Sixti ernannt und mit mehreren wichtigen Legationen betraut; so im Jahre 1440 nach Frankreich, wo es ihm zwar gelang den zu Bourges versammelten gallicanischen Klerus zu bestimmen, daß er den eben zu Basel (Jun.) gewählten Felix V. verwarf, ohne daß er jedoch die Annahme des Florentiner Concils und Abschaffung der pragmatischen Sanction durchsetzen konnte. Doch das Bedeutendste, was unser Canonist kurz vor der Erhebung zur Cardinalswürde leistete, ist unstreitig sein umfassendes, gelehrtes und scharfsinniges Werk: Summa de ecclesia et ejus auctoritate, 4 B., das er der Schrift des angesehensten Canonisten auf Seite der Basler, des Erzbischofs von Palermo, Nicolaus Tedeschi, in welcher die Autorität der allgemeinen Concilien und das Verfahren der Basler Synode vertheidigt wurde, entgegensetzte. Dessenungeachtet muß er von dem Vorwurfe absolutistisch-hierarchischer Grundsätze freigesprochen werden. Denn wie gemäßigt sind seine Ansichten über das Verhältniß von Kirche und Staat! Indem er die Behauptung, der Papst habe sich rein auf das geistige Gebiet zu beschränken und habe durchaus kein Recht im Weltlichen und die andere Behauptung, er sey als Statt-

halter Christi der Compler aller so geistlichen als weltlichen Gewalt, Monarch der ganzen Welt, als beide gleich extrem darstellt, will er ein Zusammenwirken beider Gewalten, um die Unterthanen zur ewigen Seligkeit zu führen und schreibt daher dem Papste, dem auch die Fürsten als Laien unterworfen sind, das Recht zu, der weltlichen Gewalt solche Gesetze zu geben, welche die Erleichterung und Unterstützung der unmittelbaren Aufgabe des Primates zum Zwecke haben. Im Jahre 1450 wurde Turrecremata zum Bischof von Orense (am Minho) in Gallizien ernannt, welche Stelle er bald darauf mit dem Bisthum Albano in Italien vertauschte. Unter Pius II. wurde er Bischof von Sabinum und erhielt, wahrscheinlich mit Rücksicht auf seinen damals verfaßten tractatus contra principales errores Muhamedanorum den Ehrentitel: fidei defensor ac protector. Hochbejahrt starb Turrecremata den 26. Sept. 1468.

Zu den canonistischen Schriften gehören noch fünf Bände Commentarien zum Decretum Gratiani und Collectio omnium quaestionum S. Thomae de summi pontificis auctoritate. Nächst diesen Schriften verdienen seine exegetischen Werke Erwähnung: expositio omnium d. Pauli epistolarum und Commentarius in psalterium Davidis, seine letzten Arbeiten, in der edeln und ächt christlichen Absicht unternommen, damit in einer Zeit (es war die der vorwiegend humanistischen Studien in Italien), in der so Wenige über die göttlichen Geheimnisse nachdachten und noch Wenigere die Schriften der hl. Väter nachschlugen, auch die ärmeren Kleriker einen wohlfeilen und belehrenden Commentar über dasjenige Buch des alten Testamentes in die Hände bekämen, das der gelehrte Canonist mit der Wärme und Begeisterung eines Thomas von Kempis in der Widmung an Pius II. als die beste Anleitung zur geistigen Vollkommenheit, als den kurzen Inbegriff der ganzen katholischen Wahrheit und den Schatz guter Lehre und Unterweisung preiset. Einen ähnlichen Zweck haben die sermonis de tempore et de sanctis. Sie sind nicht Predigten, sondern Predigtskizzen, zur Erleichterung der Prediger in der Weise verfertigt, daß hinsichtlich der aus der Epistel und dem Evangelium zu erläuternden biblischen Begriffe auf ein beigefügtes biblisches Realwörterbuch hingewiesen wird. Weitere Schriften sind: Salus animae seu stabilimentum fidei catholicae, Meditationes in figuras, quas Romae in templo S. Mariae de Minerva ipse poni curavit, commentaria in regulam S. Benedicti und kleinere Abhandlungen. Eine Gesammtausgabe der Werke Turrecremata's erschien zu Augsburg 1471 in 8 Bänden. Seine canonistischen Schriften finden sich in der bibliotheca maxima pontificia von Roccaberti, T. XIII. p. 281 ff. Scharpff.

Johannes von Wesel, s. Wesel.

Johannes Wesselius, s. Wessel.

Johannisbecher, s. Apostelbilder und Apostelfeste.

Johannischristen oder **Johannisjünger**, s. Sabier.

Johannisfeuer, s. Johannes Baptistes.

Johannissegen und **Johannistrunk**, s. Apostelbilder und Apostelfeste.

Johanniter, Hospitaliter, Rhodiser, Malteser, fratres hospitalis sancti Johannis. Zur Zeit, wo die Sarazenen das Land der Verheißung noch im Besitz hatten, war den dortigen Christen vom Kalifen gegen Zahlung eines Tributs gestattet, das Viertel von Jerusalem zu bewohnen, wo das heil. Grab war. Dahin kamen häufig aus dem Abendland christliche Pilger und Handelsleute, die, ebenfalls gegen Zahlung eines Tributs, die heiligen Stätten besuchen durften. Kaufleute aus Amalfi, bei dem Kalifen besonders wohl gelitten, da sie den Handelsverkehr der Küste belebten, erlangten von ihm um das Jahr 1048 die Erlaubniß, bei der Kirche des heil. Grabes, etwa einen Steinwurf davon entfernt, unserer lieben Frauen zu Ehren, eine Kirche für die Fremden aus dem Abendland zu erbauen und dabei ein Kloster zu gründen, dessen Brüder den Gottesdienst besorgen sollten, hauptsächlich deßhalb, weil die Christen von Jerusalem die Messe und alle Kirchengebräuche nach dem griechischen Ritus hielten; zugleich sollte das Kloster zur Aufnahme der fremden Pilger dienen. Ein bald darauf in der Nähe erbautes Nonnenkloster ward die Herberge für die aus dem Abendland kommenden Frauen. Als aber bei der dahin strömenden Menge der Pilger die beiden Klöster nicht hinreichten, alle Armen und Kranken aufzunehmen, gründeten die Mönche nahe bei ihrem Kloster ein Spital und eine Kapelle, dem heil. Johannes geweiht. Die Einkünfte des Spitals und der damit verbundenen Herberge war Anfangs nur das, was die beiden Klöster erübrigen konnten und was sonst von Almosen dazu kam. Zur Zeit der Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer war ein Franzose, Namens Gerhard, von dem Kloster als Wärter und Vorsteher des Spitals bestellt. Dieser nahm jetzt in Gemeinschaft mit Andern, die sich mit ihm der Pflege der Kranken widmeten, Ordenskleid und Klosterregel an. Sie wählten das schwarze Benedictinergewand der Mönche jenes Klosters, auf das sie ein weißes Kreuz hefteten. Sie blieben auch jetzt unter dem Gehorsam des Klosterabtes. Betend, wachend und fastend brachten sie ihre Tage hin, sich selbst Alles entziehend, um den Armen und Kranken, die sie ihre Herren nannten, desto mehr zu geben, vor Allem durch strenge Zucht sich auszeichnend. Und weil Gott mit ihnen war, fanden sie allenthalben Liebe und Verehrung unter den Menschen. Daher der Ruf ihres heiligen Lebens sich in alle Länder verbreitete und sie von allen Seiten reiche Schenkungen erhielten. Manche von den Rittern, die Jerusalem erobert hatten, vertauschten ihre blanke Waffenrüstung mit dem Linnengewand der Spitalbrüder. Einer von diesen war Raymund du Puy, der nach Gerhards Tod (1118) zum Vorsteher des Spitals gewählt wurde. Raymund gab dem Orden bestimmtere Grundgesetze. Eheloses Leben, Gehorsam, Verzichten auf Privateigenthum; dazu Liebe und Milde gegen die Kranken wie gegen ihre Genossen und Diener mußten sie bei der Aufnahme geloben. Kein Bruder durfte mehr verlangen als Brod, Wasser und die einfachste Kleidung. Sittsam mußten sie sich zeigen in Geberden, Worten und Handlungen. Von Weibsleuten durfte sich Niemand bedienen lassen.

Donnerstag und Samstag und siebzig Tage vor Ostern waren Fasttage. Wer mit einem Bruder Streit anhob, mußte sieben Tage am Boden essen, vierzig, wer den andern schlug, ebenso viel, wenn einer nach dem Complet noch trank oder im Bett plauderte. Dies war auch die Strafe für den, der Eigenthum verheimlichte; außerdem ward ihm das Geld an den Hals gebunden und in Gegenwart der Andern empfing er harte Streiche. Die ankommenden Kranken mußten zuerst beichten, dann das Sacrament empfangen und wurden hierauf zu Bett getragen. Die für die Heilung angestellten Aerzte und Wundärzte gaben den Brüdern Anweisung über die Speisen und die bei den Kranken zu verrichtenden Dienste.

Da im Verlauf der Zeit so gar viele Pilger, arm und reich, jung und alt, Männer und Jungfrauen, nach dem heil. Grab zogen, so fehlte es nicht an Straßenräubern (Arabern, Beduinen und ägyptischen Banden), die die Wege unsicher machten und die wehrlosen Wanderer ausplünderten oder tödteten. Dies veranlaßte — um die Zeit der Erwählung Raymunds und nicht ohne die Unterstützung der Hospitalbrüder vom heil. Johannes — die Stiftung des zur Beschirmung der Pilger gegründeten Ordens der Templer (s. d. Art.). Indem nun dieser neue Orden eines raschen Aufschwungs sich erfreute und so wichtige Dienste leistete, regte sich in vielen von denen, die früher Ritterwaffen geführt und jetzt im Hospital der Kranken warteten, der Wunsch, außer der Pflege der Kranken auch die, welche genesen waren und heimkehrten, gegen Anfälle zu schirmen. Daher denn Raymund du Puy später, dem Beispiel der Templer folgend, den dienenden Brüdern Ritterbrüder hinzufügte, so daß nun die Ordensgenossenschaft in Ritter, Priester und dienende Brüder eingetheilt wurde. Seitdem machte sich ritterlicher Kampf gegen die Ungläubigen als Hauptbestimmung des Ordens geltend; und wir sehen von da an bis zu der Stunde, wo um den letzten Rest der christlichen Besitzungen in Syrien gekämpft wurde, die Hospitaliter, gleich den Templern und Deutschordensrittern, in den Schlachten gegen die Sarazenen fortwährend in den vordersten Reihen. — Auch am Ordenskleid ward unter Raymund geändert. Das Ordenszeichen, das sie auf ihrem schwarzen Gewand links auf der Brust trugen, das einfache weiße Kreuz mit geradem Balken ward nun ein ausgeschweiftes weißes Kreuz mit acht Spitzen; und im Krieg trugen die Ritter von nun an den blanken Stahlpanzer und über denselben eine rothe Super-Weste, worauf hinten und vorn ein großes durchlaufendes einfaches weißes Kreuz ohne Spitzen. (Dieser leichte rothe Ueberwurf war etwas kürzer als der jetzige preußische Waffenrock; die Oberärmel reichten nur bis zur Mitte zwischen Schulter und Ellenbogen.)

Der Orden ward in acht Zungen oder Nationen getheilt: Provence, Auvergne, Frankreich, Italien, Aragonien nebst Catalonien und Navarra, Castilien mit Leon und Portugal, Deutschland und England. Unterabtheilungen waren die Priorate, Balleien und Comthureien. Die Häupter der Zungen, welche den geheimen Rath des Großmeisters bildeten, hießen ballivi conventuales, oder auch piliers (Grundpfeiler). Außer diesem Con-

vent oder geheimen Rath waren die Prioren die höchste Behörde. Um keiner Nation zu nahe zu treten, war vorgeschrieben daß für gewisse Würden immer nur Ritter einer und derselben Zunge genommen wurden, wobei denn der Würdenträger auch oberstes Haupt dieser Zunge war. So war 1) aus der Zunge von Provence der Großcomthur oder des Ordens Oberschatzmeister; 2) die Zunge von Auvergne hatte der Marschall, des Ordens Oberfeldherr; 3) Frankreich den Ober-Spittler (vgl. d. Art. Deutschordensritter); 4) Italien den Großadmiral; 5) Aragonien den Ordens-Trapier, seit 1539 il gran conservatore genannt; 6) England den Turcopolier, d. i. den Befehlshaber der in Sold genommenen leichten Reiterei; 7) Deutschland den Groß-Ordens-Bailly oder Großprior, Festungs- und Stadtkommandant von Jerusalem, später von Citta vecchia und Gozzo, und Präsident in den Zungenversammlungen; (das Großpriorat hatte seinen Sitz zu Heitersheim im Breisgau); 8) Castilien den Großkanzler, der die Correspondenz und diplomatischen Geschäfte des Ordens leitete. — Sämmtliche Ritter, Priester und Waffenträger hatten das Wahlrecht; jede Zunge wählte drei Wähler; diese 24 sodann 16, und diese 16 erkoren den Großmeister. Die Ritter wurden später nach ihrer Geburt in cavalieri di giustizia und cavalieri di grazia eingetheilt; letztere waren solche, die ohne genügende Ahnenprobe aufgenommen worden. Man mußte acht Ahnen nachweisen, vier vom Vater, vier von der Mutter; in Spanien wurden nur vier Ahnen, in Deuschland einige Zeit hindurch 16 Ahnen gefordert. Trotzdem war es zuletzt nicht schwer, das Malteser-Ordenskreuz zu erlangen; vor der französischen Revolution gab es wenigstens 3000 Ritter: ganz anders wie beim deutschen Orden, der damals höchstens 100 Ritter zählte. Auch Protestanten, selbst Personen griechischer Confession wurden in den Johanniterorden aufgenommen. — Der Wappen des Ordens war ein achteckiges silbernes Kreuz im rothen Feld, darüber eine Herzogskrone, ringsum ein Rosenkranz, mit der Umschrift: pro fide. Die Zungenhäupter, Prioren und Bailly's trugen ein goldnes, ziemlich großes Kreuz am Halse und das von Leinwand auf der Brust.

Früh hatte der Orden durch Päpste und Kaiser Privilegien erhalten, namentlich durch Kaiser Friedrich I., der die Mitglieder und Güter des Ordens von jeder Art von Steuer, Dienstbarkeit und Zoll befreite. Die geistlichen Privilegien sind in einer Bulle Anastasius IV. vom 21. Oct. 1154 der Reihe nach aufgezählt. — Nach der Eroberung Jerusalems durch Saladin (1187) ward der Ordenssitz nach Margat (Markab) verlegt. Die treffliche, auf einem steilen Berg am Meer gelegene Festung, die für eine der festesten Burgen in Syrien galt, mußte im Jahr 1285 an Sultan Kalavun übergeben werden. Nach der Eroberung von Akkon (1291) fanden die Johanniter, gleich den Templern, auf der Insel Cypern einen Mittelpunkt. Um das Jahr 1310 — um dieselbe Zeit, wo sie durch die Verurtheilung der Templer einen großen Theil der Güter dieses Ordens erhielten — griffen die Ritter unter Fulko von Villaret

Rhodus an und entrissen es den Sarazenen. Die Hauptstadt dieser Insel war von da an über zwei Jahrhunderte ihr Ordenssitz; daher der Name Rhodiser. „Ich betrat," so erzählte noch jüngst ein Reisender, „mit ehrfurchtsvoller Scheu diese Stadt, in welcher noch Alles beinahe unverändert sich erhalten hat wie zur Zeit der Braven, die sie vertheidigten und mit ihr fielen. Todtenstille herrschte in der s. g. Cavalierstraße, die sich gerade den Berg hinauf nach der Johanniskirche zieht, und mit der Via Dolorosa in Jerusalem verglichen werden könnte. Man sollte glauben, die Ritter seyen erst ausgezogen in eine Fehde, und ihre kleinen, einstöckigen, aber äußerst massiven Häuser warteten nur auf ihre Heimkehr, und die soliden festen Thürme könnten sich nur ihnen wieder öffnen, die einst, ernst und stets zum Sterben für den Glauben bereit, über ihre Schwellen schritten." Unter dem Großmeister Peter d'Aubüsson ward Rhodus von 100,000 Türken unter Muhameds II. Admiral, dem Renegaten Misach Paläologus angegriffen (1480); nach dem hartnäckigsten Kampf mußten sich die Feinde zurückziehen, die 19,000 Todte, 15,000 Verwundete zählten. Doch als im Jahr 1522 die Ritter unter dem Großmeister Philipp Villiers de l'Isle Adam von neuem durch 200,000 Türken angegriffen wurden, verlor Suleiman II. zwar 40,000 Mann im Kampf und eben so viel durch Krankheiten; aber zuletzt — nachdem 600 Ritter und 5 bis 6000 dienende Brüder sechs Monate lang den Tod in die Reihen der Osmanlis geschleudert — mußten sie der stets wachsenden Uebermacht erliegen und Rhodus verlassen. Suleiman gewährte ihnen freien Abzug mit ihrem ganzen Geschützvorrath zur Ausrüstung der Galeeren. Im J. 1530 ward ihnen von Karl V. Malta nebst Gozzo und Comino als Ordenssitz überlassen, woher der Name Malteser. Der Kampf gegen die Türken hörte nicht auf. Ein Theil der Ritter focht mit Karl V. in Afrika. Im J. 1565 erschien Suleimans Flotte vor Malta, 159 Ruderschiffe mit 40,000 Janitscharen und Spahis, die Flotte unter Piali, die Landmacht unter Mustapha. Nachdem sie vier Monate unablässig gestürmt und die Hälfte der Truppen verloren, zogen sich die Türken zurück. Unsterblichen Ruhm hatten die Ritter durch die Vertheidigung erworben, vor Allem ihr Großmeister Johann La Valette. Aber 260 der besten von diesen Helden waren im Kampf geblieben, die meisten der Ueberlebenden verwundet oder erkrankt durch die übermenschliche Anstrengung. Die Kraft des Ordens war gebrochen, die Geschichte desselben gleichsam geschlossen mit dieser glänzenden That. Das Dringendste war jetzt, die Insel von Neuem und besser zu befestigen. La Valette konnte noch vor seinem Tod die Anordnungen treffen zum Bau der trefflich angelegten neuen Hauptstadt, die nach ihm den Namen erhielt. Fünf Jahrhunderte hatte der Orden glorreich gekämpft und Sieg um Sieg erfochten; in den zwei letzten Jahrhunderten seines Bestehens sank er von seiner Heldengröße jäh hinunter. Als die großen Eigenschaften sich verloren, konnten die Förmlichkeiten mehr und mehr sich geltend machen, und man hatte nun Zeit, mit den oben erwähnten Ahnenproben sich zu beschäftigen. Die Katastrophe des Ordens

trat ein, als Napoleon nach Aegypten segelte und mit seiner Flotte vor Malta erschien (10. Juni 1798). Ein Deutscher, Graf Hompesch, war damals Großmeister; doch nicht zur Ehre des deutschen Namens. Die herrlich befestigte Hauptstadt ward dem Feind ohne Kampf überliefert (schon am 12. Juni). Die Ritter mußten Malta verlassen, dahin und dorthin sich zerstreuend. Theilnahmlos vernahm Europa den Fall des Ordens. Nur Kaiser Paul von Rußland bezeigte Antheil, und ward dafür von einer Anzahl von Rittern, die sich in Petersburg versammelte, zum Großmeister gewählt, was der Papst natürlich nicht gelten ließ. Seitdem ward von den Rittern mehrmals ein neuer Großmeister erkoren; 1826 gestattete der Papst, den Orden nach Ferrara zu verlegen. Seine Güter hat der Orden beinahe alle verloren. Neue Hoffnungen scheinen ihm in Oesterreich zu erblühen. — Der preußische, nur an Adliche zu verleihende Johanniterorden, gestiftet 1812 von König Friedrich Wilhelm III., ist nur eine Decoration; doch ist die rothe Ordenstracht desselben mit Beziehung auf die oben erwähnte Super-Weste gewählt. — Malta mußten die Franzosen (1800) nach tapferer Vertheidigung, aus Mangel an Lebensmitteln, den Engländern übergeben. Dem Frieden von Amiens zufolge sollte der Orden die Insel zurückerhalten; doch die Engländer behielten sie, und 1814 ward ihnen auch vertragsmäßig durch den Pariser Frieden der Besitz bestätigt. „Rhodos war der Schwanengesang des Ritterthums; in Malta blüht es fort in der englischen Nobility, die so sinnig den Turnierbrief mit Mac Cullochs Handelshandbuch verflicht. Unbezwingbar steht sie da, die Felsenburg der Johanniter und Engländer. Dies feste Bollwerk des ritterlichen Glaubens sieht nicht mehr die tapfern Galeeren auslaufen, um kühn die zahllosen Gallionen des Haldmondes anzugreifen und sie zu entern. Nicht für den Glauben der Väter ficht England, dafür schickt es seine Missionäre und bezahlt sie redlich per Tag und Seele; höhere Interessen gibt es hier zu verfechten, Opium und Schwefel entzünden jetzt heilige Kriege, und die gewandten Dampfschiffe durchzischen das Mittelmeer und schleppen die sorglosen Kauffahrer täglich im wohlfeilen Triumph in den Hafen von La Valette." — Ueber die Geschichte und Verfassung des Johanniterordens ist nachzusehen: 1) Pauli, Codice diplomatico del sacro militare ordine Gerosolimitano oggi di Malta. Lecca 1733. 2 Bde. Fol. 2) Vertôt, Histoire des chevaliers hospitaliers de S. Jean. Paris 1726. 4 Bde. 3) Falkenstein, Gesch. des Johanniter-Ordens. Dresden 1832. 2 Bändchen. 4) Osterhausen, gründlicher Bericht dessen, was zu einer vollkommenen Wissenschaft des ritterlichen Ordens St. Johannis von Jerusalem zu Malta vonnöthen. 2. Ausg. Augsburg 1650. Hennes.

Jonas, s. Propheten, kleine.

Jonas, aus Aquitanien, seit 821 Bischof von Orleans (daher Aurelianensis beigenannt), hatte diesen bischöflichen Sitz bis an seinen Tod (843) inne. Er ist eines Theils als treuer Anhänger Kaiser Ludwigs des Frommen beim Streit mit seinen Söhnen ehrenvoll unter den französischen Prälaten ausgezeichnet, andern Theils durch seine Theilnahme an

den Kirchenangelegenheiten seiner Zeit ein nicht unbedeutender Name. Der Bilderstreit, der im byzantinischen Reiche im achten Jahrhunderte so große Bewegungen und Verfolgungen veranlaßt hatte, wurde auch nach dem Abendlande übertragen: doch blieb er hier innerhalb der Concilien und Schriften beschränkt. Jonas nahm an diesem Gegenstand sehr lebhaften Antheil; er wohnte dem Pariser Concilium (825), das wegen der Bilder gehalten worden, bei, und in derselben Angelegenheit übernahm er in Auftrag seines Kaisers eine Gesandtschaft an Papst Eugenius II. In seiner auf Befehl Kaiser Ludwigs verfaßten, aber erst unter Karls des Kahlen Regierung um 842 veröffentlichten Schrift über die Verehrung der Bilder (libri III de cultu imaginum öfter gedruckt; auch in der Bibl. Max. Lugd. T. XIV.) bestritt er die Meinung des Bischofs Claudius von Turin (vgl. d. Art.), der sich gegen die Bilder ausgesprochen hatte. Das Werk, welches von einem fleißigen Studium des Verfassers in den Schriften der Kirchenväter Zeugniß gibt, ist nicht ohne Bitterkeit gegen Claudius geschrieben; es handelt über die Bilder, über das hl. Kreuz, die Reliquien und Wallfahrten; Jonas verwirft eine Anbetung der Bilder und Reliquien ganz und gar, aber er sieht in ihnen vortreffliche Mittel zur Erbauung. — Wir haben von demselben Bischof von Orleans auch noch einige andere Schriften, unter denen die bedeutendste ist sein Sittenspiegel oder Handbuch der Moral für Laien (libri tres de institutione laicali) gedruckt bei Achery Spicil. T. I., ein Buch, das für die Sittengeschichte des neunten Jahrhunderts höchst interessant ist. Minder bedeutend ist eine andere Schrift über den Lebenswandel eines christlichen Königs (De institutione regia, ed. Achery l. c. T. V), welche an Pipin, Sohn Ludwigs des Frommen, gerichtet und jedenfalls vor 829 geschrieben ist. Ob die Vita S. Huberti, episcopi Leodiensis bei Surius vit. SS. ad 3. Nov. von unserm Jonas herrührt, möchte zu bezweifeln seyn: höchstens dürfte nur die translatio S. Huberti (die Uebertragung der Gebeine des h. Hubertus fand im J. 827 Statt) von ihm herrühren. —b—

Jonas, Metropolit von Rußland, s. Czar und Hiob v. Rostow.

Jonas, Justus, ein Theologe der augsburgischen Confession, wurde im Jahre 1493 zu Nordhausen geboren. Er studirte zu Wittenberg anfänglich die Rechtswissenschaften, trat jedoch später zur Theologie über. Seine Studien fielen gerade in die Zeit, wo in Wittenberg das s. g. neue Licht aufging, auch zeigte er sich gleich anfangs als einen eifrigen Anhänger Luthers. Im Jahre 1521 wurde er Propst an dem Allerheiligen Collegium zu Wittenberg und Doctor der Theologie. Er war es, auf dessen Predigten hin die Messe in Wittenberg vollends abgeschafft wurde. Bald darauf nahm er Antheil an der bekannten Kirchenvisitation in Meißen, an dem Colloquium zu Marburg (1529), sowie er auch auf dem Reichstage zu Augsburg (1530) anwesend war. Nach seiner Rückkehr von Augsburg wurde er Professor der Theologie zu Wittenberg. Um diese Zeit übersetzte er daselbst auch die von Melanchthon verfaßte Apologie der Augsb. Confession in die deutsche Sprache. Im J. 1539 ließ ihn der Herzog

Heinrich nebst mehreren andern Theologen zu sich bescheiden, um die Meißenische Kirche zu reformiren. In demselben Jahre wurde er nach Halle zur Inspection der dortigen Kirche berufen. Von hier aus reiste er mit Luther nach Eisleben, wo er bei dem Tode des letzteren anwesend war. Nachdem er sich noch eine Zeitlang an den Höfen der sächsischen Herzoge aufgehalten hatte, wurde er zum Prediger in Eisfeld und zum Inspector der fränkischen Kirchen im Coburgischen ernannt, welche Stellen er bis zu seinem Tode (1555) inne hatte. Jonas hat eine Vertheidigung der Priesterehe gegen Johannes Faber, eine Abhandlung über den Tod Luthers gegen Wicelius und einige Uebersetzungen lutherischer Schriften herausgegeben. Vergl. Melch. Adami, vitae germanorum theologorum, Heidelb. 1610. p. 258 sq. Salig „vollständige Historie der Augsb. Confession" I. Bd. Plank „Geschichte der Entstehung, der Veränderung und der Bildung des protest. Lehrbegriffs." II. Bd., beide Werke an mehreren Stellen. Brischar.

Jordan, s. Dominicaner (II. 447).

Joristen, s. Wiedertäufer in Holland.

Joseph (Nährvater Christi). Das Fest des hl. Joseph ist eines der jüngsten. Daraus folgt aber nicht, daß seine Verehrung nicht schon frühe Statt fand. Die alte Kirche befolgte nämliche den Grundsatz, zunächst die Festtage der Martyrer zu feiern (s. Festtage); weßwegen die Feste der Bekenner, zu welchen der hl. Joseph gehört, erst später eingeführt wurden. Dazu kam noch ein besonderer Umstand, den die Kirche aus weiser Vorsicht berücksichtigte. Bei einer öffentlichen Verehrung hätten nämlich die Heiden glauben können; die Christen hielten den hl. Joseph für den wahren Vater Jesu, woraus sie dann Veranlassung genommen haben würden, auch den göttlichen Sohn nur für einen Menschen zu halten. Darum geschah es ohne Zweifel, daß die Verehrung des hl. Josephs anfangs öffentlich unterblieb. Doch findet man sein Fest schon in allen Martyrerbüchern, wie in denen von Reichenau und Rheinau, und in allen Calendarien, wie in dem anglikanischen, welche von Martene bekannt gemacht wurde, so wie bei Gerbert (monum. liturg. Allem. pag. 459). Auch wird es nach den Zeugnissen, die Bollandus darüber gesammelt hat, von den Griechen am Sonntage nach Christi Geburt und von den Kopten und andern Orientalen am 20. Julius begangen. Es wurde also in manchen Kirchen gefeiert, ehe es als allgemeines Fest eingeführt wurde. Die allgemein gebotene Feier ist erst von den Päpsten Gregor XV. und Urban VIII. in den Jahren 1622 und 1642 angeordnet, und zum Festtage der 19. März bestimmt worden.

Noch jüngern Ursprungs ist das Schutzfest (patrocinium) des hl. Josephs. Es wurde gleichzeitig mit dem der hl. Jungfrau eingeführt, und wird am dritten Sonntage nach Ostern gefeiert. M—a.

Joseph von Arimathia, s. Grab, heiliges.

Joseph, der Hymnenschreiber, Josephus hymnographus, der Heilige, stammte aus Sicilien, flüchtete, als diese Insel von Afrika aus-

geplündert wurde, nach Griechenland, trat zu Thessalonich in ein Kloster, wurde zum Priester geweiht, begab sich nach Constantinopel, nahm von dort, als Leo der Armenier die Bilderstürmerei begann, die Flucht, wurde von Sarazenen gefangen, nach Creta gebracht, dort auf wunderbare Weise aus dem Kerker wieder befreit, kehrte nach Constantinopel zurück, sammelte Reliquien von Heiligen, begab sich damit nach Thessalien, und baute dort an einem entlegenen Orte eine Kirche. Hier war es, wo er die meisten seiner Hymnen verfaßte, von denen mehrere in das griechische Officium aufgenommen worden. Wegen seiner eifrigen Vertheidigung der Heiligenbilder wurde er verfolgt, und von Kaiser Theophilus nach dem Chersonnes verbannt; als er aber später zurückkehrte, ernannte ihn der hl. Ignatius, Patriarch von Constantinopel, zum Aufseher der hl. Gefäße in der Hauptkirche daselbst; er starb als solcher gegen das Jahr 883. Sein Leben beschrieb sein Freund Johannes, Diakon an derselben Kirche; siehe bei den Bollandisten April tom. I. p. 266. Ein anderer hl. Joseph, der gleichfalls bekannte griechische Hymnen schrieb, war Bruder des hl. Nicolaus Studites und starb als Erzbischof zu Thessalonich. Er wird mit dem vorigen häufig verwechselt. Bone.

Joseph II., römisch-deutscher Kaiser (1765—1790), Sohn Franz I. und der Maria Theresia, geb. 13. März 1741, besaß weder ausgezeichnete Talente, noch bewies er einen seine Lehrer stets befriedigenden Fleiß. Dennoch erwarb er sich vielseitige Kenntnisse, entwickelte als Regent eine Thätigkeit und zeigte einen Thatendurst, der seine Zeitgenossen in Bewunderung setzte. Unzweifelhaft hatte daran der Ruhm, den sich Friedrich der Große als Feldherr und Regent erworben, einen großen Antheil; er scheint den großen Gegner seiner Mutter nicht blos haben erreichen, sondern als Regent auch übertreffen wollen. Bei genauer Vergleichung beider Fürsten ergibt sich jedoch in ihren Absichten und in ihrem Verfahren eine große Verschiedenheit. Bei Friedrich dem Großen war das Hauptziel aber: Thätigkeit der politischen Größe seines Hauses und Staats, bei Joseph der Drang, das Ideal eines Regenten, freilich nach den herrschenden Ideen der damaligen Staatsweisheit verwirklichen zu wollen. Friedrich der Große ließ die Vorurtheile, oder was er dafür hielt, besonders in Sachen der Religion, unangetastet, falls sie seinen politischen Absichten nicht im Wege standen; Joseph wollte seine Ansichten in Religion und Staatsökonomie allen seinen Unterthanen aufdringen und sie nach seiner Façon glücklich machen, unbekümmert ob Anderer begründete Rechte dadurch gekränkt wurden; Friedrich nahm Rücksicht auf Zeit, Culturzustand und Nationalität, Joseph setzte sich über alle drei hinweg; seine Grundanschauung war wesentlich St. Simonistisch. Den 27. März 1764 wurde er zum römischen König gewählt, den 18. August 1765 nach dem Tode seines Vaters trat er die Reichsregierung und die Mitregentschaft der östreichischen Erbländer an, ohne jedoch einen direkten Einfluß auf die Verwaltung derselben, mit Ausnahme des Militärwesens, zu erhalten. Daher blieb es in Sachen der Verwaltung und der Kirche vorderhand wesentlich beim Alten, bis er

nach dem Tode seiner Mutter, 29. Nov. 1780, selbstständig die Regierung seiner Erbstaaten angetreten hatte.

Jetzt begannen die kirchlichen Reformen mit einer Hast und Willkühr, als gefährde ihr Verzug das Heil der ganzen Monarchie. Schon den 24. März 1781 hob er alle bisherige Verbindung der inländischen Klostergeistlichkeit mit ihren auswärtigen Ordensbrüdern auf, dergestalt, daß sie von keinem im Auslande wohnenden Ordensgeneral mehr abhängen, kein Generalcapitel außer den Erbstaaten mehr beschicken, keinen Visitator, der von einer ausländischen Obrigkeit bevollmächtigt wäre, zulassen sollten! Wenn Friedrich der Große dasselbe in Schlesien gethan, so hatte er dafür einen politischen Grund; aber was konnte das katholische Oestreich von den Ordensgeneralen in Rom befürchten? Auch die Reisen der Ordensglieder ins Ausland und nach Rom wurden untersagt. Die Klöster sollten unter ihren Provincialen sich zu eignen selbstständigen Provinzen, unter der Aufsicht der Bischöfe constituiren. Alle Geldsendungen außer Landes wurden verboten, wie auch der Ankauf auswärts gedruckter Missale, Breviere u. s. w. Deßgleichen die Versendungen von Meßgeldern ins Ausland, wie klein auch ihre Summe sey, im Betretungsfalle sollten die geistlichen Obern für unfähig zu ihrem Amte erklärt, die Klöster aufgehoben und die Weltgeistlichen durch Verlust ihrer Pfründen gestraft werden. Durch eine andere Verordnung vom 26. März 1781 wurden alle päpstlichen Bullen, Breven, Decrete dem placeto regio vor ihrem Gebrauche unterworfen. Deßgleichen die Verordnungen auswärtiger Ordinarien, deren Sprengel in die östreichischen Erblande hineinreichten. Den 16. Mai d. J. erging der Befehl, die Bulle in coena Domini aus den Ritualen zu reißen und zu vertilgen, und die vom päpstlichen Stuhl ertheilten facultates absolvendi in casibus in Bulla in coena Domini reservatis, als der bischöflichen Jurisdiction präjudicirlich für nichtig zu halten. Unter demselben Datum wurde auch der Gebrauch und die Befolgung der Bulle Unigenitus (s. Jansenius) untersagt. Die Ordinarien wurden an die Wiener Bücher-Censur gewiesen, welche Schriften sie ihren Geistlichen erlauben sollten zu lesen. Nicht einmal der Name Mission oder Missionare sollte mehr gebraucht werden, noch sollte ferner für die hl. Orte in Palästina von den Franziskanern, noch von den Trinitariern für die Auslösung der in türkische Gefangenschaft gerathenen Christen mehr gesammelt werden. Ferner, laut Verordnung vom 10. Sept. 1781, wurde den Ordinarien untersagt, Dispensen in Ehesachen in Rom oder wo anders außer bei ihrem Erzbischofe mehr nachzusuchen, sondern selbst zu ertheilen. Doch wurde dieses Verbot später auf den dritten und vierten Verwandtschaftsgrad beschränkt. Sämmtliche Bruderschaften in den Erblanden, 123 an der Zahl, wurden aufgehoben und ihr Vermögen, 600,000 Gulden im Betrag, zu den Armenfonds geschlagen; dagegen wurde befohlen, eine allgemeine Bruderschaft der thätigen Nächstenliebe zu stiften. Bald kam auch die Reihe wieder an die Klöster. Zuerst wurden ihre Mitglieder auf eine bestimmte Zahl fixirt, hierauf der Jurisdiction

der Bischöfe unterworfen, und endlich zum großen Theile aufgehoben, nämlich alle diejenigen beiderlei Geschlechts, welche nicht entweder mit der Erziehung und dem Unterrichte oder der Krankenpflege sich beschäftigten. Aus ihrem Vermögen wurde ein Fond, der Religionsfond gebildet, zur Verbesserung schlecht dotirter Pfarrstellen, zur Dotirung neu zu errichtender bischöflicher Sitze und zur Fundirung neuer Pfarreien und Localien. Durch diese Verwendung des kirchlichen Gutes hat sich Joseph unstreitig das bleibendste Verdienst um seine Erblande erworben; die bischöflichen Sitze von Budweis und Linz und eine große Anzahl von Pfarreien und Localien wurden errichtet, und somit einem an vielen Orten sehr dringenden Bedürfnisse gesteuert. Auch dem niedern Schulwesen wandte Joseph seine Aufmerksamkeit zu, wiewohl hierin schon viel von seiner Mutter geschehen war. Selbst der kirchliche Kultus entging nicht Josephs Reformationseifer; die öffentlichen Bittgänge wurden bis auf drei abgestellt, die Kirchweihen im ganzen Reiche auf einen Tag verlegt, und der bisher gebräuchlichen Instrumentalmusik der Kirchengesang substituirt; im Brevier wurden die Lectiones in festo Gregorii VII. gestrichen, und befohlen in festo St. Bennonis die Worte von exorto nimirum diro schismate bis interfuit und subscripsit auszustreichen oder mit weißem Papier zu verpicken (?) unter Androhung einer Strafe von fünfzig Gulden im Unterlassungsfalle.

Diese zum Theil und noch andere tief in die kirchliche Autonomie einschneidenden Reformen bewogen zuerst den päpstlichen Nuntius Garampi am Wiener Hofe Gegenvorstellungen mit großer Ruhe sowohl beim Kaiser als beim Hof- und Staatskanzler Fürsten Kaunitz zu machen, mit der Versicherung, daß der hl. Stuhl sehr gerne zu jeder nur zuläßigen Aenderung die Hand bieten werde. Diese Gegenvorstellungen wurden jedoch als unbegründet und mit Empfindlichkeit zurückgewiesen, weil, wie es in der Antwort des Fürsten Kaunitz heißt, die Verbesserung der Mißbräuche, welche keine Lehrsätze, oder eigentlich geistliche Sachen betreffen, von dem Papste nicht abhingen, als welcher, diese beiden Gegenstände abgerechnet, keine Autorität im Staate haben könne. Diese Erklärung enthält den vollständigsten Inbegriff des Josephinischen Kirchenrechts über den Primat und stimmt wesentlich mit der Ansicht der Verfasser der französischen Civilconstitution des französischen Klerus über diesen Gegenstand überein. Der Weg zum Schisma wurde angebahnt. Die Bischöfe der östreichischen Erblande betreffend, so fand weder ein gemeinschaftliches noch ein gleichmäßiges Benehmen Statt. Der Erzbischof und Cardinal Migazzi von Wien scheint es nur einmal und gleich Anfangs gewagt zu haben, schriftliche Gegenvorstellungen zu machen, denn der Kaiser vertrug sie nicht, wie dieß aus dem äußerst schnöden und spöttischen Antwortsschreiben desselben an den Kurfürsten und Erzbischof Clemens von Trier erhellt, der dasselbe gethan hatte. Andere Prälaten schwiegen und fügten sich, und noch andere, wie der Erzbischof von Salzburg, der Bischof von Laybach Baron von Herberstein, und der Bischof von Königgrätz, Leopold von Hay, eiferten in ihren Hirtenbriefen theils gegen gewisse Mißbräuche, theils be-

lobten sie die vorgenommenen Reformen. Der Abt Rautenstrauch vom Kloster Braunau in Böhmen aber saß selbst im Rathe des Kaisers. Den 13. Oct. 1781 erfolgte das Toleranzedict, wodurch den Lutheranern, Reformirten und nicht unirten Griechen das Privatexercitium ihrer Religion, der Bau von Kirchen und Schulen und die Anstellungen von Geistlichen und Schullehrern überall unter gewissen Beschränkungen zugestanden wurden. Eine Verordnung über die gemischten Ehen bestimmte, daß wenn der Vater katholisch wäre, sämmtliche Kinder in der katholischen Religion, wäre aber der Vater protestantisch, nur die Töchter in derselben erzogen werden sollten. Die Besetzung der vacanten bischöflichen Stühle, Prälaturen und Priorate in den lombardischen Provinzen, die bisher dem hl. Stuhle zugestanden hatten, nahm der Kaiser ohne Weiteres in Anspruch. Gegenüber diesen Anmaßungen Josephs auf kirchlichem Gebiete befand sich Pius VI. in einer sehr mißlichen Lage. Da weder die schriftlichen Gegenvorstellungen seines Nuntius noch seine eigenen den mindesten Eindruck auf den Kaiser machten, so wollte er versuchen, was eine persönliche Unterredung mit demselben vermöchte und zeigte ihm daher den 15. Dec. 1781 seine Absicht an, ihn selbst in Wien zu besuchen. Letztere wurde zwar sehr beifällig aufgenommen, der Empfang des Papstes war dessen hoher Würde angemessen, aber eine wesentliche Umstimmung erfolgte nicht. Ein Jahr darauf erwiederte Joseph diesen Besuch in Rom, wo lediglich eine Convention scheint zu Stande gekommen zu seyn, in Folge deren Joseph das Besetzungsrecht zu den Metropolitan- und bischöflichen Sitzen in der Lombardei erhielt. Ob Joseph damals, wie es heißt, mit dem Gedanken nach Rom gegangen, ganz mit dem heil. Stuhl zu brechen und die katholische Kirche seiner Erbstaaten selbstständig zu machen, davon aber durch den französischen Gesandten, Cardinal Bernis, sey abgehalten worden, wollen wir weder behaupten noch in Abrede stellen. Auf jeden Fall war er sehr unzufrieden mit demselben wegen eines Schreibens mit abermaligen Gegenvorstellungen, was er auch zurückgesendet hatte.

Hierauf dachte Joseph daran, um seinen Reformen das Siegel aufzudrücken, die Erziehung des künftigen Klerus ganz dem Einflusse der Bischöfe zu entziehen und sie der Aufsicht seiner Behörden unterzuordnen. Zu diesem Behufe wurden in allen Provinzen seines Reiches, 1783, General-Seminare errichtet. Sie sollten künftig die allgemeine Pflanzschule des Klerus in den Erbländern seyn, so daß es zum geistlichen Stande keinen andern Weg gäbe als durch sie, den Bischöfen war jede andere Betheiligung dabei, als eventualiter die Vorlesungen besuchen zu dürfen und dadurch zu controlliren, abgeschnitten. Diese Einrichtung als für die Zukunft die durchgreifendste scheint den meisten Anstoß gefunden zu haben, denn sie wurde von Josephs Nachfolger, Kaiser Leopold, von allen Neuerungen zuerst beseitiget.

Joseph's Verfahren gegen die Kirche blieb nicht ohne Anklang im deutschen Reiche. Als der Papst, auf das Ansuchen des Kurfürsten von Bayern, 1784, einen Nuntius nach München senden wollte, machten die

Erzbischöfe von Mainz und Salzburg dagegen in Rom Vorstellungen. Zurückgewiesen daselbst, wandten sie sich an den Kaiser als Schutzherrn der katholischen Kirche Deutschlands und ersuchten ihn um Schutz ihrer bischöflichen Rechte, als welche durch die Nuntien beeinträchtiget würden. Hierauf erließ der Kaiser, 12. Oct. 1785, ein Circulare, in welchem den Bittstellern nicht allein der nachgesuchte Schutz zugesagt, sondern auch bekannt gemacht ward, daß der Kaiser durch seinen bevollmächtigten Minister zu Rom die Erklärung gegeben habe, daß Allerhöchstdieselben fernerhin keinem einzigen päpstlichen Nuntius im deutschen Reiche mehr verstatten würden, einige geistliche Gerichtsbarkeit auszuüben und dadurch die deutschen Erz- und Bischöfe in den ihnen von Gott und der Kirche verliehenen, zustehenden Metropolitan- und Diöcesanrechten zu stören. Auf diese Versicherung vertrauend veranstalteten die vier Erzbischöfe von Mainz, Trier, Köln und Salzburg, 1786 den Emser Congreß und übersandten dem Kaiser die daselbst aufgesetzte Punctation, worin sie ihre ihnen angeblich vom hl. Stuhl vorenthaltenen Rechte specificirten und mit der Bitte, die Vermittlung deshalb beim hl. Stuhl zu übernehmen. Joseph erklärte sich zwar sehr beifällig darüber, 10. Nov. 1786, und versprach seine Unterstützung, jedoch sollten die vier Metropoliten erst den Beitritt ihre Suffragane bewirken, was nicht zu Stande kam.

Der letzte gewaltthätige Act Joseph's gegen den hl. Stuhl scheint die Ausweisung des päpstlichen Nuntius aus Brüssel, 14. Febr. 1787, zu seyn, weil er das Breve des Papstes, worin dieser die Schrift: „Was ist der Papst," verbietet, in einigen Exemplaren, ohne k. k. Genehmigung verbreitet hatte. Die hierauf in Belgien und Ungarn in Folge der vielen Neuerungen eintretenden Bewegungen und Unruhen, der unglückliche Krieg mit den Türken, und das über Frankreich sich zusammenziehende Gewitter machten eine mächtige Diversion gegen das Deutschland bedrohende Schisma. Joseph starb den 20. Febr. 1790, nachdem er alle Verordnungen, Ungarn betreffend, zurückgenommen hatte, mit Ausnahme des Religionsedictes. Siehe Josephs kirchl. Verordnungen, Correspondenzen, päpstl. Breven 2c. in den Acta Historico-Ecclesiastica Nostri Temporis (Weimar) von Bd. 7 bis 12. J. J. Ritter.

Joseph II. (Patriarch von Constantinopel), bestieg am 21. Mai 1416 den ersten Stuhl der morgenländischen Christenheit. Von diesem Zeitpunkte an arbeitete er unermüdet an der Vereinigung der morgenländischen mit der abendländischen Kirche. Diese friedliebende Gesinnung des frommen und gelehrten Patriarchen Joseph und die des Kaisers von Byzanz Manuel II. Paläologus (1391—1425) veranlaßten den König von Polen und Großfürsten von Lithauen, Gregor Zamblak nach Constantinopel zu senden, mit dem Auftrage, wegen der Vereinigung der griechischen Kirche mit der römischen die nöthigen Unterredungen zu pflegen. Die Gesandtschaft ward äußerst wohlwollend aufgenommen, und der Kaiser sandte Gregor Zamblak an der Spitze von zwanzig griechischen Bischöfen mit einem glänzenden Gefolge von weltlichen Fürsten und Großen aufs Concil nach Constanz, wo sie ihren feierlichen Einzug im Februar 1418 hielten. Nach wenigen

Sitzungen kam die Union zu Stande, und am 28. April desselben Jahres konnten schon die griechischen Bischöfe nach Constantinopel zurückkehren, um das Unionsdecret dem Patriarchen des Orients und dem Kaiser zu überreichen. Mit gleicher Sorgfalt war der edle Patriarch bemüht, die gesammte russische Kirche mit der römischen zu vereinigen. Für diese Vereinigung wirkte eben die erfolgte Erledigung der südlichen und nördlichen Metropolie durch den Tod des Photias und Gerasim sehr günstig. Diesen Umstand benützend, ernannte Joseph II. den eben so gelehrten, wie frommen und beredten Isidor (1437) zum Metropoliten von ganz Rußland. Dadurch ward der Metropolitanstuhl von Moskau wiederum mit dem von Kiew vereint, und der baldigen Union der gesammten russischen Kirche mit der römischen nicht geringer Vorschub geleistet. Diese kam dann auch wirklich auf dem Concil zu Florenz am 6. Juli 1439 zu Stande (s. den Artikel Ferrara Florenz, Concil). An demselben Tage, an welchem das Unionsdecret unterzeichnet wurde, starb der hochbejahrte Patriarch, der wenige Stunden vor seinem Tode seinen Beitritt zur Union schriftlich eingeschickt hatte. Schmitt.

Josephus Flavius, der berühmte jüdische Geschichtschreiber, ward geboren zu Jerusalem im J. 37 n. Chr. Er stammte aus priesterlichem Geschlechte und von mütterlicher Seite rühmt er sich (in seiner Selbstbiographie) sogar fürstlicher Abkunft. Sein Vater Matthias stand wegen seiner edlen Gesinnung allgemein in hohem Ansehen. Früh zeigten sich am Knaben Spuren besonderer geistiger Anlagen und schon in seinem vierzehnten Lebensjahre erregte er wegen vorgeschrittener Geistesbildung die Bewunderung der Priester und der Angesehensten Jerusalems. Als er das sechszehnte Jahr seines Lebens erreicht, ging er mit sich zu Rathe, welcher von den drei damals bestehenden religiösen Secten (den Pharisäern, Sadducäern und Essäern) er sich anschließen sollte und hauptsächlich durch den Einfluß eines gewissen Banus, bei dem er drei Jahre lang in Zurückgezogenheit verweilte, lenkte sich seine Wahl auf die pharisäische Secte.

In seinem 26. Lebensjahre reiste Josephus zur Weltstadt Rom, getrieben vom Verlangen, das Schicksal einiger ihm anverwandter Priester, die der Procurator Felix um einer ganz geringfügigen Ursache willen (διὰ μικρὰν καὶ τὴν τύχουσαν αἰτίαν) gefesselt nach Rom führen ließ, wo möglich günstig zu wenden. Durch einen gewissen Aliturius, einen Juden, der als ausgezeichneter Mimiker beim Kaiser Nero in Ansehen stand, gelang es ihm die Gunst der Poppäa, der kaiserlichen Gemahlin, zu gewinnen und durch diese bewirkte er die Loslassung seiner Anverwandten.

Hierauf ward er vom hohen Rathe in Jerusalem zum Prätor von Galiläa ernannt, welches Amt er mit Treue und Einsicht verwaltete. Später war er Befehlshaber des jüdischen Heeres und hielt mit großem persönlichem Muthe und mit Entschlossenheit eine siebenwöchentliche Belagerung unter Vespasian und Titus aus. Als aber endlich durch Verrath die Festung in die Gewalt der Römer kam, wußte Josephus sein Leben nicht anders zu retten, als daß er sich in einen Brunnen herunterließ, wo

er mit vierzig andern Juden mehrere Tage sich versteckt hielt. Endlich ward er entdeckt und dem Vespasian ausgeliefert und dieser hatte bereits den Entschluß gefaßt, ihn als Gefangenen dem Kaiser Nero zuführen zu lassen, als es Josephus gelang, durch die Prophezeiung, daß er (Vespasian) auf den kaiserlichen Thron erhoben werden würde, dessen Gunst und die Freiheit zu erlangen. Aus Dankbarkeit gegen Vespasian nahm er nun den Namen Flavius an. Später war er bei der Belagerung Jerusalems unter dem Oberbefehle des Titus gegenwärtig und schwebte hier, von seinen Landsleuten als Verräther angesehen, in beständiger Lebensgefahr: einmal ward er wirklich durch einen Steinwurf schwer verwundet und kam kaum mit dem Leben davon. Mehrmals rieth er seinen Landsleuten sich zu unterwerfen und als die Stadt bis auf den Tempel schon in den Händen der Römer war, redete er im Auftrage des Titus den jüdischen Zeloten mit thränendem Auge zu, sich zu ergeben, damit wenigstens der Tempel gerettet würde, freilich ohne irgend etwas auszurichten. Nach der Eroberung Jerusalems ging Josephus mit Titus nach Rom und ward hier durch Vespasian und seine Söhne bis an's Ende seines Lebens mit einer gewissen Auszeichnung behandelt. Die ihm hier gegönnte Muße widmete er schriftstellerischer Thätigkeit. Er schrieb I. de bello Judaico (die Geschichte des jüdischen Krieges) in sieben Büchern. Außer der Geschichte des Unterganges des jüdischen Staates, die mit rührender Theilnahme erzählt wird, enthält dieses Werk eine anziehende geographische Beschreibung Palästina's, viele schätzbare Mittheilungen über die damalige Lage des römischen Staates und entwirft namentlich ein treffendes Bild von dem damaligen römischen Kriegswesen. Schon längst hat man den entschiedenen Werth dieses Geschichtswerkes anerkannt und es sogar den Geschichtsbüchern des Livius an die Seite gesetzt. II. Seine „jüdischen Alterthümer" (de antiquitatibus Judaicis), in zwanzig Büchern, enthalten die Geschichte des jüdischen Volkes von den ältesten Zeiten bis gegen das Ende der Regierung des Kaisers Nero. Ursprünglich war es Absicht, diese Geschichte des jüdischen Volkes mit dem erstgenannten Werke in Eins zu verbinden, oder vielmehr jene diesem als Einleitung voranzuschicken; indessen wuchs ihm der Stoff unter den Händen so sehr an, daß er sich entschloß, sie als besonderes Werk zu behandeln. Die Quellen, die er bei Abfassung dieses Werkes benutzte, waren: a) die Bücher des a. T., in der Regel nach der Version der LXX., b) manche für uns verloren gegangene jüdische Schriften (in seiner Schrift contr. Apion. 1, 8 sagt er von Artaxerxes bis auf seine Zeit sey alles aufgezeichnet worden); c) ursprüngliche, sowie aus Deutungen der hl. Schrift geflossene Sagen; d) für Einiges endlich auch heidnische Autoren, die er hier und da anführt. Wo ihn sein Pharisäismus nicht verleitete, pharisäischen Sagen mitunter zu viel Glauben beizumessen oder seine feindliche Stellung zum Christenthume ihm nicht den Blick trübte, zeigt er sich wahrheitsliebend. Sein feindliches Verhältniß zum Christenthume verleitete ihn namentlich, die Wunder Christi zu läugnen oder lächerlich zu machen. Aus Schmeichelei gegen die

Römer verschwieg oder verhüllte er dasjenige, was den Heiden hätte unangenehm seyn können und mehrere messianische Weissagungen deutete er auf seinen Gönner, den Kaiser Vespasian. Damit steht aber im völligen Widerspruch folgende berühmte Stelle, die sich XVIII. 3, 3. über Christus findet, und wörtlich also lautet: „Zu dieser Zeit lebte auch Jesus, ein weiser Mensch, wenn man ihn überhaupt einen Menschen nennen darf. Er vollbrachte wunderbare Werke und war ein Lehrer der Menschen, die gern dasjenige hören, was wahr ist. Und er gewann viele Anhänger von den Juden sowohl, wie von den Heiden. Dieser war der Messias. Und auch nachdem Pilatus auf die gegen ihn von Seiten der Vornehmsten unsers Volkes erhobene Anklage seine Kreuzigung beschlossen hatte, verließen ihn diejenigen nicht, die ihn von Anfange an geliebt hatten. Am dritten Tage (nach seinem Tode) erschien er ihnen wieder lebendig, wie dieses außer andern unzähligen Wundern die von Gott erleuchteten Propheten von ihm vorhergesagt hatten. Aber auch noch bis auf den heutigen Tag dauert der Name und das Geschlecht der Christen fort, die nach ihm benannt worden sind." Diese Stelle hat den Gelehrten sehr zu thun gemacht. Der erste, der unter den Kirchenschriftstellern ihrer gedenkt, ist Eusebius (hist. eccl. I. 11. demonstr. evang. III., 5); die spätern Schriftsteller wiederholen sie dann ohne Bedenken gegen ihre Aechtheit zu äußern. Zuerst wurde ihre Aechtheit in Zweifel gezogen von Hubert Gifanius und Lucas Osiander gegen Ende des sechszehnten Jahrhunderts. Später bestritten sie Sebastian Snellius, Dav. Blondel, Tanaquil Faber, God. Lessius, Eichstädt (der letztere in der Schrift: Flaviani de J. Chr. testimonii αὐθεντία quo jure nuper defensa sit, quaest. VI. Jenae 1813—41). Als Gründe gegen die Aechtheit werden angeführt: 1) das Schweigen der Kirchenväter vor Eusebius, während Josephus bei Orig. c. Cels. I. p. 35. ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ heiße; 2) daß das Zeugniß des Josephus den Zusammenhang unterbreche; 3) daß der Inhalt desselben durchaus auf einen Christen deute; 4) daß endlich auch der andere jüdische Geschichtschreiber Justus Tiberiensis von Christus keine Erwähnung gethan (Photii bibl. cod. 33). Als Vertheidiger der Stelle sind aufgetreten Carol. Daubuz (pro testimonio Flavii Josephi de Jesu Christo libb. II. Londini 1706. 8); Houteville (erwiesene Wahrheit der christlichen Religion durch ihre Geschichte, Frankfurt, 1745. 4. S. 275 ff.); Oberthür (in der Vorrede zum zweiten Theile der Uebersetzung des Josephus v. Friese, Altona 1805); C. G. Bretschneider (πάρεργον super Jos. de J. X. testimonio. hinter s. capit. theolog. Jud. dogm. e Fl. Josephi scriptis collect. Lips. 1812. 8. p. 59); C. F. Böhmert (über des Flav. Joseph. Zeugniß von Christo. Leipz. 1823. 8). F. H. Schoedel (Flav. Josephus de J. Xr. testatus. Vindiciae Flavianae. Lips. 1810. 8). Für die Aechtheit wird angeführt: 1) alle Codd. von Eusebius Zeiten stimmen mit einander überein; 2) die Zahl der Christen war zu groß, als daß Josephus ihren Ursprung hätte ganz unerwähnt lassen können; 3) Letzteres ist um so weniger anzunehmen, da Josephus Flavius sogar Johannis des Täufers gedenkt.

Andere Gelehrte (wie Knittel, Olshausen, Heinichen, Gieseler u. A.) entscheiden sich für die Annahme von Interpolationen, welche aus der Kirchengeschichte des Eusebius in alle codd. des Eusebius eingeschlichen seyen, da Josephus allein von Christen sey gelesen und abgeschrieben worden (vergl. Gieseler's Kirchengeschichte, I. Bd. S. 81 nach der 4. Aufl.). III. Die Schrift des Josephus „über das Alterthum des jüdischen Volkes", in zwei Büchern, war gegen Apion, einen alexandrinischen Grammatiker und erklärten Gegner der Juden gerichtet und enthält manche schätzbare Bruchstücke aus allen verloren gegangenen historischen Schriftstellern, in welcher Beziehung sie auch von größer Wichtigkeit ist. IV. Zum Schlusse muß noch erwähnt werden, seine Abhandlung, περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ, welche eine eindringliche Lobrede auf das Martyrerthum der sieben maccabäischen Brüder enthält.

Die beste Ausgabe seiner Werke, unter denen sich auch eine kurze Selbstbiographie befindet, ist die von Havercamp (2 Bd. Amsterd. 1729. Fol.); später wurden noch Ausgaben veranstaltet von Oberthür (3 Bde. Leipz. 1782—85) und von Richter in der „bibliotheca sacra patrum eccles. graec." (Bd. 1—6, Leipz. 1825—27). Josephus verfaßte seine Schriften in dem sogenannten hellenistischen Idiom, in welchem auch die Version der LXX., die Schriften des Philo und die Bücher des n. T. abgefaßt sind. Sein Werk „über den jüdischen Krieg" übersetzte Friese (2 Bde. Altona 1804—5). Eine neue Uebersetzung dieses Werkes ward besorgt von Gfrörer (Stuttgart 1837); ihr beigefügt sind geographische und historische Erläuterungen von W. Hoffmann. Martin.

Josua (Buch). Dieses canonische Buch des a. T. nimmt unter den historischen Schriften, die nach Moses abgefaßt worden sind, die erste Stelle ein. Josua, eigentlich Jehoschua d. i. Jehova's Hülfe, woraus die Griechen Ἰησοῦς, die Lateiner Josua bildeten, Sohn des Nun (der in der LXX., im Buche Jesu Sirach, bei Flav. Josephus u. A. auch Nave genannt wird) aus dem Stamme Ephraim, hatte dem Moses seit vierzig Jahren als treuer Gefährte und Diener bei seinen Unternehmungen zur Seite gestanden und war durch seine Handauflegung mit dem Geiste der Weisheit gesalbt und zu seinem Nachfolger eingeweiht worden. Moses hatte das Volk bis an die Grenze des gelobten Landes geführt, Josua sollte es in die neue Heimath selbst einführen. Wie er sich nun dieser Aufgabe entledigt habe, wird in dem nach ihm benannten Buche ausführlich mitgetheilt. Durch seinen Inhalt zerfällt es in drei Theile: der erste (von Cap. 1—12) berichtet die von den auffallendsten Wundern begleitete Eroberung Kanaans; der zweite (von Cap. 13—22) erzählt die Vertheilung dieses Landes unter die zwölf Stämme; der dritte Theil endlich erzählt Josua's letzte Amtshandlungen und Tod; dieser erfolgte in seinem 110. Lebensjahre, nachdem er siebenzehn Jahre des Volkes Anführer gewesen. Durchaus gibt sich das Buch als eine Ergänzung des Pentateuchs zu erkennen. Das Gesetz hatte die Eroberung des gelobten Landes, die Ausrottung der kanaanitischen Völker, die Vertheilung des Landes unter

die zwölf Stämme, die Bestimmung der Leviten- und Freistädte anbefohlen; unser Buch erzählt, wie diese Anordnungen ausgeführt worden. Mitunter werden auch kurze Andeutungen des Pentateuchs weiter ausgeführt, vervollständigt und erläutert. Ueber den Verfasser dieses Buches ist viel gestritten worden. Diejenigen, welche Josua selbst als Verfasser annehmen, berufen sich besonders auf die Stelle 24, 26, wo es heißt, daß Josua das von ihm Verhandelte dem Gesetzbuche beigefügt habe. Außerdem spricht für eine sehr frühe Abfassung des Buches Sprache und Ausdrucksweise, welche, wie selbst die neuere Kritik anerkannt hat, jener des Pentateuchs auffallend sich annähert; die so häufig wiederkehrenden genauen Zeit-, Ort- und Personenbestimmungen verrathen ebenfalls den Augenzeugen. Gegen die Autorschaft Josua's aber hat man eingewendet die so oft wiederholte Formel, daß irgend ein Denkmal u. dgl. noch bis auf den heutigen Tag vorhanden, m. a. W. daß die Lage der Dinge noch dieselbe sey, ein Umstand, der, wie man sagt, offenbar auf eine spätere Zeit der Abfassung hindeute. Die richtige Ansicht möchte auch hier in der Mitte liegen. Die geschichtlichen Thatsachen sind von Josua selbst aufgezeichnet worden, dagegen hat später eine Ueberarbeitung stattgefunden, wodurch das Buch in seine jetzige Gestalt gebracht worden ist. Noch zu bemerken ist, daß Josua den gleichen Namen führt mit unserm Erlöser (Jesus und Josua sind derselbe Name), und daß Josua nach kirchlicher Anschauung Jesum Christum auch vorgebildet hat. Jener führte das auserwählte Volk ins irdische Kanaan, dieser führt es ins wahre und ewige Kanaan ein. Martin.

Jovinianer wurden die Anhänger des Jovinianus genannt, der, nachdem er in einem Kloster zu Mailand in der strengen Ascetik des Mönchthums seine Jugendjahre verlebt hatte, um das Jahr 388 nach Rom kam und dort durch eine entgegengesetzte sehr freie Lebensweise und durch die Behauptungen Anstoß gab: Fasten und ein frommer Genuß von Speisen sey vor Gott gleich, der jungfräuliche Stand sey nicht verdienstlicher, als der eheliche, die Taufgnade könne durch die Versuchungen des Teufels nicht wieder verloren werden; allen Christen, welche diese Gnade bewahrten, werde ein gleicher Lohn in jener Welt zu Theil, ohne daß die guten Werke denselben erhöhen könnten, Maria habe nach der Geburt Christi aufgehört, Jungfrau zu seyn. Als er einen nicht unbedeutenden Anhang gewann, wurde seine Lehre auf einer von Papst Siricius versammelten Synode zu Rom untersucht, für häretisch erklärt, und er selbst mit noch acht seiner Denkgenossen aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Die Excommunicirten begaben sich jetzt nach Mailand, wo indeß ein Schreiben des Papstes zugleich mit ihnen eintraf, in welchem Aufklärung über den Stand der Dinge gegeben war. Auch Ambrosius, Bischof von Mailand, mit noch sieben andern eben anwesenden Bischöfen verdammten die Lehre des Jovinianus, und gaben dem Papste hievon in einem Synodalschreiben Nachricht. Hieronymus hat eine Schrift gegen Jovinian verfaßt (libb. II. advers. Jovinian.). Jovinianus starb vor dem Jahr 406.

Hilgers.

Irenäus (der heilige), Bischof von Lyon in Gallien, „das Licht der abendländischen Kirche", wie Theodoret ihn nennt, war in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts ohne Zweifel im Orient, und zwar in Kleinasien geboren, wie dies schon sein griechischer Name (Εἰρηναῖος) andeutet, und der Umstand, daß er zu den Füßen des h. Polycarpus, Bischofs von Smyrna, sich hatte in den Heilswahrheiten des Christenthums unterrichten lassen, mit ziemlicher Zuversicht zu erkennen gibt. Durch den Geist dieses Apostelschülers — Polycarpus war ein Schüler des h. Johannes — genährt und vertraut mit der griechischen Philosophie und den griechischen Dichtern, war er der Aufgabe, den Glauben der Kirche zu vertheidigen und die Lehrgebäude der Häretiker zu zerstören, die er zur Aufgabe seines Lebens gemacht zu haben schien, vorzugsweise gewachsen. Irenäus tritt auf einmal in den vereinigten Kirchen von Lyon und Vienne wirkend auf, ohne daß die Umstände in der Geschichte mitgetheilt sind, die ihn hieher geführt. Nicht unwahrscheinlich ist, daß ihn Photinus, Bischof von Lyon, der schon früher aus Kleinasien nach Gallien gekommen, zu seinem Beistande herbeigerufen. Von diesem wurde er auch zum Presbyter geweiht, und dann von den Martyrern zu Lyon in Angelegenheiten, den Montanismus betreffend, an den Papst Eleutherus mit einem Schreiben gesandt, in welchem er als „ein Mann voll des brennenden Eifers für das Testament Christi" empfohlen wird. Als während seiner Anwesenheit in Rom Photinus den Martyrertod starb, wurde er im J. 178 zu dessen Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhl zu Lyon ernannt und geweiht. Als Bischof war er der Hort der gallischen Kirche in einer schweren, bedrängnißvollen Zeit, ein milder Vermittler zwischen den der Kirche wohlwollenden streitenden Parteien, ein Schrecken aber aller Häretiker und Feinde der Kirche. In der Verfolgung unter Septimus Severus erlitt er um das Jahr 202 den Martyrtod.

Sein Hauptwerk: „Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδονύμου γνώσεως" ist uns vollständig, jedoch zum Theil nur in einer wörtlichen lateinischen Uebersetzung, welche übrigens wahrscheinlich noch zu Lebzeiten des Irenäus angefertigt worden, erhalten. Dieses Werk, „adversus haereses," wie es gewöhnlich citirt wird, gleich wichtig für die Dogmatik, wie für die Kirchengeschichte, ist eine Widerlegung der Häretiker von Simon Magus bis auf Tatian, und zugleich eine Darstellung und Entwickelung der wahren christlichen Lehre. Bei dieser letztern vermied der Verfasser in seiner antignostischen Richtung alle philosophische Speculation, indem er sich auf den realistischen Standpunkt der apostolischen Väter zurückzog, und von diesem aus nicht nur bestimmte hermeneutische Regeln für die Schrifterklärung aufstellte, sondern auch in Ansehung der Tradition den Begriff einer katholischen Kirche, als des Inbegriffs aller apostolischen und von diesen zunächst abstammenden Kirchen, geltend machte, an deren Ueberlieferung man die verschiedenen Lehrmeinungen zu prüfen habe, und die durch die römische Kirche, welche die „potior principalitas" habe, repräsentirt werde. In der Bekämpfung der gnostischen Systeme aber bediente er sich

der Philosophie, und zwar mit einer dialektischen Gewandtheit, die bisher in der Kirche ohne Beispiel gewesen war. Die übrigen sehr zahlreichen Schriften des Irenäus sind meist ihrem ganzen Umfange nach verloren gegangen. Nur von einigen besitzen wir noch Fragmente, namentlich von seinem Briefe an den Papst Victor (Euseb. H. E. l. V. c. 24), in welchem er das strenge Verfahren des Papstes in dem Streite über die Osterfeier gegen die kleinasiatischen Gemeinden tadelt, und ihm das weit mildere Verfahren seiner Vorgänger in dieser Sache, einer bloßen Disciplinarsache, vorhält, und dann von seinem Briefe an den römischen Presbyter Florinus, seinen Mitschüler in der Schule des h. Polycarpus, in welchem er den Jugendfreund von dem Irrthum: Gott sey auch der Urheber des Bösen, zurückzubringen sucht (Eus. H. E. l. IV. c. 23). Die Aechtheit der vier Fragmente, welche der Kanzler der Tübinger Universität, Pfaff, in der Bibliothek zu Turin auffand, ist zweifelhaft. Eine gute Ausgabe des Irenäus lieferte zuerst Joh. Ernestus Grabe (Oxford 1702), eine weit bessere aber der Mauriner Ren. Massuet (Paris 1710), in welcher alle vorhandenen Fragmente des Grundtextes der lateinischen Uebersetzung nebengefügt, und zugleich sehr werthvolle Dissertationen über das Leben, die Schriften, die Lehre des Irenäus und über die gnostischen Systeme enthalten sind. Hilgers.

Irenäus (Christoph), s. Flacianer.

Irene, Kaiserin, s. Bilder.

Irland, von den Einheimischen Erin, die Grüne, von Festus Avienus im vierten Jahrhundert ἱερή, die hl. Insel, genannt, hat für die Verbreitung des Christenthums im Abendlande während der ersten Jahrhunderte eine ungemein große Bedeutung durch die Menge der frommen und gelehrten Missionäre erhalten, welche das Evangelium in Schottland, auf den Hebriden, in Frankreich, der Schweiz, Deutschland und den Küstenländern der Nordsee predigten. Der erste Apostel der neuen Lehre soll Joseph von Arimathia gewesen seyn, eine Sage, welche vielfach geglaubt ward, aber alles Grundes entbehrt; der heil. Patricius, Patrick, dagegen wird mit Recht der irische Sendbote genannt, denn er lehrte unter den Iren, einem Volke, welches von der übrigen Welt durch Gebirge und Meere geschieden, fest an dem Herkommen hielt, und an der Vergangenheit, dem Ruhm der Altvordern, den Thaten derselben und den Lehren seiner Priester mit all der Liebe hing, die das Christenthum gerade entgegengesetzt werkthätig für die Zukunft forderte, mit einem solchen Erfolge das Evangelium, daß ohne ein Märtyrerthum, ohne Blutvergießen und Verfolgung dasselbe in wenig Jahren sich über die ganze Insel verbreitete. Daran hatten nicht bloß die Haltpunkte ihren Antheil, welche die religiösen Anschauungen der Kelten darboten, sondern vor Allem die praktische Klugheit, welche den heil. Patrick bei seinem schwierigen Unternehmen leitete. Er knüpfte, wo es sich thun ließ, an dem Heidnischen an, und erfüllte alte Formen und Gebräuche, welche die Gewohnheit geheiligt und gegen alle Neuerungen geschirmt hatte, mit einem neuen Geiste, der

Grundlage der Veredelung, welche das Christenthum von je her am sichersten in dem unbefangenen Herzen der Kinder vorbereitet hat. So verwandelte sich das Fest Samhin, welches zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche des Frühlings wahrscheinlich wegen der neugebornen Sonne, wie etwa das des Hy in Wales gefeiert wurde, unvermerkt in das Fest der Auferstehung unseres Herrn, und die Feuer, welche das Heidenthum bei dem Eintritte des Sommersolstitiums abbrannte, loderten später am Vorabende des Johannistages auf. Druidensteine fanden sich auf den Höhen, in welche der Name unseres Erlösers noch eingegraben war, und die Namen vieler Kirchen, so wie die Form derselben bezeugen noch jetzt, daß aus den runden Steinhügeln des alten Glaubens, den heiligen Eichen und Hainen die Gotteshäuser der Christen hervorgegangen sind. Die Barden und Druiden legten ihren Glauben am Fuße des Kreuzes nieder und wurden Priester und Missionäre des Christenthums, wie sie in solch' hoher Bildung, in solchem Glaubenseifer und Geschick für die Mission das westliche Europa nicht mehr sah. Die Druidinnen wurden gottgeweihte Frauen und Jungfrauen in dem von der heil. Brigitta gestifteten Kloster Kildar, die Eichzelle, woraus später die Stadt gleichen Namens erwuchs. Auch sie pflegten, wie in Rom die Vestalinnen, das heilige Feuer unablässig, so daß es Giraldus, der eine Topographie von Irland 600 Jahre später schrieb, noch fand; aber sie pflegten es zu seiner Zeit sicherlich, nur in dem Sinne, in welchem vor christlichen Altären die ewige Lampe unterhalten wird, keineswegs aber als christliche Vestalinnen, wie Ledwig unwürdig genug behauptete. Schon Leviticus IV. 12 hätte diesen Schriftsteller vorsichtiger machen müssen, wenn er sich auch nicht um das Leben der hl. Brigitta bekümmert hätte. Der heil. Patrick hieß nach einem alten Geschlechtsregister, welches im britischen Museum in London aufbewahrt ist, Maenwyn, der Sohn des Aloryd, Sohn des Gronwy u. s. w. aus Arvon (Carnavonshire); er war ein Bruder im Kloster Glastonbury in England und trat sein Lehramt während der Regierung des Königs Laogaire 433 an. Er gründete die Kirche Saball Padhrig und das Kloster zu Armagh, die erste christliche Schule in Irland. Man nennt ihn auch den Stifter der Kirchen von Trim, Louth, Cloghor und Dublin; das Kloster Bangor an der nordöstlichen Küste soll 520 und das zu Dearnach 565 gestiftet worden seyn. Probus in dem Leben des h. Patrick und Baronius führen über sein Herkommen ein Mehreres an und erzählen, daß er seine Mission für Irland aus dem Munde des Papstes Cölestin empfangen habe. Diese Nachrichten bestätigt auch Beda I. 14. Läßt sich schon hieraus auf die frühe Verbindung der Kirche in Irland mit dem päpstlichen Stuhle schließen, so tritt dieselbe noch deutlicher aus den Briefen Gregors des Großen an die irischen Bischöfe (libr. II. ep. 36 indict. 10, libr. IX. ep. 61. ind. 4) hervor, worin er sie zu bewegen sucht, aus dem durch den Dreikapitelstreit hervorgerufenen Schisma herauszutreten und sich der Mutterkirche wieder anzuschließen, sodann ihre Zweifel beschwichtigt und ihnen Rath ertheilt; seine Mühe blieb nicht fruchtlos. In

den beiden ältesten irischen Synoden von 450 und 456, auf welchen die Bischöfe Patricius, Auxilius und Isserninus erschienen, wurde der Canon festgesetzt, daß der Supremat über die irische Kirche dem römischen Bischofe zustehe; ebenso wurde in dem Streite über die Zeit der Osterfeier übereinstimmend mit dem Canon der Synode von Campolene bei Old Leighlin im Jahre 630 „die streitige Frage sollte dem Haupte der Städte zur Entscheidung vorgelegt werden" eine Gesandtschaft nach Rom geschickt und die daselbst übliche Praxis angenommen. Man sehe die disputes respecting the Pascal computation in der history of Irland by Thomas Moore, Baudry's europaean library. I. cap. 13. p. 211. 222 ff., den Brief des Laurentius bei Beda ad ann. 609 und das Schreiben des Papstes Honorius an die Schotten vom Jahre 630 und man wird finden, daß die oben ausgesprochene Ansicht vom Zusammenhange der irischen Kirche mit der römischen keine bloße Vermuthung ist. Ja die genauere Prüfung der Streitigkeiten über die Osterfeier gibt unumstößliche Stützen für diese Behauptung, während eine weniger eindringende Beurtheilung grade hierin den Hauptgrund für die Annahme fand, daß Irland von Rom unabhängig gewesen sey, und den gelehrten Usher sogar vermochte anzunehmen, daß die alten christlichen Iren die Glaubensrichtung der heutigen Protestanten eingehalten hätten. Moore hat die Unstatthaftigkeit der letztern Ansicht entschieden nachgewiesen. Die Stellung der ältesten deutschen Kirche, welche irische Missionäre gründeten, war sonach nicht Sache der Willkür und einseitiger Vorliebe des hl. Bonifaz für Rom, wie man bisher zu behaupten liebte, sondern durch die Art der Verhältnisse und die Nothwendigkeit auch von dieser Seite geboten.

Um die Verbreitung des Christenthums haben sich außer dem h. Palladius und seinem Nachfolger, dem h. Patrick, auch die Heiligen Columba, Columbanus, Brigitta, Cummian, Columbkill, der Apostel der westlichen Inseln, Congal, Aidan, der Apostel von Northumbrien, ein Gegner Roms im Ostercanon, Fintin und Munnu, hohe Verdienste erworben. An die großen Missionen der irischen Kirche, so segensvoll für die Verbreitung des Evangeliums als zuträglich für die Erweiterung der Grenzen der römischen Kirche, erinnern die Namen Caidoc, Fursa, Ultan, Foilan, Bavo, Fridolin, Winfrid, Virgilius oder Feargill, Rupert, Albinus und Clemens u. v. A. Sie waren nicht bloß durch ihren Eifer für die Verbreitung der christlichen Religion ausgezeichnet, sondern auch durch ihre wissenschaftliche Bildung, welche den Clemens, Albinus und Dungal sogar an die Spitze neuer Seminarien nach Franken und Pavia rief, und zwischen Winfrid und Virgilius einen heftigen Streit über die Kugelgestalt der Erde und die Möglichkeit der Gegenfüßler in so früher Zeit entstehen lassen konnte. Macpherson hatte wohl Recht, wenn er Irland wegen des hohen Standes der Wissenschaften und des religiösen Lebens daselbst während des fünften, sechsten und siebenten Jahrhunderts das Mutterland der Heiligen und das Königreich der Künste und Wissenschaften nannte; so hieß es nämlich in den frühern Jahrhunderten. Dieser glückliche Zustand wurde ge-

trübt durch die räuberischen Einfälle der Normannen, hier Ostmannen genannt, und die Thronstreitigkeiten nach dem Tode des Königs Malachias II. im Jahre 1022. Das Land wurde zerrüttet, das Christenthum sank zu einem bloßen Namen herab und der herrschsüchtige König von England, Heinrich II., konnte den Plan fassen, das in sich zerrissene Land zu unterwerfen und einen seiner Söhne zu seinem Könige zu machen. Die gewaltsame Unterdrückung der freien Iren zu bemänteln, schützte der schlaue Mann die Interessen der Moral und Religion vor, und wußte sich vom Papste Hadrian IV., einem Engländer von Geburt, die Erlaubniß zu verschaffen, Irland zu unterwerfen, um, wie es bei Baronius heißt, „die Grenzen der Kirche zu erweitern, rohen Völkern die Wahrheit der christlichen Religion zu erklären und die Pflanzschulen des Lasters auf dem Acker des Herrn auszurotten u. s. w." Diese Bulle gibt Baronius aus einem Vaticaner Codex ohne Datum, „um nichts wegzulassen, was zur Geschichte dieses großen Papstes gehöre." Rymer dagegen in seinem großen Werke: Conventiones, literae et acta publica inter reges Angliae, tom. I. p. 5 setzt sie in das Jahr 1154. Daß der römische Stuhl seinen erbetenen Rath oder seine Erlaubniß so ertheilte, daß sie nicht wohl angenommen werden konnte, ohne eine herkömmliche Jurisdiction des h. Petrus und der h. römischen Kirche über Irland, England und alle nördlichen Inseln, auf welche der römische Stuhl bis auf Heinrich I. Zeiten keinerlei Einfluß hatte, anzuerkennen, das war die Veranlassung, daß der König nach dem Rathe seiner klugen Mutter von dieser Schenkungsacte, in welcher die Kirche selbst weltlichen herrschsüchtigen Plänen so unwürdig den Vorwand der Religion lieh, keinen Gebrauch machte. Erst nach 17 Jahren, welche er benutzte, um der Geistlichkeit ihre Freiheiten zu nehmen und die Berechtigungen aufzuheben, die sein Vater wegen seiner verdrießlichen französischen Angelegenheiten dem Papste so freigebig eingeräumt hatte, mischte er sich in die Sache Irlands und zwang zuerst einen seiner Vasallen, Strongbow, welcher daselbst ein unabhängiger Fürst geworden war, hierauf das ganze Land, ihn als Oberlehnsherrn anzunehmen. Rogerius sagt, die Bischöfe und Erzbischöfe hätten sofort den König von England und seine Nachfolger als ihre Herrn anerkannt, und Alexander III. habe dazu seine Bestätigung ertheilt. Man hat die Bestätigung, welche Alexander III. der Unterwerfungsakte der irischen Bischöfe ertheilte, mit der Bulle Hadrians in Verbindung gebracht, um eines Theils ihre bezweifelte Aechtheit außer Zweifel zu setzen, theils um sicherer der römischen Kirche all das Unglück beizumessen, welches im Laufe von 700 Jahren für Irland unter so verschiedenen Verhältnissen aus der englischen Invasion erwuchs. Ein unbefangener Blick in die Ereignisse vom Jahre 1154—1172 zeigt den Irrthum und die Grundlosigkeit dieser Combination, welche der Abbé Geoghegan in seiner Geschichte Irlands, tom I. c. 7 durch die seichte Beweisführung von der Unächtheit der Hadrian'schen Bulle eher unterstützte als schwächte. Aus der angeführten Unterwerfungsakte vom Jahre 1172 lernen wir den äußeren Bestand der

irischen Kirche im zwölften Jahrhundert kennen. Sie enthielt 1) das Erzbisthum Armagh mit den Suffraganaten, dem Episc. Charensis, Odanus, Chondorensis, Thuenensis, Ratphpothensis, Ceneversis, Ardahachdensis und Cluencrardensis; 2) das Erzbisthum Cassel mit dem Episc. Lismorensis, Ingmelleccensis, Arcmorensis, Lucapniarensis, Kildarensis, Waterfordensis, Archferdensis, Rosensis und Finabrensis; 3) das Erzbisthum Dublin mit den Episc. Bistagnensis, Fernensis, Leghglensis, Kindarensis und Erupolensis; 4) das Erzbisthum Tuam mit den Episc. Kinfernensis, Kinlathensis, Maigonensis, Aelfinensis und Achatkouvensis. Viele dieser Bischofssitze lassen sich jetzt nicht mehr bestimmen. Die vier Erzbisthümer Irlands werden gewöhnlich auf den Papst Eugen III. zurückgeführt, welcher durch den Cardinal-Legaten Joannes Paparo 1151 nach Irland vier Pallien überbringen ließ; allein diese Erzbisthümer mit etwa 31 Suffraganaten bestanden schon früher, waren aber nach dem Zeugnisse des heil. Bernhard in seinem Leben des h. Malachias C. 5 zum größten Theile das Eigenthum bevorrechteter Familien geworden, welche die Bischofssitze unter sich vererbten. An eine Wahl wurde nicht mehr gedacht; die Kirche war tief gesunken. Da trat der h. Malachias als Bischof von Connor, nach Andern von Down, auf, heilte ihre Gebrechen und vermittelte eine wirksamere Verbindung der irischen Kirche mit Rom, um sie vor erneuten Gefahren zu schützen. Cambden nimmt nach dem Zeugnisse des Philippus Flateburiensis an, daß Christian, der Bischof von Lismor in Schottland, als Legat für Irland, den genannten vier Erzbischöfen das Pallium übergeben habe, und andere Schriftsteller nach ihm haben, darauf fußend, irrige Schlüsse auf die Selbstständigkeit der irländischen Kirche gezogen; allein das Zeugniß des hl. Bernhard und eine Darstellung der kirchlichen Verhältnisse Irlands (mit dem Titel: Tempore domini Eugenii Papae III. facta est divisio Hyberniae in quatuor metropoles per Joannem Paparonem presbyterum Cardinalem, Apost. Sed. Legatum), welche sich in der Vaticanischen Bibliothek befindet, widerlegt Cambden und seine Meinungsgenossen.

Im dreizehnten Jahrhundert erhob sich ein Streit der Erzbischöfe von Armagh und Tuam über den Primat; daß der erstere ihn erhielt, ergibt sich aus den Acten des Concils zu Costnitz 1415, welche er in dieser Eigenschaft unterschreiben ließ. Miraeus nennt in seiner notitia episcopatuum orbis Christiani, Antwerp. 1613 als Suffragane des Erzbischofs von Armagh (Kirchenprovinz Ultonia), die Bischöfe von Dun (Down), Conner, Dirry, Mieth, Clocher, Ardache, Kilmore, Rapho, Dromore, Kiloom und Doldalk. Die Reihe der Erzbischöfe nach den Kirchenannalen gibt Cambden. Zur Kirchenprovinz Lagenia, oder dem Erzbisthum Dublin gehören die Bisthümer Kilken, Kildare, Ferns, Osray, Leghlin und Glendalack; zur Kirchenprovinz Momonia oder dem Erzbisthume Cashel, die Bisthümer Limricke, Lismore, Rosse, Watherford, Emmeley, Lymbrick und Clon; endlich zur Kirchenprovinz Connacia oder dem Erzbisthume Tuam, die Bisthümer Galwey, Achade, Alache, Olfin, Roscoman und Clonfert. Die neueren Namen lassen sich aus ihnen leicht bestimmen.

Dublin erhielt eine hohe Schule ums Jahr 1320. Als die katholische Religion in Irland verfolgt und ihre Diener geknechtet wurden, als man für sie im Vaterlande nichts mehr thun durfte, da zogen diejenigen, welche sich dem Priesterstande widmen wollten, nach Salamanca und Compostella in die Anstalten der Jesuiten, auch die Academie zu Douay in Flandern seit 1562, auf die zu Louain, seit 1618, und auf die Bildungsanstalten von Italien, der Schweiz und Deutschland. Friedliche Gesinnungen gegen die Unterdrücker ihrer Religion und der Freiheit ihres Vaterlandes, gegen die Tyrannei und Habsucht des Adels und der hohen Geistlichkeit Englands brachten sie nicht mit sich und jedes Ringen nach Freiheit und Selbstständigkeit diente fortan nur dazu, die Foltern des englischen Prokrustes zu verstärken. Als Heinrich II. Irland unter seine Herrschaft gebracht hatte, wies er englischen Rittern das Eigenthum irischer Häuptlinge als Lehen an, und mehrte ihre und somit auch seine Gewalt und seinen Einfluß bei den häufigen neuern Streitigkeiten und der wachsenden Zerrüttung des Landes. In nächster Folge wurden die Iren als ein tributpflichtiges, unterworfenes Volk behandelt, von der englischen Verfassung und Gerechtigkeitspflege ausgeschlossen, ja selbst in ihrer Vermischung mit den eingedrungenen Engländern als gemeine Bastarde verachtet und bedrückt. Das Statut von Kilkenny 1367 erklärte die Iren für Feinde, keine Heirath, keine Gevatterschaft, nicht einmal der Gebrauch eines irischen Namens war gestattet; kein Irländer konnte in ein Kloster kommen oder eine Pfründe erlangen, und die Uebertretung zog die Strafe des Hochverrathes nach sich; traurig genug verstärkte das Anathem feiler Bischöfe diese schmachvollen Gesetze. Für die Iren gab es nirgends Gerechtigkeit und der Mord an denselben fand keine Strafe, keine Verfolgung, wenn der Mörder ein Engländer war. Bedrückungen jeder Art wurden gestattet, alle darauf berechnet, sich mit dem Raube des unglücklichen Volkes zu bereichern. Mit diesen Maßregeln wuchsen der Widerstand der Iren, die Fehden und die Noth der einsässigen Engländer. Gleichwohl hatten diese unter der Regierung Heinrich des VIII. so sehr um sich gegriffen, daß ihnen die besten Häfen und die Hälfte der Grafschaften Dublin, Lowth, Westmeath, Keldar und Werford gehörten. Das Volk begann nun auszuwandern. Die Unzufriedenheit wuchs, als Heinrich seine Kirchenreformen einführte, und erregte einen Krieg, welcher nur dem Könige nützte und ihm die Gelegenheit bot, neue Mittel zur Unterdrückung Irlands anzuwenden, oder alte zu verschärfen. Der Entartung der Engländer durch Vermischung mit Iren und somit ihrem gemeinsamen Interesse an der Freiheit des Landes wurde noch entschiedener entgegengearbeitet, die englische Opposition hinlänglich verstärkt und die Reform mit den Waffen und auf dem Wege der Bestechung eingeführt. Die Regierung der Königin Maria 1553 gab den Katholiken wieder das Uebergewicht; es wurde nur mit Mäßigung angewendet, ganz im Gegensatz zu dem wilden Fanatismus, womit die Reformirten gegen jene während der Herrschaft der Elisabeth seit 1558 verfuhren. Man gestattete den Iren nicht einmal eine Liturgie

in ihrer Sprache, selbst, wenn sie des englischen nicht mächtig waren, und bewies so auf das Deutlichste, daß weniger die katholische Religion, als das politische Interesse es war, welches den Nationalhaß und die Herrschsucht der Engländer zu ihren vielen Abscheulichkeiten gegen Irland aufstachelte. Die Bulle Gregors XIII., zum Schutze Irlands 1580 gegen die englischen Häretiker und zu Gunsten des Giacomo Boncompagno erlassen, dem die irische Krone in Aussicht gestellt war, erhitzte die englische Regierung und fachte einen neuen Bürgerkrieg an, ebenso die Bulle von Clemens VIII. Die Iren wurden noch mehr unterdrückt und förmlich ausgesogen; selbst 120,000 L. St., welche sie für den Schutz ihres Eigenthums gegen die Räubereien einer fanatischen Soldateska und die Härte habsüchtiger Beamten dem Könige Karl I. boten, hatten keinen weitern Erfolg, als daß das Geschrei der Puritaner gegen die Katholiken neu erregt wurde; diese hielten es für eine grobe Verletzung ihrer eigenen Rechte, daß man den Papisten „einen sechzigjährigen Besitz sichern, die Rechtspflege ordnen, die Advocatur gestatten, Schutz gegen die Plünderungen der Soldaten und Freiheit des Handels zu erkennen, und zu ihren Gunsten die geistlichen Gerichte in die gesetzlichen Schranken weisen wollte." Der Verrath seiner aufrührerischen Unterthanen hieß den König in den mißhandelten Irländern eine Stütze suchen; er gewährte jetzt ihre gerechten Bitten im Jahre 1641; aber die hohen Beamten Dublins wußten die Einregistrirung der Bill durch die Auflösung des Parlamentes zu hintertreiben. Die Erbitterung der Iren gegen die Engländer und besonders ihren habsüchtigen Klerus ward nun grenzenlos. Rechnet man nach solchen Vorgängen noch hinzu, daß durch die brutale Verwaltung des Landes von Seiten der englischen Regierung Irland in die tiefste Gesetzlosigkeit versunken war, so läßt sich das Blutbad, welches O'Neal 1641 in Irland unter den Protestanten anrichtete, wohl erklären; sie galten für die Unterdrücker des Landes, wie die Franzosen, welche 1282 in der Sicilianischen Vesper, oder die Katholiken, welche 1618 in den böhmischen Unruhen fielen. Die Zahl der an diesem Tage Ermordeten wird übertrieben auf 20,000 angegeben; der ganze zweijährige Krieg hat höchstens 12,000 weggerafft. Ebenso ist es eine Erfindung der späteren Zeit, daß das Morden sich über ganz Irland erstreckt habe, die gleichzeitigen Schriftsteller wissen nichts davon. In Folge dieser Empörung erließ das Parlament am 8. December 1641 den unvernünftigen Beschluß, die katholische Religion solle von nun an weder in Irland, noch sonst in England ferner geduldet werden. Der Krieg entbrannte in Folge dessen auf allen Seiten und wurde durch das wild fanatische Heer Cromwells 1651, durch Vergiftung des tapfern O'Neal und die Bestechung anderer Feldherrn zum Ruine Irlands beendigt; über 100,000 Iren wanderten nun aus, der Staat nahm durch die act for the settlement of Ireland die Besitzthümer aller seiner Gegner, welche mehr als 10 L. St. besaßen, ganz oder theilweise in Besitz, vertheilte sie unter die Anhänger der englischen Kirche, verschaffte ihnen trotz ihrer bedeutenden Minderzahl das bei weitem größte Uebergewicht und legte den Grund

zu der Dienstbarkeit und beispiellosen Armuth der Irländer, zu ihrer Entartung, ihrem erzwungenen Müßiggang und ihrem Hang zu Verbrechen.

Alle die Handlungen der Härte und Unduldsamkeit, welche die englische Regierung gegen ihre katholischen Unterthanen im Allgemeinen sich erlaubte, mußte Irland doppelt fühlen: denn es war auf ihre Knechtung und den Rest ihres Besitzes, sowie ihrer Freiheit und ihrer Rechte abgesehen, die Religion mußte anfänglich bloß den Deckmantel dazu hergeben, dann ward sie selbst Motiv der Verfolgung, wie sich das in allen sogenannten Religionskriegen findet. Im Jahre 1688 landete Wilhelm, der Erbstatthalter von Holland, an der englischen Küste, um „die britische Freiheit und die protestantische Religion zu retten", welche durch seinen Schwiegervater, den König Jacob II. gefährdet schien. Er erhielt die Krone Englands, und die Schlacht am Boynefluß 1690 unterwarf ihm das katholische Irland, welches Jacob, für den es kämpfte, im entscheidenden Augenblicke feig aufgegeben hatte. Die Capitulation von Limerick sollte das aufgeregte Land beruhigen, aber die meisten Katholiken waren dabei nicht berücksichtigt, und die Zugeständnisse, welche der König aus Gerechtigkeitsgefühl, wie aus Staatsklugheit ihnen machte, wie gering sie auch waren, entflammten die Protestanten auf's Neue; das Parlament in Dublin erließ 1695 zu allen vorhandenen drückenden Gesetzen, die unter andern den Kanzler verpflichteten, den katholischen Waisen nach seinem Belieben einen Vormund zu ernennen, noch andere, welche den Eltern die Mittel nehmen sollten, ihren Kindern eine Erziehung zu geben, ihrer eigenen oder anderer katholischen Kinder Vormund zu werden, die Katholiken sollten sämmtlich entwaffnet und ihre Priester verbannt werden. Neue Strafgesetze verboten die Heirathen zwischen Protestanten und Katholiken, und ließen letztere auch nicht mehr zu den Advocaturen und Forstämtern zu, wie es eine Zeit lang gestattet war. Auf den Kopf nicht registrirter Geistlichen wurde ein Preis gesetzt und keine Ungerechtigkeit gescheut, um auf einem scheinbar gesetzlichen Wege alles Eigenthum in die Hände der Protestanten zu spielen. So rege war der Fanatismus, daß man 1723 ohne Walpole's Dazwischentreten, die Castrirung als Strafe für jeden katholischen Geistlichen, der sich in Irland ertappen ließe, durchgesetzt hätte. Unter Georg I. wurde 1727 den Katholiken das Recht genommen, in das Parlament gewählt zu werden; andere bestehende Strafbestimmungen wurden geschärft, endlich sogar verfügt, daß derjenige aus irischen Gütern vollen Schadenersatz erhalten sollte, der während eines Krieges mit einem katholischen Fürsten durch einen Kaper in Verlust gekommen sey. Um den Ruin Irlands zu beschleunigen, untergrub man auch seinen Handel und seine Industrie. Schon 1688 wurden die blühenden Wollmanufacturen durch eine Bill dem Interesse Englands geopfert, 1786 vernichtete eine Parlamentsacte den Handel und die Fabrikation der Seidenstoffe, und bald darauf erlitt die Baumwollfabrikation einen Schlag, von dem sie sich nicht mehr erholte. So wurde Irland, das gesegnet, mild und fruchtbar ist, das Land des Elends und der Armuth; seine Erträgnisse werden von

englischen Sinekuren und der Härte des hohen Adels und der Großwürdenträger der Staatskirche verschlungen; es ist ein einziges großes Gut geworden, von Pächtern und Unterpächtern ausgemergelt und sechs Millionen Bettlern bebaut, die das ganze Leben hindurch keine Nahrung genießen, als Kartoffeln, die um ihre Menschenrechte gebracht, ohne Bildung, von Druck und Noth umgeben, durch die Gesetze ihrer Tyrannen zum Meineid gezwungen, sich nicht in der Sittlichkeit erhalten konnten.

Der nordamerikanische Freiheitskampf und die französische Revolution führten die englische Regierung auf die Gefahr hin, welche ihr aus den irischen Verhältnissen erwachsen konnte. Lord North, Henry Grattan, und Andere verwandten sich für Irland; es entstanden 1791 Associationen für und gegen die Katholiken, die General association of united Irishmen und die der Orangisten, ihrer Gegner. Am Schlusse des Jahrhunderts wurde Irland mit England verbunden, wie man es wünschte; aber es sah die davon gehofften Erfolge nicht. Die Emancipation der irländischen Katholiken (vgl. d. Art.) konnte Pitt, der schon früher mit dem Gedanken umgegangen war, die Beschränkungen den Iren allmälig abzunehmen, wegen des Königs Georg III. nicht durchsetzen denn dieser fürchtete seinen Königseid zu verletzen. Die Freiheit zu erringen, entstand jetzt die Catholic association 1803, deren Seele seit 1823 Daniel O'Connel war. Die Orangisten, oder der oft aufgelöste aber immer thätige Brunswic Club, an deren Spitze seit 1812 Robert Peel stand, wirkten ihr entgegen; indessen wurde sie von den aufgeklärten Protestanten, den friends of civil and religious liberty, unterstützt und erkämpfte die Emancipationsakte unter dem Ministerium Wellington am 13. April 1829. Diese gestattete den Katholiken den Zutritt in das Parlament und zu den Staatsämtern, gab ihnen aber zugleich auch die Mittel, sich größere Freiheiten zu erringen. Als das wirksamste zeigte sich die Repeal d. h. die Wiederaufhebung der Union in der Hand des gewaltigen Volksführers O'Connel. Das englische Ministerium mußte neuerdings Gerechtigkeit gegen Irland üben, und erließ die sogenannte Maynooth-Bill. Maynooth ist eine kleine Stadt in Leinster nicht weit von Dublin. Hier ließ in den gefährlichen Zeiten des französischen Krieges Georg III. 1795 ein Seminar gründen zur Bildung der katholischen Geistlichen. In den Jahren 1808 und 1813 wurde die Dotationssumme auf 8000 £ St. für 200 Schüler vermehrt. An der Anstalt wirkten 11 Professoren und 2 Lectoren, die Zahl der Schüler wuchs auf 450, von welchen der Staat 250 auf seine Kosten erhielt, indem er für den Einzelnen 23 £ St. bezahlte. Der höchste Gehalt der Professoren betrug 120 £ St., drei Viertel von ihnen erhielten kleinere Summen. Es mußte indeß den Katholiken zum Aergerniß gereichen, daß der Staat für einen gemeinen Dragoner mehr bezahlte, als für die Ausbildung eines jungen Geistlichen. Robert Peel brachte in Folge dieser Mißverhältnisse seine Bill für die Erweiterung und Verbesserung von Maynooth ein und legte durch seinen Sieg den Grund zur größeren religiösen Freiheit in Irland. Irland nahm die Maynooth-Bill gleichgültig auf; es verlangte größere und durchgreifendere Reformen, und mit Recht; denn

während nach der amtlichen Angabe von 1834 auf seinem 32,201 engl. Q.-M. großen Flächenraum 7,943,940 Seelen wohnen, wovon 6,427,712 der katholischen, 852,064 der englisch-bischöflichen Religion angehören, 642,356 Presbyterianer und 21,808 Dissenters sind, gilt die englische Kirche als Staatskirche, welche, was ihre Einnahmen angeht, jeden Iren als einen ihrer Angehörigen betrachtet. Die Erzbischöfe von Armagh und Dublin, und die Bischöfe von Meath, Derry, Down, Kilmore und Tuam auf der einen Seite, auf der andern die von Ossory, Cashel, Cloyne, Killaloë und Limerick beziehen, seit ihre Zahl und Einkünfte durch die church temporalities acts for Ireland von 1833 beschränkt sind, 151,128 £ St., während das Einkommen der übrigen Geistlichen 714,407 £ St. beträgt. Von den 2405 Kirchspielen, in welche Irland eingetheilt ist, hatten nach dem Report fort public instruction in Ireland 41 Pfarrer keine Gemeindeglieder, 99 zwischen 1 und 20; 124 zwischen 20 und 50, 160 zwischen 50 und 100 Pfarrkinder. Von dem ganzen Einkommen fließen $^2/_3$ nach England, meistens für Sinekuren. Um nur ein Beispiel anzuführen: in Galway leben zwei protestantische Familien; für sie ist nach der kirchlichen Eintheilung ein Geistlicher mit jährlich 800 £ St. oder 9600 Gulden bestellt, welche er in England verzehrt, ohne vielleicht je seine Pfarre gesehen zu haben. Seine Besoldung wird von den Katholiken beigetrieben, welche von jedem Acker (acre) 1 fl. 30 kr. Steuer zu entrichten haben.

Die katholische Kirche steht 1) unter dem Erzbischofe von Armagh mit den Suffraganaten Ardagh, Clogher, Derry, Down und Connor, Dromore, Kilmore, Meath und Raphoe; 2) dem Erzbischofe von Dublin mit Kildar und Leighlin, Kerns, Ossory; 3) dem von Cashel mit Kerry (umfaßt Ardfert und Aghadoe), Cloyne und Roß, Cork, Killaloe, Limerick, Waterford und Lismore; 4) von Tuam mit Achonry, Clonfert, Killala und Galway. Der Bischof von Kilmagduac und Kilfenora ist abwechselnd zum Sprengel der Erzbischöfe von Tuam und Cashel gehörig. Die Kirche wird durch freiwillige Gaben unterhalten; denn das Haus der Lords verwarf 1825 den Vorschlag, die katholischen Bischöfe Irlands zu dotiren. Bei dem Ableben eines Bischofes wird ein Vikar vom Kapitel für die Verwaltung erwählt. Die Geistlichen schlagen die Candidaten der Congregation de propraganda fide vor, welche für den von ihr Gewählten die Bestätigung des Papstes nachzusuchen hat. Mit der Leitung der irischen Kirchenangelegenheiten ist der Cardinal-Protektor beauftragt, welcher die Dechanten erwählt. Die Vergebung der übrigen Kirchenämter steht dem Bischofe zu.

Außer den angeführten Quellen sind noch zu nennen: Taxatio beneficiorum totius Hiberniae, auf Befehl des Papstes Nikolaus 1290 aufgenommen, für die neueste Zeit die Reports of the commissioners appointed to inquire into the state of religious and other instruction in Ireland. 1835. Ecclesiastical revenue in Ireland. 1834. Th. de Burgi Hibernia Dominicana. Coeln. 1762—72. G. de Beaumont L'Irlande sociale, politique et religieuse. Paris 1839. Fr. v. Raumer, England im J. 1841.

Für die ältesten Zeiten Beda, Nennius, Adam von Bremen, die Antiquities of Ireland von Dr. Ledwich, die topographia hibern. von Giraldus Cambrensis, das Leben der Heiligen, besonders die vita S. Patricii. Usseri. Antiq. eccles. Britannicae. Ecclestiast. history by the Rev. John Lanigan. D. D. und Andere. Sparschuh.

Irregularität ist ein dem Kirchenrechte angehöriger Begriff, welcher sich auf den Empfang oder auf die Ausübung der geistlichen Weihen bezieht. Man unterscheidet zwischen Irregularität und Incapacität. Letztere, d. i. absolute Unfähigkeit zum Empfange des Ordo ist nur vorhanden bei denjenigen, welcher noch nicht durch das Sakrament der Taufe in die Kirche aufgenommen worden ist, und bei allen Personen weiblichen Geschlechtes. Die an solchen, wie auch die an einem entschieden Widersprechenden vollzogene Handlung würde nur dem Scheine nach einer Ordination gleich sehen, aber keine Wirkungen der Weihe hervorbringen. Für diejenigen aber, welche zum Priesterthum befähigt sind, stellen die Kirchengesetze gewisse Bedingungen auf, an welche zwar nicht die Gültigkeit, aber die Erlaubtheit des Empfanges der Weihen oder der fernern Ausübung der durch dieselben ertheilten Vollmachten geknüpft ist. Der Mangel einer solchen durch dies Gesetz als Regel festgesetzten Eigenschaft und das hierin gegründete canonische Hinderniß, durch welches ein sonst Befähigter zum Empfang der Tonsur und der Ordines oder zur Ausübung der Weihefunktionen untauglich wird, heißt eine Irregularität, welche als totale bezeichnet wird, wenn sie sich auf alle Weihen uud deren Ausübung bezieht, als partiale aber, wenn sie nur das Aufsteigen zu einer höhern Stufe oder die Vollziehung einzelner heiliger Handlungen z. B. die Darbringung des hl. Meßopfers hindert. Die Grundlage der kirchlichen Gesetzgebung über die Ausschließung der Untauglichen oder Unwürdigen ist theils in den Vorschriften des Alten Bundes, vorzüglich aber in den Anordnungen des Apostels I. Br. a. Timoth. Kap. 3. V. 2—13 und Br. a. Tit. Kap. 1. V. 5 ff. enthalten. Im Anschlusse an die von Papst Innocenz III. in cap. 14. de purg. can. (V. 34) gebrauchte Unterscheidung der nota delicti von der nota defectus, pflegen die Lehrbücher des Kirchenrechtes die einzelnen Irregularitäten in zwei Klassen zu theilen, in solche, welche durch den Mangel einer der durch das Recht geforderten Eigenschaften und in jene, welche durch ein Vergehen des Betroffenen begründet sind, irregularitates ex defectu und irreg. ex delicto. Zu der ersteren gehören 1) der Mangel ehelicher Abstammung (defectus natalium) welcher, ohne Rücksicht darauf, ob er offenkundig ist oder nicht, Alle trifft, die aus einer zur Zeit ihrer Zeugung unerlaubten Geschlechtsgemeinschaft hervorgegangen sind. Denselben hebt, jedoch nicht zur Bekleidung einer Prälatur, der Eintritt in einen Mönchsorden oder in ein Regularstift, ferner die Legitimation entweder durch päpstliches Rescript oder durch nachfolgende Ehe der Eltern, wenn nicht zwischen diesen zur Zeit der Erzeugung ein trennendes Ehehinderniß bestand; endlich kann Dispensation für den Empfang der niederen Weihen von dem Bischofe, für den der höhern vom Papste

ertheilt werden. 2) Körperliche Gebrechen (defectus corporis), welche entweder die Ausübung der priesterlichen Verrichtungen überhaupt unmöglich machen, oder mit Gefahr verbunden, oder aber Anstoß zu erregen geeignet sind. Auf den Grund dieses Mangels schließen die Kirchengesetze Stumme, Blinde, Lahme, Epileptische, Aussätzige, in gleicher Weise Blöd- oder Wahnsinnige wegen des defectus animi oder sanae mentis aus; wo ein Finger oder ein Theil der Hand verstümmelt ist, soll untersucht werden, ob die Kraft zur Brechung der hl. Hostie vorhanden, wo ein Auge, namentlich das linke, sogenannte canonische fehlt, entscheiden, ob die Sehkraft des anderen es zulasse, in einer nicht unangemessenen Stellung den Canon bei der hl. Messe zu lesen. Die vor der Weihe bereits vorhandene Deformität hindert die Ordination überhaupt, die nach derselben eintretende macht nur für jene Funktionen irregulär, welche durch dieselbe nicht mehr oder nur mit Gefahr oder Aergerniß vollzogen werden können. Den Thatbestand, ob das Gebrechen als die Irregularität herbeiführend anzusehen sey, beurtheilt der Bischof, die Dispensation von der wirklich vorhandenen steht dem Papste zu. 3) Der Mangel der erprobten Festigkeit im Glauben (defectus fidei) bei Neophyten, d. h. denjenigen, welche erst im reifen Alter in die Kirche eintreten, und namentlich früher bei den sogenannten clinici, d. i. jenen, welche den Empfang der hl. Taufe bis zu einer lebensgefährlichen Krankheit verschoben hatten. 4) Der Mangel der zum Priesterthume erforderlichen geistigen Bildung, so wohl der allgemeinen, als insbesondere der religiösen und theologischen (defectus scientiae), in welcher Beziehung schon die ältern Canones die rudes, literarum ignari ausschlossen und der Kirchenrath von Trient (Sess. de reform. c. 4, 11. 13,) die Anforderungen für jede Weihe mit Rücksicht auf das gesetzliche Alter festgesetzt hat. 5) Der Mangel des den Empfang der einzelnen Weihen bedingenden Alters (defectus aetatis), vgl. d. Art. Alter. 6) Der sogenannte defectus famae, der Mangel des bereits von dem Apostel verlangten guten Zeugnisses. Diesem unterliegen zunächst diejenigen, welche die Kirchengesetze ausdrücklich für infam erklären, z. B. die Entführer, Duellanten und Secundanten, sodann jene, welche sowohl nach dem in den Canones recipirten Begriffe des späteren römischen Rechtes, als auch nach den Gesetzen des Landes der Ehrlosigkeit verfallen sind, endlich alle, die wegen ihres Gewerbes, ihres Wandels, ihrer Abkunft von einer anrüchigen Person u. s. w. des guten Leumundes bei ihren Mitmenschen notorisch entbehren. Gehoben wird dieser Mangel durch Dispensation, welche in der Regel dem Papste zusteht, oder durch Ehrhaftmachung, welche der Papst für die kirchlichen Wirkungen der Infamie ertheilt und welche, wenn sie vom Landesherrn für deren Folgen im bürgerlichen Leben ausgesprochen wird, damit zugleich auch das Hinderniß der Ordination hebt. 7) Der Mangel persönlicher Freiheit (defectus libertatis) bei Sclaven und Leibeigenen, wenn nicht die Zustimmung ihrer Herren erfolgt; bei Verheiratheten, wenn nicht die Gattin einwilligt und unter Umständen das feierliche Gelübde der Keuschheit ablegt; ferner für diejenigen, welche wegen einer öffentlichen Verwaltung von öffentlichem

oder fremdem Vermögen zur Rechnungslegung verpflichtet sind; endlich gehören nach unseren heutigen Verhältnissen hieher auch die Militärpflichtigen, welche im activen Dienste stehen oder zu diesem herangezogen werden könnten. 8) Die Bigamie, der sogenannte defectus sacramenti scil. matrimonii, nach der Vorschrift des Apostels, daß der Bischof, der Presbyter und der Diacon nur Eines Weibes Mann seyn dürfe, was von der Kirche auch auf den Empfang der niedern Weihen und der Tonsur ausgedehnt worden ist. Dem entgegenstehenden Mangel, welcher als ein dem Sacramente der Ehe in seiner abbildlichen Darstellung der Verbindung des Einen Erlösers mit der Einen Kirche geschehener Eintrag aufgefaßt wird, unterliegt sowohl, wer eine zweite Ehe eingegangen und vollzogen (bigamia vera), als auch, wer zwar nur Eine Ehe, diese aber mit einer nicht jungfräulichen Wittwe oder von einem Anderen Deflorirten abgeschlossen (bigamia interpretativa), endlich wer, da er durch den Subdiaconat oder das feierliche Gelübde zur Keuschheit verpflichtet ist, die Eingehung der Ehe versucht hat (bigamia similitudinaria). 9) Der Verlust des zum Clerikat erforderlichen Standes der christlichen Liebe (defectus lenitatis), kraft dessen irregulär ist, wer in Ausübung des Kriegsdienstes und wer sonst, mit Ausnahme des Zufalls oder der Nothwehr, die nächste Veranlassung zur Tödtung oder Verstümmlung eines Menschen geworden, so namentlich die Richter, Procuratoren, Denuncianten, Schreiber von Urtheilen, welche auf Tod oder Verstümmlung gehen und vollstreckt worden sind, — nicht aber, wer auf richterliche Vorladung Zeugniß ablegt, noch auch der Cleriker, der unter Einlegung der vorgeschriebenen Fürbitte einen Verbrecher dem weltlichen Arme überliefert, oder der Prälat, welcher als Landesherr den Blutbann ausüben läßt — endlich auch der Cleriker, der dem Verbote des vierten Lateranensischen Concils zuwider die chirurgische Praxis, soweit diese in Brennen und Schneiden besteht, ausübt. — Die der anderen Klasse angehörenden Irregularitäten (irreg. ex delicto) haben ihren Grund in gewissen durch den Ordinanden oder Ordinirten begangenen Vergehen. In dieser Beziehung gilt der allgemeine Grundsatz, daß der Bischof Jedem, dessen Lebenswandel nicht unbescholten und frei von den durch den Apostel (1. Br. a. Tim. K. 3 V. 2 ff. und Br. a. Tit. K. 1 V. 6 ff.) gerügten und ähnlichen sittlichen Gebrechen ist, das Aufsteigen zu den höheren Ordines oder die Ausübung der bereits empfangenen ohne Angabe der Gründe und ohne ein gerichtliches Verfahren untersagen kann (Trid. Sess. XIV. de reform. pr. und cap. I.). Dabei schloß sich die ältere Disciplin im Zusammenhange mit der öffentlichen Buße an die nähere apostolische Vorschrift (a. a. O.), daß der Bischof, Presbyter und Diacon ohne Verbrechen seyn müsse, in der Weise an, daß jedes nach der Taufe begangene kirchliche Verbrechen und ebenso die öffentliche Buße, weil diese auf ein, wenn gleich geheim gebliebenes Vergehn schließen ließ, des Clerikates unwürdig, irregulär mache. Die Veränderungen der Bußdisciplin machten es möglich und die Verhältnisse oft wünschenswerth, daß auch gegen solche, welche zwar nicht ohne Verbrechen, aber nicht der Infamie verfallen waren, Nachsicht geübt wurde.

Dies führte dann von selbst auf die Unterscheidung zwischen öffentlich bekannt gewordenen und geheim gebliebenen Verbrechen (delicta manifesta et occulta), welche sich bereits bei Gratian findet und in die spätere Gesetzgebung und Praxis übergegangen ist. Hiernach lassen sich die Grundsätze des heutigen Rechtes dahin aussprechen, daß die fragliche Irregularität aus jedem öffentlichen, d. i. gerichtlich erwiesenen oder sonst notorischen Verbrechen, an welchem die Infamie haftet, entsteht; geheime Vergehen aber und nicht infamirende offenkundige nur dann diese Wirkung haben, wenn sie durch das Gesetz ausdrücklich mit derselben bedroht sind. Zu den letzteren gehören 1) folgende kirchliche Verbrechen: Häresie, Schisma und Apostasie, Simonie, Erschleichung der Weihe, Empfang einer Weihe entweder mit Ueberspringung einer oder mehrer vorhergehenden (ordinatio per saltum) oder im Zustande der Excommunication sowie von einem excommunicirten Bischofe, die Ausübung eines nicht empfangenen Ordo, die Vornahme der Weihefunktionen im Zustande der Suspension, der Excommunication oder ungeachtet des Interdictes, der Versuch der Ehe nach dem Empfang einer der höheren Weihen, endlich der sogenannte abusus baptismi, die absichtliche und wissentliche Vollziehung oder Annahme der Wiedertaufe; 2) freiwillige und nicht durch den Zweck der Lebenserhaltung gebotene Selbstverstümmelung; 3) Tödtung, welcher die Abtreibung der Leibesfrucht, wenn diese belebt war, gleichsteht, und Verstümmelung, welche als die Zerstörung eines Gliedes, das den wichtigeren Funktionen des Körpers dient, bestimmt wird. Der Irregularität verfällt in dieser Hinsicht nicht wer nicht zurechnungsfähig war, z. B. das Kind, der Schlafende oder Wahnsinnige, oder wer zur Vertheidigung des eignen Lebens innerhalb der Grenzen der Nothwehr den ungerechten Angreifer getödtet oder verstümmelt hat, wohl aber außer denjenigen, welcher die freiwillige Tödtung vollzogen hat, auch, wer den Auftrag oder Rath ertheilt, den Mörder gedungen hat, überhaupt wer mit irgend einem Grade von Zurechnungsfähigkeit Schuld an der Tödtung oder Verstümmelung eines dritten trägt. Die Dispensation über alle aus verborgenen Verbrechen entstandene Irregularitäten hat, mit Ausnahme der durch den freiwilligen Mord oder durch solche Delicte, welche bereits gerichtlich anhängig geworden sind, begründeten, das Concil von Trient (Sess. XXIV. de reform. c. 6.) dem Bischofe übergeben.

Die Wirkungen der Irregularitäten beziehen sich nur auf den Ordo und dessen Funktionen, sie hindern den erlaubten Empfang oder die erlaubte Ausübung der geistlichen Weihen; im ersteren Falle verschließen sie damit von selbst den Zutritt zu kirchlichen Aemtern und Beneficien; im andern aber ist mit derselben, auch wenn sie aus einem Delict entstanden, bis auf einige gesetzliche Ausnahmen nicht von selbst der Verlust des Beneficiums oder die Unfähigkeit, andere Handlungen, welche nicht Ausfluß der Weihe-, sondern z. B. der Jurisdictionsgewalt sind, auszuüben verbunden. Wie die Irregularität ipso jure, d. h. sobald die Thatsache oder Eigenschaft, an welche das Gesetz sie knüpft, fest steht, als deren unmittelbare Folge

eintritt; so kann sie auch nur ausnahmsweise mit dem Wegfallen des Grundes oder durch entgegenstehende Thatsachen, z. B. den Fortschritt des Alters, die Legitimation durch Rescript oder nachfolgende Ehe, die Erlangung der nothwendigen Kenntnisse, von selbst aufgehoben werden; regelmäßig bedarf es der Dispensation, welche im Allgemeinen päpstlichen Rechtes ist und bei geheimen Fällen durch die Pönitentiarie, bei öffentlichen durch die Datarie, für den offenkundigen Todtschlag aber nur höchst schwer ertheilt wird, und welche dem Bischofe nur in den durch das Gesetz bestimmten Fällen zusteht, deren wichtigste die der nicht vorsätzlichen Tödtung (Trid. S. XIV. de reform. cap. 7.) der sogenannten bigamia similitudinaria und der bereits angeführte für alle verborgene und nicht anhängig gewordene Verbrechen mit Ausnahme des freiwilligen Mordes sind.

Man vergleiche die Commentare zu den Decretalen Gregors IX. B. I. Tit. 17–21.; Ferraris Bibliotheca canonica s. v. Irregularitas; Laspeyres Ordination in der allgemeinen Encyklopädie; van Espen Jus eccles. univ. P. II. Sect. I. tit. X. u. die Lehrb. des Kirchenr. von Phillips, Bd. I. §. 44–56.; Walter §. 203.; Richter §. 94–96. Dubelman.

Irritation, s. Gelübde.

Irrlehre, s. Häresie.

Isaak, s. Erzväter.

Isidorische Sammlung, echte, s. Can.-Samml., abendländische.

Isidorische Sammlung, falsche, s. Pseudoisidor.

Isidorus Hispalensis. Dieser berühmte Kirchenschriftsteller, der als Bischof von Sevilla (Hispalis) seinen Beinamen führt, gehörte von väterlicher Seite einer römischen oder griechischen Familie an (sein Vater Severianus war griechischer Statthalter in Carthagena gewesen). Seine Mutter Turtura war aus einem vornehmen gothischen Geschlechte. Isidors älterer Bruder, Leander, der in der Zeit der Verfolgungen des arianischen westgothischen Königs Leovigild von dessen katholischem Sohne Hermenegild (vgl. d. Art.) als Gesandter nach Constantinopel geschickt worden war, lernte dort Gregorius den Großen, der damals als Apokrisiarius am byzantinischen Hofe die Geschäfte des päpstlichen Stuhles besorgte, kennen. Leanders Eifer für den katholischen Glauben zog ihm die Verfolgungen des arianischen Königs zu; aber als Reccared, Leovigilds Sohn und Nachfolger, den Arianismus bei den Westgothen in Spanien verdrängte und sich für den Katholicismus erklärte (589), wurde Leander, von dem wir noch eine Rede auf die Bekehrung der arianischen Gothen (de triumpho ecclesiae) haben, auf den bischöflichen Sitz von Sevilla erhoben, auf welchem ihm nach seinem Tod der jüngere Bruder Isidor i. J. 600 nachfolgte. Ein dritter Bruder, Fulgentius, war Bischof von Carthagena, und die Schwester der drei bischöflichen Brüder, Florentina, an die Leander seine Schrift: Regula de institutione virginum et de contemptu mundi gerichtet, hatte sich als Nonne dem klösterlichen Leben geweiht. Isidorus war in seinem fast vierzigjährigen bischöflichen Amte einer der einflußreichsten Prälaten Spaniens; er wohnte mehreren Concilien bei; auf der vierten

toletanischen Nationalsynode (633) führte er den Vorsitz; er war Rathgeber der Könige und Vorbild des Klerus in vielfacher Hinsicht. Der heilige Mann starb den 4. April 636. Schon von seinen Zeitgenossen wurde er als der Gelehrteste seines Jahrhunderts gepriesen; die Nachwelt erklärt ihn ebenfalls dafür. Isidor war ein Polyhistor; er umfaßte alle Wissenschaften, die man in seiner Zeit betrieb. Dieses zeigt sich ganz besonders in seinem großen compilatorischen Werke, das unter dem Titel: Codex Originum sive Etymologiarum vorkommt. Braulio, Bischof von Saragossa, dem wir auch eine Lebensbeschreibung Isidors (in den Act. SS. ad 4. April) verdanken, theilte die Origines in zwanzig Bücher ab. Diese enthalten eine Art von Encyclopädie der Wissenschaften. Sie geben Auszüge aus Classikern und aus den Kirchenvätern, um das Nachschlagen ihrer Bücher entbehrlich zu machen. Es ist ein Werk, welches auf die philosophische und theologische Bildung der folgenden Zeit großen Einfluß ausübte. Für den Theologen besonders interessant ist das sechste Buch, das über die kirchliche Literatur und das Aeußere des Kirchenwesens, und das siebente und achte Buch, welche über Theologie und die verschiedenen Glaubensformen &c. handeln. Für die Kenntniß der römischen Alterthümer schließt das Werk eine große Menge Notizen in sich, die uns allein Isidor aufbewahrt hat. Freilich verdient seine Auswahl und Kritik nicht immer Beifall. Auch zeigt seine Sprache schon von sichtbarem Verfall. Dieses Werk, welches das ganze Mittelalter hindurch als Repertorium des menschlichen Wissens, als eine Vermittlung zwischen Alterthum und der christlichen Zeit betrachtet wurde, fand eine große Verbreitung und erfuhr mehrfache Ueberarbeitungen, wie denn auch das berühmte Werk des Rabanus Maurus, De universo, nur eine solche von Isidors Origines ist. Die neueste und beßte Ausgabe derselben hat Otto (Leipz. 1833) im dritten Bande des Lindemann'schen Corpus Grammaticor. latinor. besorgt.

Von Isidors zahlreichen andern Schriften nennen wir hier nur die vorzüglicheren und zwar unter den **theologischen** die **exegetischen**: die libri prooemiorum de libris V. et N. T. (eine Einleitung in das A. u. N. T.), die Quaestiones et mysticorum expositiones sacramentor. in V. T. (Auszüge aus Kirchenvätern enthaltend), die Allegoriae V. et N. T., die Expositio in Canticum canticorum (auf Christus und seine Kirche bezogen); und die **dogmatisch-moralischen**: die libri III sententiarum (besonders aus Augustin. und Gregor. Magn. entnommen), die libri II contra Judaeos (er wollte die Juden durch Ueberzeugung allein bekehrt haben), de nativitate domini, passione, resurrectione, judicio (ein Leben Jesu, das schon im achten Jahrhunderte ins Fränkische übersetzt wurde, ed. Holzmann. Carlsr. 1836). Die Regula Monachorum für ein von Isidor gestiftetes Kloster ist weniger streng als die Benedictinerregel. Wichtig für das Ritual- und Kirchenwesen sind die libri duo de ecclesiasticis officiis; als eine Hauptquelle für das Kirchenrecht gilt die von ihm veranstaltete Sammlung der Collectio Canonum, conciliorum et epistolarum decretalium, woraus Pseudoisidor Vieles entnommen hat (vgl. Canonensammlungen,

abendl. und Pseudoisidor). Unter den philosophischen Schriften ist das Werk: de natura rerum sive de mundo et astronomia, welches auch unter dem Titel Cosmographia vorkommt, zu nennen. Es ist eine Art Physik, die aus ältern Schriftstellern zusammengetragen ist. Grammatische Schriften sind die libri III de differentiis verborum und die Glossae (Erklärung schwieriger Wörter). Ob die von Huschke (Bresl. 1829) herausgegebenen Expositiones magistratuum et sacerdotum populi Romani, Isidor angehören, ist zweifelhaft. Endlich ist Isidor auch als historischer Schriftsteller bedeutend. In dem liber de scriptoribus ecclesiasticis sive de viris illustribus, eine Fortsetzung der gleichbetitelten Schriften des Hieronymus und Gennadius (vgl. Fabric. bibl. eccl. Hamb. 1708. fol.), behandelt er 33 Kirchenschriftsteller (bis zum Jahr 610). Vgl. Ildefons von Toledo. In der Schrift: de ortu et obitu Patrum, qui in scriptura laudibus efferuntur werden die kurzen Biographien ausgezeichneter und heiliger Männer des alten und neuen Testaments gegeben. Sein Chronicon, das bis in den Anfang des siebenten Jahrhunderts geht, unterscheidet sich in der Behandlung und Darstellung des historischen Stoffes von den frühern ähnlichen Werken; es faßt die Ereignisse in kleinern Abschnitten und nach den Regierungen der Kaiser zusammen. In den Origines (lib. VI.) ist ein ähnliches, aber kürzeres Chronicon aufgenommen. Florez in der Espanna sacrada T. VI. liefert von der Chronik den besten Text. Endlich ist Isidor auch als spanischer Geschichtschreiber zu nennen, wegen seines Chronicon regum Visigothorum (von 176—628) (bei Florez l c.) und seiner Chronica Vandalorum et Suevorum; doch wird die Echtheit der letzteren bestritten. Vgl. Rössler diss. de Isid. Chr. Gothor., Vand. et Suev. Tub. 1803 u. 1804. 4. Einige Schriften werden ihm mit Unrecht zugeschrieben, manche von den echten sind verloren gegangen. Die Werke Isidors sind mehrere male herausgegeben: von de la Bigne (Paris 1580. F.), v. Breul (ebend. 1601. F.), von Perez und Grial (Madr. 1599 u. 1778. 2 Bde. F.). Die beste und vollständigste Ausgabe aber ist die von Arevalo. Rom. 1797—1803. 7 Voll. 4. Ueber Isidor handeln: Nic. Antonius Bibl. Hisp. vet. I. 250 sqq. Florez Esp. sacr. IX. 193 sqq. u. Arevalo l c. T. I. u. II. in den Isidorianis. Aschbach.

Isidorus Mercator oder **Peccator**, s. Pseudoisidor.

Isidorus, Metropolit von Rußland, s. Ferrara-Florenz (Concil) u. Joseph II., Patriarch.

Isidorus (Pelusiota) der heilige, Abt eines Kloster in der Nähe der Stadt Pelusium in Aegypten, von Geburt ein Alexandriner, lebte bis gegen die Mitte des fünften Jahrhunderts in Verbindung mit bedeutenden Männern jener Zeit, mit Cyrill von Alexandrien, Theophilus u. A., hochverehrt sowohl wegen seiner Gelehrsamkeit als seines heiligen Wandels. Zwar hat er auf die Fragen, welche die Kirche zu der Zeit in Bewegung setzten, als Repräsentant einer theologischen Richtung nicht eingewirkt, aber mit einem Herzen voll christlicher Liebe gegen die ganze Menschheit, voll Demuth und Gottesfurcht hat er in kleinern Kreisen um

so größern Segen gestiftet. Er hatte sich an den Werken des h. Chrysostomus gebildet, in dessen Weise die hl. Schriften studirt, und hat dann den dergestalt gesammelten Schatz christlicher Weisheit in einer großen Anzahl von Briefen seinen Zeitgenossen mitgetheilt, von welchen zwei tausend und zwölf uns erhalten sind. Sie liefern mitunter treffliche exegetische Erörterungen und sehr werthvolle Charakteristiken der Sitten seiner Zeit. Der Styl empfiehlt sich durch Einfachheit, Klarheit und eine gewisse Eleganz. Seine Schrift gegen die Heiden (πρὸς Ἕλληνας) ist verloren gegangen. Die neueste Ausgabe der Briefe ist zu Venedig 1745 in Fol. erschienen. Ueber die Schriften und das Leben Isidors ist zu vergleichen: S. Isidori Pelusiotae vitam et scripta recenset Gfr. Henschenius in Actt. SS. m. Febr. T. I. p. 468. — Ferner: H. A. Niemeyer, de Isidori Pelus. vita, scriptis et doctrina, Halae 1825. Hilgers.

Islam heißt in der arabischen Sprache die Mohammedanische Religion und bedeutet eigentlich gänzliche Hingebung in Gott. Wer sich zu ihm bekennt, heißt bei den Arabern Moslim, d. i. der sich Gott hingibt, woraus dann das persische Musulman, unser Muselman, entstanden ist. Mohammed, der Stifter dieser Lehre, übergab sie seinem Volke als göttliche Offenbarung, die er zu verschiedenen Zeiten unter dem Namen Ajet, d. i. Zeichen, Wunder, bekannt machte, und die sich in dem religiösen und juristischen Gesetzbuche der Mohammedaner, dem Koran, d. i. Lesebuch, Schrift, in 114 Suren oder Kapiteln gesammelt finden. Neben dem Koran gilt auch die Sunna, eine Sammlung niedergeschriebener mündlicher Ueberlieferungen über Mohammeds Leben, Thaten und Lehren als Quelle der mohammedanischen Religion. Die Grundlehren des dogmatischen Theiles des Islams, Imam genannt, sind: 1) Der Glaube an einen einzigen, ewigen, allgegenwärtigen, allwissenden, allmächtigen, allgerechten, allgenügsamen und gnädigen Gott, der Himmel und Erde und Alles, was da ist, erschaffen hat, den Herrn und Regierer des ganzen Weltalls; 2) an Mohammeds göttliche Sendung und Offenbarung, wodurch die Menschen auf den rechten Weg des Heils geführt werden sollen; so wie auch an die ihm vorangegangenen Propheten der Juden und an Christus, als Verkünder göttlicher Offenbarungen, unter denen aber Mohammed der letzte und größte ist; 3) an die Engel, als Vollstrecker der Befehle Gottes und Vermittler zwischen Gott und den Menschen; und endlich 4) an die Auferstehung der Todten, das jüngste Weltgericht und die Belohnung der Guten im Paradiese und die Bestrafung der Bösen in der Hölle. — Keine Lehre ist im Koran mit so großer Ueberzeugung, mit solchem Eifer und Nachdruck vorgetragen und wiederholt eingeschärft, als die Grundlehre, daß nur ein Gott sey. Daher die bekannten, im Koran so oft wiederholten Worte: la ilah ill' allah „es ist kein Gott, als Gott!" Diese Lehre, die Gott selbst und die Engel bezeugen (Sur. 3, 16), setzt der Koran theils als unläugbar voraus, so daß sie als der wesentliche Inhalt einer göttlichen Offenbarung angesehen werden muß, in welcher alle göttlichen Gesandten übereinstim-

men, theils führt er dafür Beweise aus der Natur, oder andere Gründe an, wie z. B. daß mehrere Götter nicht neben einander bestehen könnten, sondern sich wechselseitig aufreiben und jeder seinen Theil an sich reißen würde (Sur. 2, 158. 159. S. 6, 95—99. S. 16, 3—22. S. 21, 22. S. 23, 93. 117 u. a. — Mit dieser Lehre polemisirt aber der Koran auch zugleich gegen die Vielgötterei und den Götzendienst seines Volkes, das sich im Zustande der Unwissenheit befinde, das Götzen anbete, die unmächtig, Gott gegenüber nichtig sind und sogar beim jüngsten Gericht als Zeugen gegen ihre Verehrer auftreten werden (Sur. 16, 87, 88. S. 35, 15. S. 46, 3—5. — Gegen das Judenthum tritt die Polemik des Korans hinsichtlich der Lehre von der Einheit Gottes nur insofern hervor, als den Juden vorgeworfen wird, daß sie den Esra für den Sohn Gottes halten (Sur. 9, 30), ein Vorwurf, der auch in der Sunna wiederholt ist (J. v. Hammer, Fundgruben des Orients. I. 280 Nr. 462), aber wohl auf einem bloßen Mißverständnisse beruht, zu welchem die allerdings hohe Achtung vor dem Esra Veranlassung gab. (S. Geiger, was hat Mohammed aus dem Judenthum aufgenommen? S. 194—198).

Am ausführlichsten und heftigsten ist aber die Polemik des Korans gegen die Trinitätslehre des Christenthums und besonders gegen die Behauptung der Christen, daß Gott einen Sohn habe. Nach dem Koran hatte aber der Prophet eine ganz falsche Vorstellung von der Trinität und der Person und Geschichte Jesu. Die Trinität der Christen ist ihm ein wahrer Tritheismus, denn er redet immer ganz deutlich von drei Göttern, welche die Christen anbeten, Sur. 4, 169. S. 5, 76, 77. Diese sind ihm aber Vater, Mutter und Sohn; denn da Jesus, wie die Christen lehren, Gottes Sohn und Maria dessen Mutter ist, so konnte sich Mohammed das Verhältniß des Sohnes zum Vater nicht anders erklären, als wenn er Gott dem Vater eine Gattin beilegte, mit welcher er durch Begattung den Sohn gezeugt habe. Diese mußte ihm aber selbst göttliches Wesen seyn, um einem Gott das Daseyn zu geben, weßhalb denn Maria nach Mohammeds Vorstellung ihre Stelle als Göttin und Mutter neben Vater und Sohn einnehmen mußte. Zwar spricht auch der Koran von einem Geiste oder heiligen Geiste, Sur. 70, 4. S. 78, 38. S. 97, 4; dieser ist aber vollkommen identisch mit dem Engel Gabriel, dem Diener der göttlichen Allmacht und Träger der göttlichen Offenbarungen, der dem Zacharias und der Maria die Geburt ihrer Söhne verkündigte und der auch dem Mohammed erscheint, dessen Sendung verkündet und ihm den Koran, Gottes Offenbarung, überbringt. Aus den vielen Stellen, worin Mohammed die Trinitätslehre der Christen bestreitet, weisen wir nur auf einige der vorzüglichsten hin, Sur. 19, 87. 6, 101. 37, 151 f. 5, 116 u. 5, 79.

Von Gott ist Mohammed gesandt worden, um die Menschen durch Verkündung der göttlichen Offenbarung auf den rechten Weg des Heils zu führen. Vor ihm steht eine Reihe von Gott gesandter Propheten, welche die göttlichen Offenbarungen theils mündlich, theils schriftlich den Menschen verkündet haben. Als solche nennt Mohammed vorzüglich Adam, Noah, Abraham, Ismael, Isaak und Jacob, Moses, David und Jesus. Er selbst bil-

det den Schluß dieser Reihe und ist der letzte und größte unter den Propheten; seine Lehre soll nur die Lehre seiner Vorläufer im Prophetenamt bestätigen und bekräftigen; sie ist die uranfängliche, einzig wahre und selig machende, worin sich alle Menschen vereinigen sollen, so daß es fernerhin weder Juden noch Christen, sondern nur Moslim's, Gottergebene, gibt, gleichwie auch Abraham weder Jude noch Christ, sondern ein ächter Moslim war. Sur. 42, 11. S. 2, 124—126.

Die Lehre von den Engeln ist ein wesentlicher Glaubensartikel des Islam's, Sur. 2, 92. 172. Sie haben verschiedene Gestalten und Ordnungen, sind vor dem Menschen aus Feuer geschaffen, tragen und umgeben Gottes Thron, verkünden unaufhörlich sein Lob und vollstrecken als demüthige Diener Gottes alle seine Befehle. Dem Menschen sind sie als Schutzengel beigesellt und haben unter andern auch die Verpflichtung, die Handlungen der Menschen sorgfältigst aufzuzeichnen, wornach der Mensch am jüngsten Tag gerichtet wird. Der vornehmste unter den Engeln ist Gabriel, dem alle Engel gehorchen und dessen sich Gott vorzugsweise bedient, um den Menschen seine Botschaft zu verkünden. Durch ihn hat auch Mohammed das Buch der göttlichen Offenbarung, den Koran, erhalten. Nicht alle Engel blieben aber gut und gehorsam gegen Gott; denn als Gott den Engeln gebot, vor dem Adam, als er ihn erschaffen hatte, niederzufallen und ihn zu verehren, da weigerte sich Iblis, der Satan, weil er sich, als aus Feuer geschaffen, für vollkommener hielt, als den aus Lehm gebildeten Menschen und wurde zur Strafe für seinen Hochmuth von Gott verflucht und aus dem Himmel gestoßen. Auf seine Bitten gab ihm jedoch Gott Frist bis zum Tage der Auferstehung zu wirken; nur über die Knechte Gottes, die Gläubigen, hat Gott ihm keine Macht verliehen und so ist er es, der die Menschen zur Sünde verleitet und durch dessen verderbliche Eingebungen das Menschengeschlecht ins Verderben gerathen ist. Sur. 7, 10 ff.

Zum Geisterreich gehören auch noch die Dschinnen, oder Genien, Dämonen, gute und böse Geister, die gleichsam eine Mittelklasse zwischen den Menschen und den reinsten Geistern bilden sollen. Nach dem Koran haben sie mit den Engeln die Schöpfung aus der Substanz des Feuers gemeinschaftlich, der menschlichen Natur sind sie aber dadurch verwandt, daß sie gleich den Menschen irdische Bedürfnisse haben und sich durch Begattung fortpflanzen. Sie waren präadamitische Bewohner des Erdballs, fielen aber auch, wie ein Theil der Engel, durch Widerspenstigkeit und Empörung, wurden jedoch nicht in die Hölle, sondern in die Einöden und verborgensten Winkel der Erde verbannt. In der Absicht, die Menschen zu verführen, suchen sie sich in den Himmel einzuschleichen und das geheime Gespräch Gottes mit den Engeln und der Engel unter sich zu erfahren; sie werden aber durch Feuerflammen zurückgetrieben. Ein Theil von ihnen bekehrte sich später durch fleißiges Anhören des Korans zum Islam. S. Sur. 37, 6 ff. S. 46, 28 ff. und S. 72.

Wenn auch Mohammed im Koran die Geschichte von dem Falle der ersten Menschen und ihre Verstoßung aus dem Paradiese erzählt, so war

ihm doch die christliche Lehre vom Sündenfalle, so wie von der Erlösung und Rechtfertigung, von der Gnade und ihren Wirkungen und von den Heilsmitteln ganz fremd. Desto ausführlicher verbreitet er sich über das Dogma von der Auferstehung und dem Weltgerichte, welchem furchtbare Naturerscheinungen und eine allgemeine Verwüstung der Erde durch die Völker Jadschudsch und Madschudsch (Jog und Magog) vorhergehen werden. Nach Erweckung der Leiber erscheinen alle vor dem Richterstuhle Gottes, um nach Verdienst belohnt oder bestraft zu werden; den Guten wird das Paradies als ewiger Wohnsitz angewiesen, den Bösen aber nimmt die Hölle mit ihren sieben Abtheilungen und Pforten auf. Von einer Verklärung der erweckten Leiber, wie sie das N. T. lehrt, schweigt der Koran gänzlich, jedoch deutet er auf eine größere Empfindlichkeit derselben für die Qualen und einen höhern Grad von Empfänglichkeit für sinnliche Genüsse. Paradies und Hölle werden im Koran mit den grellsten Farben geschildert; jenes bietet seinen Bewohnern die sinnlichsten Genüsse des irdischen Lebens in größter Fülle dar, diese hingegen martert die Verdammten mit allen erdenklichen irdischen Qualen. Vgl. Sur. 56, 1—58.

Die ewige Dauer der Höllenstrafen bestimmt der Koran aber nur für die Ungläubigen (Nichtmoslimen), die Gläubigen hingegen sollen, sobald sie für ihre Sünden hinlänglich in der Hölle gebüßt und sich durch Reue und Sinnesänderung gebessert haben, aus der Hölle wieder erlöst werden. S. Sur. 6, 128. 129. S. 11, 109. Auch finden sich im Koran Hindeutungen auf einen Zwischenort zwischen Paradies und Hölle, ein sogenanntes Fegfeuer, die sich auf die Lehren der jüdischen Tradition gründen. Siehe Sur. 7, 44. Vergl. Geiger a. a. O. S. 69—71.

Der praktische Theil des Islam's, Din genannt, enthält außer der Sittenlehre und den Ceremonialgesetzen auch noch weltliches Recht, das jedoch erst im Verlauf der Zeit weiter entwickelt und ausgebildet worden ist. Mohammed fordert vom wahren Gläubigen, daß er die geoffenbarte Lehre befolge und einen reinen tugendhaften Lebenswandel führe, um sich Gottes Wohlgefallen zu erwerben und der Seligkeit des Paradieses theilhaftig zu werden. „Sprich!" heißt es Sur. 18, 110 „ich bin ein Mensch, wie ihr; mir ist geoffenbart worden, daß euer Gott der einzige Gott ist. Wer einst vor seinen Herrn zu treten hofft, der übe fromme Werke und nehme im Dienste des Herrn keine Genossen." Ferner Sur. 21, 94. „Wer fromme Werke übt und gläubig ist, dem wird sein Bemühen einst nicht geläugnet; wahrlich wir zeichnen es ihm auf." Sur. 6, 159 „An dem Tage, an welchem ein Theil der Zeichen deines Herrn eintrifft, da kann der Glaube keiner Seele mehr helfen, wenn sie nicht früher schon geglaubt oder in ihrem Glauben Gutes gethan hat." Sur. 79, 36—41 „Wer sündigt und diese Welt (der zukünftigen) vorzieht, dessen Wohnung ist die Hölle, wer aber den Standpunkt vor seinem Herrn fürchtet und abhält seine Seele von den Begierden, dessen Wohnung ist das Paradies." Des Paradieses sind nach Sur. 69, 22—35 theilhaftig, „die da beten, ihr Gut mit den Armen theilen, an den Gerichtstag glauben, nicht ausschweifend

sind, und wahres Zeugniß ablegen" u. dgl. m. An vielen andern Stellen hingegen wird das Paradies denjenigen verheißen, die an Gott und Mohammeds Sendung glauben und für die Sache Gottes im hl. Kriege gegen die Ungläubigen ihr Leben hingeben. Sur. 3, 152 „Wenn ihr (der Religion wegen) erschlagen werdet oder sterbet, so sollet ihr zuverlässig zu Gott versammelt werden." Sur. 4, 76 „Wer für die Religion Gottes kämpft, mag er umkommen oder siegen, wir geben ihm einen großen Lohn" und V. 97 „die Vermögen und Leben (für die Religion Gottes) verwenden, werden vor den ruhig zu Hause Bleibenden mit einer weit höhern Stufe von Gott begnadigt werden." Vgl. Sur. 9, 89. 90 und Sur. 29, 5.

Jeder Gläubige hat folgende vier Hauptpflichten zu beobachten: Gebet, Fasten, Almosen und Pilgerung. Das Gebet ist im Koran ausdrücklich anbefohlen und genau vorgeschrieben. Die Moslimen sollen fünfmal des Tages, nämlich vor Sonnenauf- und Untergang, am Morgen, Mittag und Abend ihr Gebet verrichten und dabei die bestimmten Stellungen und Bewegungen des Körpers, sowie auch die Gesichtsrichtung nach dem Tempel zu Mekka (die Kibla) beobachten. Außerdem enthält der Koran genaue Vorschriften über die Reinigungen und Waschungen, die jedesmal dem Gebete vorangehen müssen und ein wesentlicher Theil des mohammedanischen Gottesdienstes sind. Bei Wassermangel muß sogar feiner Sand statt Wasser genommen werden. S. Sur. 4, 46. Das Fasten ist den Mohammedanern während der Dauer des Monats Ramadhan, worin der Koran vom Himmel herabgesandt worden, streng geboten. Sie müssen sich in dieser Zeit vom Tagesanbruch bis zum Sonnenuntergang der Speisen, so wie auch der Weiber enthalten. Kranke und Reisende müssen zu einer andern Zeit die bestimmte Anzahl von Tagen fasten, Sur. 2, 179 ff. Außerdem halten die Mohammedaner auch freiwillige Fasten. Die Almosen sind theils gesetzlich vorgeschriebene Spendungen und Beiträge zur Führung des hl. Krieges, Sur. 2, 191. S. 57, 10. 11, theils freiwillige Gaben an Dürftige. Das Almosengeben wird an vielen Stellen des Korans als ein sehr frommes Werk gepriesen, dem ein großer Lohn bestimmt ist. Sur. 2, 273. Die Wallfahrt nach Mekka ist eine religiöse Handlung, welche der Koran allen Moslimen beiderlei Geschlechts, deren Umstände eine solche Reise gestatten, einmal im Leben zur Pflicht macht. Mohammed selbst unterzog sich dieser Pilgerfahrt, die von frühester Zeit her in Arabien gebräuchlich war und wurde auf derselben von vierzig, nach Einigen sogar von hundert vierzehn tausend Pilgern begleitet. Die von ihm bei dieser Pilgerfahrt beobachteten Gebete, Ceremonien und Gebräuche dienen den Pilgern als Vorschriften und werden von ihnen streng befolgt. Dahin gehört unter andern das Wachsenlassen der Haare und Nägel, das Verbot des Beischlafs, der Aufenthalt auf dem Berge Arafa, auf welchem Adam und Eva sich wiedergefunden und Abraham vom Engel Gabriel göttliche Belehrung empfangen hat, ferner der siebenmalige Umzug um den Tempel zu Mekka, die Kaaba, dreimal schnellen und viermal langsamen Schrittes und das Küssen und Berühren des in der Kaaba

befindlichen schwarzen Steines, dem die Fußstapfen Abrahams eingedrückt sind, so wie das siebenmalige Hin- und Herlaufen von Safa nach Merwa, zwei Hügel, die als von Gott geweihte Plätze angesehen werden. Dazu kommen die bei der Pilgerfahrt üblichen Gebete und Opfer, von denen ein großer Theil immer den Armen gegeben werden mußte.

Werfen wir nun einen Rückblick auf das eben kurz beschriebene Gebäude des Islam's, so charakterisirt sich derselbe als eine kalte Verstandesreligion, die bei ihrem starren Monotheismus, und bei ihrer grobsinnlichen Unsterblichkeitslehre, — eine Hölle mit ihren schrecklichen Qualen auf der einen, ein Paradies mit seinen wollüstigen Freuden auf der andern Seite — das menschliche Herz weder erheben und anregen, noch sittlich umstimmen und bessern konnte. Dazu kommt, daß die von Mohammed so deutlich ausgesprochene und mit dem ganzen Islam innig verwebte Lehre von der Prädestination oder dem absoluten Rathschlusse Gottes und der unabänderlichen Vorherbestimmung alles Guten und Bösen jede geistige und sittliche Vollendung, die ohne Freiheit des menschlichen Willens nicht denkbar ist, vollends unmöglich machte. Die schlimmen Folgen dieser Lehre traten auch bald zum Vorschein und es bemühten sich namentlich die Motazeliten das Bestehen der göttlichen Prädestination neben einer menschlichen Willensfreiheit zu erklären. Grade die Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens ist es, welche späterhin eine Spaltung unter den meisten Secten herbeiführte.

Nach Mohammeds Tode wurden neben dem Koran auch noch die Sunna und das Imamat als Erkenntnißquellen der Wahrheit angenommen, wodurch das Gebäude des Islam's in seinem Innern eine große Erschütterung erlitt. Die Sunna ist nämlich eine Sammlung alles dessen, was sich aus dem Leben Mohammed's durch Tradition fortgepflanzt hat; da aber Mohammed nur das, was er als Prophet verkündete, für göttliche Offenbarung ausgab, in seinen übrigen Reden und Handlungen aber als Mensch auch menschlichen Irrthümern und Schwächen unterworfen war und demnach von andern belehrt, seine Pläne und Gebote änderte, ja sogar öfter schon geoffenbarte Koransverse wieder zurücknahm, so durfte eine solche Sammlung nicht als zweite Erkenntnißquelle der Offenbarung angenommen werden, wie dies wenigstens bei dem rechtgläubigen Sunniten der Fall war, noch viel weniger durften streitige Fragen nach derselben allein entschieden werden. Auch das Imamat, das in der Person des Imam's oder geistlichen Oberhauptes, als Stellvertreter Mohammed's oder Ali's die letzte und höchste Autorität in Religionsangelegenheiten ausübte — eine spätere Einrichtung, die im Koran nicht begründet ist — mußte, da Religions- und Civilgesetz eins ist, wie die Geschichte gezeigt hat, zu der furchtbarsten Despotie führen. Vullers.

Island, s. Dänemark und Egede.

Israel, s. Erzväter, daselbst Jacob, u. Jüdische Geschichte.

Israeliten, s. Juden.

Itala nennt der hl. Augustinus unter den älteren lateinischen Uebersetzungen der Bibel diejenige, welche, weil sie wörtlicher und deutlicher war, den übrigen vorgezogen zu werden verdiente. Jenen Namen erhielt sie ohne Zweifel von ihrem Vaterlande: denn im oberen und mittleren Italien, sowie im nördlichen Afrika, bei deren Bewohnern das Christenthum früher als anderswo bei Völkern lateinischer Zunge Eingang fand, mochte das Bedürfniß einer lateinischen Uebersetzung zunächst gefühlt werden. Ob sie in den ersten fünf Jahrhunderten, bevor noch die lateinische Uebersetzung des hl. Hieronymus unter dem Namen Vulgata (s. den Art.) allgemein in Gebrauch gekommen war, einer Anerkennung sich erfreute, welche mit der späteren der Vulgata verglichen werden kann, und ob sie unter den erhaltenen Ueberresten älterer lateinischer Uebersetzungen wenigstens zum großen Theil noch erhalten sey, muß unentschieden bleiben. Die großen Abweichungen derselben und die Nachrichten darüber geben der Hoffnung wenig Raum, besonders da auch der hl. Augustinus, der die gerühmte für die unzähligen Citate seiner umfangreichen Werke sicher gewöhnlich benutzte, keine Aushülfe leistet, sogar die nämlichen Stellen auch da, wo er nicht blos das Gedächtniß zu Rathe zieht, auf verschiedene Weise anführt. Derselbe Kirchenlehrer spricht von einer unendlichen Verschiedenheit der lateinischen Uebersetzer, davon daß diese nicht gezählt werden können (s. de doctr. christ. II. c. 11 ff. de civitate Dei 48, 43); der heil. Hieronymus von mehreren schlechten Uebersetzern, davon daß bei den Lateinern so viele Uebersetzungen als Handschriften seyen, daß jede biblische Handschrift einen besondern Text enthalte (s. ep. ad Damasum und praef. in Josue); und in ähnlicher Weise der hl. Hilarius u. A. Diese Uebersetzungen wurden, seitdem die des hl. Hieronymus im Abendlande allgemein Eingang gefunden hatte, vernachlässigt und gingen meist verloren. Ueberreste sind aus einigen erhaltenen Handschriften und aus den Werken der lateinischen Kirchenväter und Kirchenschriftsteller von Sabatier (Bibl. sacr. lat. vers. antiq. seu vetus Itala et ceterae quaecunque in codicibus mss., et antiquorum libris reperiri potuerunt etc. Remis 1743. 1749. 3 Vol. fol.), von J. Blanchini (Evangeliar. quadruplex lat. vers. ant. Rom. 1749. 2 Vol. fol.), von A. Mai u. A. gesammelt worden. In unserer Vulgata sind davon noch erhalten die Bücher Baruch, Jesu Sirach, der Weisheit und der Makkabäer, welche der hl. Hieronymus nicht übersetzt hat, im Chor der Peterskirche zu Rom, im ambrosianischen Ritus zu Mailand und im officium mozarabicum das sogenannte Psalterium romanum (eine alte lateinische vom hl. Hieronymus revidirte Uebersetzung des Psalters), jedoch mit einigen Abweichungen. Alle diese Ueberreste geben ihren Ursprung aus der LXX deutlich zu erkennen; in manchen spiegelt sich das eigenthümliche Latein der afrikanischen Schriftsteller an den zahlreichen eigenthümlichen Wörtern, Wortbildungen, Phrasen und Constructionen. Vgl. m. Einl. in die hl. Schrift I. S. 482 ff. Scholz.

Italien und a) der Kirchenstaat. Rom erhielt das Christenthum durch die Apostel Petrus und Paulus, welche, nachdem sie in der

Hauptstadt des römischen Reiches eine christliche Gemeinde gestiftet haben, wie Baronius zum Jahre 46. n. II. berichtet, Bischöfe für die Gemeinden in Sicilien, Capua, Neapel, Terracina, für die Aquicolae populi am Anio, Nepe, Fesulae, Luca, Ravenna, Verona, Patavium, Ticinum und Aquileja weihten. Was Paulus auf Malta wirkte, lehrt uns die Apostelgeschichte. Wenn nun Baronius dazu noch bemerkt, daß alle diese Bischöfe mit Rom im steten Verkehre geblieben seyen, so läßt sich diese Behauptung zwar nicht mit historischen Gründen rechtfertigen, wohl aber die Wahrscheinlichkeit darthun, sobald man ganz abgesehen von der Verheißung des Herrn Matth. 16. 13 — 18 abgesehen vom idealen Primate, der in sich selbst begründet ist, die Ursachen beleuchtet, wie durch den mächtigen Gang der Ereignisse und weise Benützung der Umstände der römische Bischof die Kirche aus der drückenden Abhängigkeit von den griechischen Kaisern befreien, ihre Selbstständigkeit dem Lehensstaat gegenüber erringen und in Folge dessen über Könige und Nationen herrschen konnte. Dies führt auf die Entstehung des Kirchenstaates. Die christliche Gemeinde in Rom war eine apostolische Stiftung, somit leichter im Stande, die Lehre und Ueberlieferung rein zu erhalten oder zu erläutern, als jede andere Gemeinde im Lande, welche nicht als das Werk einer unmittelbaren apostolischen Thätigkeit betrachtet werden konnte. In Rom wütheten die Verfolgungen gegen die Christen am gräßlichsten; Rom hatte die meisten und herrlichsten Blutzeugen aufzuweisen, und seine Gemeinde den Beruf, die übrigen in den Tagen des Schreckens anzufeuern, daß auch sie sich bewähren möchten. Mußten diese Momente die römische Gemeinde in den Augen aller übrigen erhöhen, so galt dieses in noch größerem Maße, als edle Kaiser die verfolgten Christen in der Hauptstadt schützten, namentlich, als reiche, angesehene, durch bürgerliche Stellung und Bildung ausgezeichnete Männer aus den ersten Familien, ja aus der nächsten Umgebung der Kaiser sich der neuen Religion zuwandten. Die römische Gemeinde ward dadurch leicht die Wohlthäterin der übrigen; der politische Einfluß, welcher durch ihre Lage und ihre Stellung zu jeder nicht grade feindlichen Regierung sich von selbst ergeben mußte, konnte auf die übrigen nicht ohne Wirkung bleiben, und stieg und machte sich noch entschiedener geltend, als das Christenthum zur Staatsreligion erhoben wurde.

Aus diesem Zeitraume lassen sich nach Baronius die Bisthümer Mediolanum, Tudertum, Ravenna, Perusia, Ostia, Fulginium, Portus, Fundi, Anagnia, Alpes Cottiae, Bononia, Aquileja, Beneventum, Verona, Papia, Asculum und Vercella zusammenstellen.

Als Constantin den alten Göttern entsagte, die alten Priester stürzte und ihr Pontifex maximus nichts mehr galt, oder als das Christenthum bereits factisch über das Heidenthum in Italien gesiegt hatte, da gewannen die Diener der neuen Religion an Ansehen. Der wunderbare Sieg dieses Kaisers über seinen Gegner mit Hülfe des Kreuzes, der Glanz und die Gunst des weltlichen Herrschers mußte nach dem Gange menschlicher Dinge auch die Bedeutung des römischen Bischofes heben und seinen Wirkungs-

kreis erweitern. In Folge aller dieser Vorgänge konnte es nur natürlich seyn, daß man sich in mancherlei kirchlichen Observanzen nach dem römischen Bischofe richtete, seinen Ausspruch in der Bestimmung der Oster- und Weihnachtsfeier und bei der Aufnahme der Irrgläubigen ohne wiederholte Taufe, als maßgebend betrachtete, und große Streitigkeiten, wie die der Bischöfe von Antiochia und Constantinopel, durch ihn schlichten ließ. Es muß als etwas mehr denn Zufall genannt werden, daß Rom von Irrlehren und Ketzereien nur sehr kurz belästigt wurde, während im Oriente der Geist der freien Forschung in endlosen Grübeleien zum Nachtheile des Christenthums und der Ruhe seiner Bekenner Streitigkeiten und Spaltungen zu Tage förderte, die mehr wie einmal durch den Ausspruch des römischen Bischofes gehoben wurden. — Die Entwickelung der Ereignisse hatte auch in ihrem Gefolge, daß mit der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion und dem dadurch vermehrten Ansehen der Bischöfe und des Klerus, der sich bereits lange schon als ein besonderer Stand aus der Gemeinde ausgeschieden hatte, die Einkünfte reichlicher flossen, Privilegien und Immunitäten erworben wurden, und die strenge Abstufung der Beamten im Staate mit ihrer scharfen Begrenzung in Rechten und Befugnissen auch den Klerus dahin führte, die früher bestandene Gleichheit gegen eine Rangordnung aufzugeben. Die Bischöfe traten nun entschieden an die Spitze der Geistlichkeit und wurden bald nach der Wichtigkeit ihrer Sitze, nach ihrem politischen Einflusse und ihrer Stellung zur Regierung des Kaisers von der Meinung und dem Interesse einander übergeordnet, oder Eitelkeit und Herrschsucht verleiteten sie, es selbst zu thun. Sie wurden nun Patriarchen, Metropoliten und Erzbischöfe, auch Primaten, je nachdem ihr Sprengel mehrere oder nur eine Kirchenprovinz nach dem römischen Staatsorganismus umfaßte. — Nach diesem Maßstabe mußte von allen Bischöfen des Landes der römische am meisten an Ansehen und Macht gewonnen haben. Constantin der Große ordnete ihm als Bischof die suburbikarischen Provinzen unter und Valentinian stellte auch die gallischen unter seine Oberaufsicht in geistlichen Dingen. Die bevorzugte Stellung, welche bereits er vor den andern eingenommen hatte, geht auch daraus hervor, daß sich die Kirchenversammlung zu Sardica 347 veranlaßt finden konnte, ihm das Recht einzuräumen, daß ohne seine Zustimmung kein abgesetzter Bischof wieder eingesetzt werden dürfe, ferner, daß die Sache eines solchen Mannes neuerdings untersucht werden müsse, sobald er an den Bischof in Rom appellire.

Als das vierte ökumenische Concil zu Chalcedon 451 zusammengetreten war, wo 640 Bischöfe einen großen Theil der Christenheit vertraten, da bestimmte man den Patriarchen von Constantinopel wegen seiner politischen Stellung zum Reichsoberhaupte, daß er Appellationen aus dem ganzen Reiche annehmen könne; aber was ungleich bedeutungsvoller seyn mußte, war, daß man dem Patriarchen von Rom den Vorsitz einräumte. Der Patriarch von Constantinopel gerieth bei der Nähe des Hofes in größere Abhängigkeit und ward Beamter desselben. In Rom dagegen war zwar

der Patriarch auch von dem Willen des Kaisers oder seines Exarchen in Ravenna abhängig, und gewissermaßen in dem Verhältniß eines Vasallen; aber in religiöser Beziehung ohnehin freier, stand er in den Augen der Bewohner Roms um so höher, je tiefer der Stellvertreter des Kaisers, Exarch, unter seinen kaiserlichen Herrn zu stehen kam. Als nun die Germanen durch ihre häufigen Einfälle in Italien das abendländische Reich nach und nach zertrümmerten, da mußte der kaiserliche Exarch an Macht und Bedeutung allmälig verlieren, dagegen das Ansehen des Papstes um so mehr gewinnen, als er durch seine Klugheit sowie durch seine Opfer und Mittel mehrmals dem Kaiser erhielt, was dieser selbst nicht mehr schützen konnte. Das Gefühl der Unabhängigkeit von einem Kaiser, der keinen Schutz mehr gewähren konnte, bildete sich mit den Anstrengungen der Abwehr und Selbsterhaltung; Rom war faktisch unabhängig, als der Kaiser nur noch dem Namen nach über dasselbe gebot, und das vielfach gelöste Band riß endlich völlig, als die Germanen ihre Reiche stifteten und von Missionären des Papstes zum christlichen Glauben bekehrt in ihm das Haupt der Kirche erkannten. Mit einem Male ging das freilich nicht, aber die Richtung war gegeben und der Anstoß, und die Macht des Papstes entwickelte sich von nun an in einer neuen Bahn und unter neuen Lebensbedingungen. Durch alle diese Umstände verbreitete sich das Ansehen der römischen Kirche und des Papstes nach der Bekehrung der Longobarden über die Grenzen Italiens. Der ganze Occident, Spanien, Gallien, Illyrien, ein Theil von Britannien und das nordwestliche Afrika gehörten im siebenten Jahrhundert zur römischen Diöcese. Im engeren Sinne hatte der römische Bischof indeß die Oberaufsicht und Gerichtsbarkeit über Mittel- und Unteritalien, und zwar

1) über die Kirchenprovinz Latium mit Roma, und den Bischofsitzen Antium, Ostia, Portus, Romae, Albanum, Aquinum, Gabium, Subaugusta, Trestabernae, Signia, Velitrae, Anagnia, Cassinum, Formiae, Terracinae, Ferentinum, Fundi und Sora. Hier war das berühmte Kloster Mons Cassinus von Benedict von Nursia 529 erbaut.

2) über die Kirchenprovinz Campania mit den Bichofsitzen Amalphia, Capua, Atella, Cumae, Misenas, Neapolis, Puteoli, Minturnae, Sabina, Acerra, Abellinum, Calenum, Nola, Suessa, Salernum, Stabiae, Surrentum, Venafrum, Vulturnum und Latera.

3) über die Kirchenprovinz Tuscia mit Florentia, Centumcellae, Luca, Aquaviva, Clusium, Nepe, Salpis, Sutrium, Tarquinii, Volsinium, Blera, Ferentinum, Forum Claudii, Lorium, Perusia, Rusellae, Luna, Populonia, Silva Candida, Volaterra, Orta, Faesulae, Tuscania, Pisae und Sena.

4) über die Kirchenprovinz Umbria mit Ameria, Camerinum, Forum novum, Interamna, Tifernum, Fulginum, Mevania, Otriculum, Spoletum, Trebia, Tudertum, Narnia, Forum Flaminii und Nuceria.

5) über die Kirchenprovinz Picenum suburbicarium und Valeria mit den Bisthümern Senogallia, Pisaurum, Forum Sempronii, Fanum, Cin-

gulum, Ariminum, Numana, Matilica, Tolentinum, Firmum, Asculum, Callium, Faleria, Ancona, Aesium, Cures, Nomentum, Praeneste, Tibur, Amiternum, Nursia, Reate und Fidenae.

6) über die Kirchenprovinz Samnium und Apulien mit Allipha, Beneventum, Theate, Bojanum, Saepinum, Samnium und Sulmo einerseits, andererseits Arpi, Canusium, Barium, Sipontum, Acherontia, Cupersanum, Egnatia, Tranum, Venusia, Vesta und Milphia.

7) über die Kirchenprovinz Calabria, Lucania und a) Bruttii mit Tarentum, Hydruntum, Callipolis, Urentum, b) Paestum, Velia, Burentum, Potentia, Thurium, Blanda und Marsi, c) Croto, Scylla, Vibo Valentia, Tempsa, Taurianum, Orestis, Scyllacium und Locri.

8) über die Kirchenprovinz Sicilien mit Messana, Tyndarium, Tauromenium, Panormus, Tricola, Catana, Syracusae und Lilybaeum.

9) über die Kirchenprovinzen Sardinien und Corsica mit dem erzbischöflichen Sitze Calaris nebst den Bisthümern Turres, Sulci, Forum Trajani, Sanafer, Majorica und Evusum; auf Corsica waren Aleri, Adjacium und Tamita.

10) über die Kirchenprovinz Ravenna mit Ravenna, Sarsena, Caesena, Forum populi, Forum Livii, Faventia, Forum Cornelii, Bononia, Mutina, Regium, Parma, Placentia, Brixillum, Vicohabentia und Hadria. Auch die Bisthümer Comaclum und Ficuclae werden erwähnt.

Ravenna hob sich durch Honorius, welcher 408 daselbst seinen Wohnsitz nahm; unter Valentian III. wurde es die Metropole über die angegebenen Bisthümer.

Daß diese Kirchenprovinzen vom römischen Stuhle abhingen, wenn auch das Band noch nicht ganz fest war, ergibt sich meist aus den Briefen Gregors des Großen. Unabhängig waren die Metropoliten von Mediolanum und Aquileja. Außerdem mag noch bemerkt werden, daß die römische Kirche außer dem Patrimonium S. Petri in Italien, auch liegende Güter in Gallien, im Gebiete von Syracus und Catana besaß. Dazu kamen die Besitzungen in den Alpes Cottiae, welche die Longobarden dem römischen Stuhle zurückgaben. Dadurch, daß die Longobarden im Norden Italiens sich festgesetzt hatten, war das Ansehen und die Gewalt des Papstes in Etwas erweitert und er selbst vom griechischen Kaiser unabhängig geworden; aber er sah sich auch von diesem Volke vielfach bedroht und war, ohne die Macht, ihren Eroberungszügen die Grenze zu stecken, natürlich genöthigt, sich durch die Kraft seiner Beredsamkeit, seiner Klugheit und durch wohlberechnete Bündnisse sowohl gegen das Drängen der Longobarden, als die Pläne der griechischen Kaiser in seiner Unabhängigkeit zu sichern. Die Eroberungslust des Aistulf und die Schwäche des griechischen Kaisers nöthigten den Papst Stephan II. (752—757) den mächtigen Pipin um Hülfe zu bitten. In zwei Kriegen wurde Aistulf zum Frieden genöthigt und versprach, an den Papst die Städte Aemiliens, Flaminiens und die Pentapolis abzutreten, meinte aber später, Ravenna und die Umgegend genügten. Pipin wurde aus Dankbarkeit vom Papste zum Könige der Franken

gekrönt, und zum Patricius von Rom und zum Schirmvogte der Kirche ernannt. Der griechische Kaiser machte zwar seine Ansprüche auf die dem Aistulf abgenommenen und der Kirche geschenkten Besitzungen; allein Pipin gab ihm zu erkennen, daß er nicht für den Kaiser, sondern den Papst die Waffen ergriffen habe. Daß er seine Eroberungen dem hl. Petrus schenkte, wird jetzt häufig mit den Worten erzählt, der Papst habe sich die weltliche Herrschaft damals angemaßt. So trat das Papstthum in eine nahe Berührung mit den Germanen, übte einen segensreichen Einfluß auf dieselben aus, konnte sich aber der Rückwirkung des germanischen ganz eigenthümlichen Staatslebens auf seinen äußern Organismus nicht erwehren. Anfänglich ging die Kirchenverfassung unverändert auf die neuen Bekenner über, aber nach einiger Zeit wurde sie durch das Lehnswesen, durch die Uebertragung von Rechten und Pflichten, welche die germanische Sitte an freien oder lehnbaren Grundbesitz knüpfte, oder die mit hohen Staatsämtern verbunden waren, zu Abänderungen veranlaßt. Die Bischöfe mußten in diesen Lehnsverband treten, und ihr dadurch bedingtes Verhältniß zum deutschen Könige rief die gewaltigen Kämpfe zwischen den Päpsten und der Krone im elften Jahrhundert hervor, welche das siegende Papstthum über die weltliche Herrschaft stellten. Ueber das Nähere vgl. Kirchenstaat, Investiturstreit, Primat, Pseudoisidor, Papstwahl und die einzelnen Päpste.

Blickt man bei dem Tode des großen Innocenz III. auf die äußeren Verhältnisse der römischen Kirche, dann ist man erstaunt über ihre Größe und Verbreitung. Durch die Eroberungen der Kreuzfahrer erhielt der Papst den Primat über einen großen Theil des orientalischen Kirchengebietes und zwar

1) über die neu entstandenen Fürstenthümer Antiochia, die Grafschaften Edessa und Tripolis und das Königreich Jerusalem, welche den weiten Landstrich von Pelusium in Aegypten bis Edessa in Mesopotamien umfaßten. Unter dem Patriarchen von Antiochia standen als Suffragane die Bischöfe von Laodicea, Gabala, Antaratus, Tripolis und Byblus. An diese schließen sich Tarsus, wo Tankred 1098 sich niederließ, und das Leo I. im J. 1195 zur Hauptstadt des christlichen Königreiches Armenien machte, dann die Kirchenprovinzen von Osrhoene, Syria II., Euphratensis und Cilicia I. und Cypern mit wenig namhaften Bisthümern; endlich Jerusalem, wo ein lateinischer Patriarch seinen Sitz nahm, als Gottfried von Bouillon 1099 zum König des neuen Reiches erwählt worden war. Zu erwähnen sind die Kirchenprovinzen Palästina I und II mit den Metropolen Cäsarea und Nazareth, dann Palästina III. mit der zweifelhaften Metropole Petra, und Phönizien mit Tyrus. Auch in Bethlehem, Hebron und Lydda bestanden Bisthümer. Mit den Fortschritten der Mohamedaner verschwanden alle diese lateinischen Bischofssitze nach einander und mit ihnen die Aussicht der Päpste, unter ihrem Primat das Morgen- und Abendland zu vereinigen.

Im dreizehnten Jahrhundert (1204) nahmen die Lateiner Constanti-

nopel ein und machten für eine Zeitlang dem griechischen Patriarchat daselbst ein Ende. Nach der Einnahme der Hauptstadt durch die Franzosen und Venetianer, welche letztere die Seele des ganzen Unternehmens waren, wurden auch Thracien, Macedonien, Thessalien und Athen erobert. Das ganze Gebiet theilte Innocenz III. einem Erzbischofe von Athen zu mit den Bisthümern Negroponte und Caristo auf Euböa, Thermopylae, Diaulia, Aulon, Coron, Sciro, Egina, Andros, Megara und dem unbekannten Zorconum. Auch auf der Insel Thermia wird ein Bisthum angeführt. Weitere Kirchenprovinzen sind die von Corinth, Candia, Durazzo, Hadrianopel, Erekli, Larissa, Macre, Neopatra, Nicomedia, Patras, Philippi, Serrae, Thiva, Salonichi, Veria und Ternowa.

2) Im Abendlande standen unmittelbar unter dem Papste im Patrimonium St. Petri, die Bisthümer Porto, Ostia, Frascati, Palestrina, Ferentino, Veroli, Albano, Segni, Terracina, Fondi, Bagnarea, Todi, Sabina und Pesaro; außer demselben aber die Bisthümer von Florenz, Lucca, Pistoja, Volterra, Massa di Maremma, Fermo, Valva, Civita di Chieti, Sora, Aquino, Andria, Bisceglia, Rappola, Ravello, Brindisi, Otranto, Rossano, Reggio und Cerenza.

Die Kirchenprovinz von Mailand umfaßte, nachdem ein Theil seines Gebietes an Genua bei dessen Erhebung zum Erzbisthume übergeben worden war, vierzehn bischöfliche Sitze. Früher unabhängig, war das Erzbisthum Mediolanum durch Papst Johann VIII. in seinem Streite mit dem Erzbischofe Ansbertus genöthigt worden, sich unter die päpstliche Jurisdiction zu stellen. Die Kirchenprovinzen der Patriarchen von Aquileja und Grado, die von Ravenna mit fünfzehn Bisthümern, von Capua, Benevento, Napoli, Amalfi und Salerno, die von Sassari, Oristagni und Cagliari auf Sardinien, dessen Suffraganate aus Mangel an Zeugnissen sich nicht bestimmen lassen, die von Genua und Pisa mit acht Bisthümern, von Brindisi, Trani und Barletta, Acerenza, Cosenza, Bari, Conza, Rossano, Santa Severina, Reggio und Palermo, Messina und Monreale auf Sicilien, erkannten den Primat des Papstes an. Ebenso die Kirche in Spanien, Frankreich, Irland, England, Schottland, Deutschland, Dänemark, Schweden und Norwegen, Polen und Ungarn, worüber die betreffenden Artikel nachzusehen sind. Während im Osten die Kirche durch die Sarazenen bedrängt wurde, breitete sich das Christenthum, wenn auch langsam, an der Ostsee von der Havel bis zur Düna aus. Was diesem weitverbreiteten geistlichen Reiche Halt gab, war nicht bloß in der Abhängigkeit der Erzbischöfe u. dgl. gelegen, sondern auch darin, daß in einzelnen Ländern der Papst den Primat einem Erzbischofe ertheilte, wie dem von Toledo, Bourges und Lyon, Canterbury, Armagh, Pisa und dem Patriarchen von Grado. — In Folge der Reformation erlitt die römische Kirche im mittlern und nördlichen Europa große Einbußen.

Jetzt bildet Rom nebst der Umgegend in einem Umfange von vierzig italienischer Meilen eine Kirchenprovinz, deren Erzbischof der durch einen

Cardinal-Vicarius vertretene Papst ist. Dazu gehören die Bisthümer Aquapendente, Alatri, Albano, Amelia, Anagni, Ascoli, Assisi, Bagnarea, Ancona und Umana, Cagli und Pergola. Die übrigen Erzbisthümer sind: 1) Benevento mit St. Agata di Goti und Acerra, Alise und Telese; 2) Fermo mit den Suffrag. Macerata und Tolentino, Montaldo, Ripa Transone und S. Severino; 3) Ferrara mit Comacchio; 4) Ravenna mit Bersinoro und Scirsina, Cervia, Cesena, Faenza, Forli, Imola und Rimini; 5) Urbino mit S. Angelo in Vado und Urbania, Fossombrone, Monte Feltre, Pessaro und Sinigaglia, und die Erzbisthümer Bologna, Camerino und Spoleto. Unter dem Papste als solchem stehen Fano, Ferentino, Foligno, Frascati, Gubbio, Jesi, Narni, Nocera, Norcia, Orvieto, Palestrina, Perugia, Rieti, Sabina, Segni, Terni, Tivoli, Todi, Veroli, Citta di Castello, Citta della Pieve, Fabriano und Matelica, Monte Fiascone und Corneto, Nepi und Sutri, Osimo und Cingoli, Ostia und Veletri, Recanati und Loretto, Viterbo und Toscanella, dann Civita Castellana, nebst Orte und Gallese, Civita Vecchia mit Porto und St. Rufina, endlich Terracina nebst Sezze und Piperno. Bisthümer ohne die Erzbisthümer gibt es also 79, mit 58 Bischöfen. — Obwohl die weltliche Macht des hl. Vaters von keinem Belange mehr ist gegen die, welche er im Mittelalter hatte, so ist er immer noch das kirchliche Oberhaupt von 200 Millionen Katholiken. Nach dem päpstlichen Handbuche (Cracas) ist die katholische Welt in 696 Bisthümer eingetheilt; dabei sind die gleichnamigen nicht besonders gezählt. Mit ihnen gibt es 147 Erzbisthümer, 584 Bisthümer, außerdem 71 apostolische Vicarien, 9 apostolische Präfecten, einen apostolischen Custos und 3267 Missionäre, denen im Jahre 1846 die Summe von 3,575,763 Frcs. zufloß. Rom hatte (1847) 54 Pfarreien, 37,351 Familien, 32 Cardinäle, 39 Bischöfe, 124 Prälaten, 1514 Priester, 2471 Mönche und Ordensgeistlichen, 1754 Nonnen, 521 Seminaristen, 564 Akatholiken ohne Juden, im Ganzen 175,883 Seelen, worin 5684 mehr enthalten sind als 1846.

Der Kirchenstaat zählte 1843 auf 811⅓ □M. 2,898,115 Einwohner mit 53,484 Welt- und Klostergeistlichen, 1824 Mönchs- und 612 Nonnenklöster, 2090 Pfarreien, 394 Elementarschulen mit 513 Lehrern und 14,824 Schülern. Der Secundärunterricht wird in 21 Collegien unter der Leitung geistlicher Corporationen ertheilt.

Nach dem Budget von 1837, dem sichersten von allen, hatte der Kirchenstaat eine Einnahme von 9,300,000 Scudi à 2 fl. 4 kr., oder 13,820,833 Thlr. pr. C. Unter den Ausgaben, welche mit 10,159,000 Scudi nachgewiesen sind, die also ein Deficit von 859,000 Scudi oder 1,276,569 Thlr. ergeben, ist die Civilliste des Papstes mit 265,000 Scudi berechnet und den Cardinälen die Summe von 120,000 Sc. ausgeworfen.

Die Staatsschuld fing zwischen 1378 und 1417 also zur Zeit des großen Schisma's an, wo zwei Oberhäupter der Kirche in Rom und Avignon regierten, ein Beweis, daß die frühern Päpste bei aller Macht in weltlichen Dingen keine Schätze gespart hatten. Unter Clemens VIII. (1592) betrug

die Staatsschuld bereits 12,242,620 Scudi, unter Innocenz X. (1644) war sie auf 48,000,000, und 1814 auf 120,000,000 Scudi oder 174,000,000 Thaler gestiegen. Da nun das jährliche Deficit noch nicht gedeckt ist, die Schuld sonach stets wächst, so ergibt sich, mit welchen Schwierigkeiten der Papst in seiner Verwaltung zu kämpfen hat.

Ueber Rom vergl. Gournerie, das christl. Rom, übers. von Müller, Frankf. 1844 und Neigebaur, der Papst und sein Reich, Leipz. 1847.

b) Das Königreich beider Sicilien, besteht aus Neapel und Sicilien. Jenes stand früher in einem Lehnsverhältniß zum hl. Stuhle, welche 1790 dahin ausgeglichen wurde, daß der jedesmalige Regent bei der Thronbesteigung dem Papste eine halbe Million Ducaten entrichten sollte. Sicilien dagegen hatte eine freiere Stellung, weil dem Grafen Roger die Würde eines legati a latere war verliehen worden; der Regent Siciliens kann hiernach in allen Kirchenangelegenheiten mit päpstlicher Vollmacht handeln und übt die höchste geistliche Gerichtsbarkeit selbstständig aus.

Die Erzbisthümer in Neapel sind: Neapel, Capua, Sorrento, Amalfi, Salerno, Chieti, Manfredonia, Trani, Bari, Brindisi, Otranto, Taranto, Matera und Acerenza, Conza, Cosenza, Severina, Reggio, Lanciano, Barletta und Rossano. Der Primas ist der Erzbischof von Neapel. Von den 73 Bischöfen sind einige keinem Erzbischofe untergeordnet, andere stehen unter dem Erzbischofe von Benevento.

In Sicilien ist der Erzbischof von Palermo Primas; die beiden andern Erzbisthümer mit sieben Suffraganaten sind Messina und Catania.

Das Verhältniß der Kirche zum Staat ist durch das Concordat vom 29. August 1819 geregelt. Nach der Angabe von 1844 hat das vereinigte Königreich auf 2,033 QM. 8,023,300 Einwohner und diesseits des Faro im Jahre (1840) 6,113,259 Einwohner; es hatte 29,783 Priester, 12,751 Mönche und 10,449 Nonnen.

c) Das Königreich Sardinien zählte (1846) 1,372 QM. mit 4,650,368 Einw., welche fast alle katholisch sind. In Piemont gibt es noch Waldensergemeinden. Durch die Bulle von Pius VII. vom 17. Juli 1817 sind die kirchlichen Angelegenheiten so geordnet, daß auf dem Festlande 1) das Erzbisthum Chambery mit Aosta und Annecy; 2) Turin mit Acqui, Alba, Asti, Coni, Fossano, Ivrea, Mondovi, Pignerol, Saluzzo und Susa; 3) Vercelli mit Alessandria, Biella, Casal, Novara und Vigevano und 4) Genua mit Albenga, Bobbio, Nizza, Sarzano-Brugnato, Savona-Noli, Tortona und Vintimiglia die bezüglichen Kirchenprovinzen bilden sollten. Auf Sardinien selbst sind nach derselben Bulle die Erzbisthümer 1) Cagliari mit Galtelli, Iglesias und Ogliastra, 2) Sassari mit Bisarcio Alghero, Bosa und Ampurias, 3) Oristano mit Ales. Außer obiger Bulle dienen auch noch die Instruction Benedicts XIV. von 1742 und das Civilgesetzbuch von 1837 als Norm für die Verhältnisse zwischen Kirche und Staat. Keine Bulle darf ohne Genehmigung des Königs veröffentlicht werden. Die Bischöfe und Erzbischöfe mit geringer Einschränkung ernennt der König, in Verleihung der niedern Pfründen wechseln die Bischöfe und der Papst. In

Cagliari besteht noch ein päpstliches Inquisitionsgericht, aber ohne große Wirksamkeit.

Auf dem Festlande gibt es 10 Abteien, 243 Manns- und 82 Frauenklöster, auf der Insel 3 Abteien, 91 Manns- und 13 Frauenklöster mit meist guten Einkünften, im Ganzen 4138 Parochien, 63 Seminarien und 3619 Pfarrer. Nach Schubert's Staatenkunde (Bd. I. Th. 4 S. 265) befinden sich auch Protestanten, aber in sehr geringer Zahl, im Königreich Sardinien.

Die Waldenser halten sich in den drei Thälern der kottischen Alpen Luserna, Perosa und San Marino etwa 21,360 Seelen stark auf. Sie bilden 15 Parochien mit ebensovielen Predigern, die sie aus Gemeindemitteln zu erhalten haben. Interessante Aufschlüsse über sie gibt W. St. Gilly, narrative of an excursion to the mountains of Piemont and researches among the Vaudois or Waldenses, protestant inhabitants of the Cottian Alps Lond. 1824 und Muston, histoire des Vaudois etc. Turin 1834.

d) Das Großherzogthum Toscana, womit seit October 1847 Lucca verbunden ist, hat nach 1846 auf 395 Q.M. 1,565750 mit 8757 Weltgeistlichen und einem Einkommen von 1,650,000 Frcs., 2540 Mönche und 3907 Nonnen mit 1,730,000 Frcs. Einkünfte. Die reformatorischen Versuche Leopolds I., welcher die Freiheiten der gallicanischen Kirche proklamirte, die Inquisition aufhob und die Klöster beschränkte, waren nur vorübergehend. Toscana hat drei Erzbisthümer, nämlich Florenz, Siena und Pisa mit 17 Suffraganaten, 2340 Pfarreien und außerdem 114 Kirchspiele, welche unter angrenzenden Bisthümern stehen, 133 Mönchs- und 69 Frauenklöster. Die Bulle von Pius VII. aus dem Jahre 1815 hat das Verhältniß der Kirche zum Staate geregelt; keine Bulle darf ohne Genehmigung des Regenten veröffentlicht werden; der Großherzog ernennt die Bischöfe und Capitularien.

e) Die Herzogthümer Parma und Piacenza haben auf 107 Q.-M. 485,826 Einwohner in 763 Kirchspielen, wovon 13 unter den sardinischen Bischöfen von Bobbio und Brugnato-Sarzana stehen. Die übrigen gehören zum Sprengel der einheimischen Bischöfe von Parma, Piacenza, Borgo, S. Donnino und Quastalla, nebst 7 Nonnen- und 14 Mannsklöstern. Weltgeistliche gibt es 2473.

f) Das Herzogthum Modena hat 98 Q.-M. mit 512,290 Einwohner in 649 Pfarreien, welche theils zu den fremden Bisthümern Parma und Lucca, theils zu den einheimischen von Modena, Reggio, Carpi und Massa-Carrara gehören. Die Zahl der Klöster beträgt 23, worunter 9 Nonnenklöster.

g) In dem Herzogthum Lucca leben nach 1839 auf 19½ Q.-M. 143,627 Einwohner in 251 Kirchspielen. Die Leitung der Kirche hat der Erzbischof von Lucca mit dem Suffraganbischofe von Massa und Carrara. Pfarreien gibt es 273 mit 1054 Weltgeistlichen und 33 Klöster, worunter 11 Nonnenklöster, alle mit reichem Grundbesitz. Lucca hat nur katholische

Einwohner, was wohl damit zusammenhängt, daß der Herzog die Aufrechthaltung der katholischen Religion bei seinem Regierungsantritt eidlich geloben muß.

h) Die Republik San Marino gehört zu den römischen Diöcesen Montefeltre und Rimini und hat 1¼ Q.-M. mit 7000 Einwohnern in 8 Pfarreien und 4 Klöstern.

i) Das lombardisch-venetianische Königreich, dessen hier nur in statistischer Hinsicht gedacht werden kann, hat einen Flächeninhalt von 790 östr. oder 826 geogr. Q.-M., wovon 433 auf das letztere kommen, mit einer Gesammtbevölkerung von 4,796,522 Seelen ohne Militär. Darunter sind nach den amtlichen Angaben vom Jahr 1843: 4,787,877 röm., 63 griech. Katholiken, 333 nicht unirte Griechen, 145 Protestanten von der Augsburger und 35 von der Helvetischen Confession, ferner 4492 Juden. — 17,548 Geistliche kommen auf diese Bevölkerungsmasse. Die Verwaltung der Kirche ist unter 2 Erzbisthümer mit 18 Bisthümern, 26 Domkapiteln und 388 Geistlichen vertheilt; die Kirche zählt 3946 römisch-katholische, 1 griechische nicht unirte und 2 protestantische Pfarreien, und 24 Seminarien mit 1295 Zöglingen in und 580 Zöglingen außer den Anstalten. Die katholische Sekulargeistlichkeit beläuft sich auf 16,505 Priester, die der nicht unirten Griechen 10, der Protestanten 1. Der Ertrag der Pfründen erwies sich 1841 als eine Summe von 2,616,885 fl. C. M. Es gibt 54 Klöster mit 783 Mönchen und 633 Nonnen; ihre Einkünfte belaufen sich auf 492,166 fl. C. M.

An der Spitze der Kirche in der Lombardei steht der Erzbischof von Mailand, zu dessen Sprengel außer den Bisthümern Mantua, Brescia, Crema, Lodi, Cremona, Pavia, Bergamo und Como 52 Kirchspiele des Kantons Tessin gehören. Er ist Großdignitar und Kronkaplan des Königreiches. Zu dem Erzbisthume Venedig zählen die Bisthümer Chioggia, Concordia, Padua, Treviso, Udine, Ceneda, Verona, Vicenza, Adria und Belluno-Feltre. Der Erzbischof führt den Titel Patriarch, ist Primas von Dalmatien, Metropolit von Istrien und gleichfalls Großdignitar und Kron-Kaplan.

Oberitalien geht durch die großen Verdienste des hl. Borromeo in Wissenschaft, Gottesdienst und Unterstützung der leidenden Menschheit dem übrigen Italien voraus. Die mailändische Kirche hat eine eigene, von der römischen abweichende, mehr griechische Liturgie, welche 1497 Alexander VI. bestätigte.

Quellen und Hülfsmittel: Wiltsch, Handbuch der kirchlichen Statistik. Berl. 1846. Die kirchl. Statist. von Wiggers, Hamb. 1843. Schuberts Staatskunde, Königsb. 1839. Ughelli Italia sacra, Rom. 1641—62. 9 Bd. Serristori, statistica d'Italia Firenze 1834 folg. Leo Gesch. der Italienischen Staaten. Hamb. 1830. M. Crie, Ueber Fortschritt und Unterdrückung der Reformation in Italien Leipz. 1829. Mayer, Neapel und die Neapolitaner Oldenb. 1841—42. Kephalides Reise durch Italien und Sicilien. Leipz. 1818. Mathei, Sardinia sacra. Rom. 1758. Hörschelmann, Geschichte, Geogr.

u. Statist. von Sardinien. Berl. 1828. Chevalier de Potter, mémoires de Scipion Ricci. Brux. 1826. Mittermaiers Ital. Zustände und Raumers Briefe. Sparschuh.

Ithacius, Bischof von Ossonuba, s. Idatius.

Jubeljahr, Jubiläum. Unter Jubiläum versteht man die Zeit, auf welche sich ein wegen seiner Feierlichkeit ausgezeichneter vollkommener Ablaß (s. Ablaß) bezieht. Da diese Zeit ein ganzes Jahr währt, so heißt dieses Jahr Jubeljahr, und der Ablaß selbst Jubelablaß. Der Name Jubel kommt von dem hebräischen Worte Jobel her, welches einen lang ausgedehnten Ton bedeutet. Mit solchen aus Hörnern hervorgerufenen Tönen wurde bei den Juden das Jubeljahr, welches alle fünfzig Jahre wiederkehrte, gleich nach dem Versöhnungstage im Monate Tibri angekündigt. — Der Jubelablaß ist, wie schon gesagt, ein vollkommener Ablaß, der von dem Oberhaupte der Kirche alle 25 Jahre mit gewissen Feierlichkeiten für die ganze Kirche ausgeschrieben wird. Der erste Ablaß dieser Art, um welchen zu gewinnen man sich nach Rom begeben mußte, wurde von dem Papst Bonifacius VIII. ertheilt, mit der Anordnung, daß er alle 100 Jahre wiederkehren und ein ganzes Jahr dauern sollte, wie dann auch dieser erste von Weihnachten 1299 bis dahin 1300 gefeiert wurde. Der Papst Clemens VI. setzte die Zeit auf 50, Paul II. (1470) und Sixtus IV. (1473) auf 25 Jahre herab, und damit ihn alle, ohne nach Rom reisen zu müssen, gewinnen könnten, wurde er von Paul II. (1464) auf alle katholischen Kirchen, ja selbst auf die Dorfkirchen ausgedehnt, bei welchen Bestimmungen es bisher geblieben ist. Die Feier des letzten (der Reihe nach des neunzehnten) Jubiläums hatte unter Leo XII. im Jahre 1825—1826 statt. Anfangs waren die zur Gewinnung eines Jubiläumsablasses von Bonifacius VIII. vorgeschriebenen Bedingungen: eine reumüthige Beicht, und für die Bewohner der Stadt Rom ein dreißig-, und für die Fremden ein fünfzehnmaliger Besuch der Kirchen der Apostelfürsten Petrus und Paulus. Clemens VI. und Gregor IX. fügten noch zwei andere Kirchen, jener die des hl. Johannes im Lateran, dieser die der h. Maria der Größern hinzu. In der neuern Zeit ist noch der Empfang des hl. Abendmahls geboten, worüber, sowie über die Gebete, Liebeswerke und den Kirchenbesuch die jedesmalige Ankündigungsbulle die nöthigen Vorschriften ertheilt. Das Besondere bei Ertheilung des Jubelablasses ist: 1) daß den approbirten Beichtvätern die Vollmacht gegeben wird, von den dem Papste oder den Bischöfen vorbehaltenen Fällen zu absolviren, doch nur von jenen, welche in der Bulle genannt sind; 2) daß während des Jubeljahrs die übrigen Ablässe suspendirt sind. Außer diesen ordentlichen Jubelablässen gibt es auch außerordentliche, d. i. solche, die manchmal in der Form eines Jubiläums bei dem Regierungsantritte eines Papstes, oder zur Abwendung einer großen Landplage auf vierzehn Tage gegeben werden.

Sobald das Jubiläum bestimmt ist, wird es durch apostolische Briefe den Bischöfen der ganzen Christenheit bekannt gemacht. In Rom selbst

finden nachstehende Feierlichkeiten statt: 1) Das Jubeljahr wird am Himmelfahrtstage des Herrn, nachdem der Papst in der Kirche der h. Apostel Petrus und Paulus dem Volke den Segen ertheilt hat, vor der Kirche von zwei Subdiaconen verkündigt, welche die zwei zu diesem Zwecke in lateinischer und italienischer Sprache verfaßten Bullen vorlesen. 2) Diese Verkündigung wird am dritten und vierten Adventssonntage vor dem Quirinalischen Palaste wiederholt, nachdem drei Tage vorher mit allen Glocken geläutet worden. 3) An der Vigilie des Christfestes begibt sich der Papst mit der ganzen Geistlichkeit in feierlicher Procession in die Hauptkirche des h. Petrus, stimmt den Hymnus „Komm Schöpfer Geist" an, und geht dann, nachdem er zuvor drei Cardinäle ernannt hat, welche die Kirchenthüren zu St. Johann im Lateran, bei der Maria der Größern und zu St. Paulus öffnen müssen, an die h. Pforte, klopft dreimal mit einem goldnen Hammer an dieselbe, bei jedem Schlage mit den Worten: „Oeffnet mir die Pforte der Gerechtigkeit", worauf der Chor jedesmal antwortet: „Hier ist die Pforte der Ewigkeit." Unterdessen wird die Mauer, mit welcher diese Pforte geschlossen war, abgebrochen, und der Psalm: „Jubelt dem Herrn alle Völker" gesungen. Sobald die Mauer weggeschafft ist, tritt der Papst zuerst unter dem Lobgesange: „Herr Gott! Dich loben wir!" in die h. Pforte ein. Ihm folgen die Cardinäle und die übrigen Geistlichen, worauf die Vesper gehalten wird. 4) Im folgenden Jahre wird an demselben Tage am Vorabende des Christfestes die hl. Pforte wieder geschlossen. Nach der Vesper stimmt der Papst die Antiphon an: „Ihr werdet mit Frieden ausgehen", begibt sich hierauf zur hl. Pforte, segnet die Steine und den Mörtel, mit welchen sie zugemauert werden soll, legt selbst den ersten Stein, darunter zum Andenken an diese Feierlichkeit zwölf mit Gold- und Silbermünzen gefüllte Büchsen, und befiehlt dann, dieselbe zuzumauern. Nachdem die h. Pforte geschlossen ist, wird dieser Jubelablaß durch zwei besondere Bullen, von denen die eine die Indictions-, die andere die Suspensionsbulle (in Betreff der übrigen Ablässe, wie schon oben gesagt wurde) heißt, auf die ganze Kirche ausgedehnt. M—a.

Jubilate, s. Sonntag.

Judä (Leo), geboren 1482 und gestorben als zwinglianischer Prediger in Zürich den 19. Juni 1542. Er war ein eifriger Verehrer Zwingli's und seiner Reformation. Von ihm rührt die Abfassung des kleineren und größeren zürcherischen Katechismus her. Das A. T. übersetzte er aus dem Hebräischen ins Lateinische; doch vollendete er sie nicht ganz; sie wurde aber durch andere (Bibliander, Pellican, Walther und Cholin) fortgesetzt und auch auf das N. T. ausgedehnt (Zürich 1543). Die ganze Uebersetzung gab Rob. Stephanus zwei Jahre später mit Anmerkungen zu Paris heraus. Besonders interessant ist Judä's deutsche Bibelübersetzung, gewöhnlich die schweizerische Bibel genannt, weil sie in die Schweizer Mundart übertragen ist. Eine neue Ausgabe davon erschien Zürich 1775. Fol. Ueber die zweite von Leo Judä im Vereine mit andern reformirten

Theologen zu Basel 1536 abgefaßte Confessio Helvetica s. d. Art. Bekenntnißschriften, ref. Bd. I. S. 590. Δ

Judaismus, Religion der Juden, s. Moses.

Judaizanten, s. Davidis.

Judas, mit dem Beinamen Iscariotes (wahrscheinlich von Karioth im Stamme Juda, Jos. 15, 28), war einer der zwölf Apostel und der Verräther Jesu, als welcher er ewig gebrandmarkt ist. Daß er hauptsächlich durch Habgier zu dem schändlichen Verbrechen verleitet worden sey, wird in der hl. Schrift wenigstens angedeutet (Matth. 26, 15.; Joh. 12, 6.), wodurch jedoch die Einwirkung Satans auf ihn keineswegs ausgeschlossen wird. Seine Reue über die verübte Schandthat ging in Verzweiflung über, so daß er sich selbst den Tod gab. — Von einem unechten Evangelium des Judas, das die Kainiten gebrauchten, s. Iren. 1, 35.; Epiphan. haer. 38, 1.; Fabric. Cod. Apocr. I. 352. M—n.

Judas Thaddäus (Apostel), s. Apostelbilder, Apostelfeste und folgenden Art.

Judas-Brief gehört zu den sogenannten katholischen Briefen des N. T., unter welchen er in den Ausgaben der Bibel die letzte Stelle einnimmt. Der Verfasser bezeichnet sich selbst im Eingange seines Briefes als den „Diener Jesu Christi" und als „den Bruder des Jakobus". Dieser Jakobus aber, als dessen Bruder er sich ausgibt, kann wohl kein anderer seyn, als Jakobus der Jüngere, der sogenannte Bruder des Herrn, Apostel und erster Bischof von Jerusalem; denn nur diesem stand ein solches Ansehen zur Seite, daß der Verfasser unsers Briefes in der bloßen Verwandtschaft mit ihm eine Art Empfehlung für sich selbst erblicken, und daher in der Aufschrift seines Briefes den Namen desselben seinem Namen zur Seite setzen konnte. Wenn aber dieses der Fall ist, so ist auch Judas, der Verfasser unsers Briefes, dieselbe Person mit jenem Judas, der im N. T. mehrmals im Verzeichnisse der Apostel erwähnt und, wie Jakobus, ebenfalls unter „den Brüdern Jesu" aufgeführt wird. Freilich bezeichnet er sich selbst nicht als „Bruder" (eine Bezeichnung, die er aus Demuth vermied), sondern nur als „Diener Jesu Christi", indeß ist der Ausdruck „Diener Jesu Christi" hier in einem vorzüglicheren Sinne zu verstehen, nicht in der gewöhnlichen Bedeutung, wonach er jeden Christen ohne Ausnahme bezeichnet. Aus dem Evangelium ist uns nur eine einzige Aeußerung des Apostels Judas aufbewahrt (vgl. Joh. 14, 22.); und über seine späteren Schicksale besitzen wir wenige zuverlässige Nachrichten. Nach griechischen und lateinischen Kirchenvätern predigte er das Christenthum in Judäa, Idumäa, Syrien und Arabien und starb in Persien den Martyrertod (Nicephor. H. E. 2, 40.). Was unsern Brief selbst betrifft, so war er wohl ohne Zweifel wie auch der zweite Brief Petri, zunächst an Judenchristen in Vorderasien, besonders im nordöstlichen Theile Vorderasiens gerichtet. Hier trieben gewisse verderbliche Häretiker ihr Unwesen, vor denen der Brief warnen und denen er die verdiente Strafe androhen soll. Nach einer kurzen Einleitung geht der Brief zu diesem Gegenstande selbst über:

es hätten sich, heißt es darin, gottlose, üppige, abtrünnige, lästersüchtige Menschen bei ihnen eingeschlichen, deren Strafe schon im A. T. angedeutet und von Henoch geweissagt sey und deren Erscheinung von den Aposteln vorhergesagt worden. Diesen sollen sie Widerstand leisten und festhalten am allerheiligsten Glauben.

Die Echtheit des Briefes ward öfters in Zweifel gezogen; indeß kommt im Briefe selbst keine Spur davon vor, daß er später abgefaßt sey, als die Vorrede voraussetzt und der ganze Aufsatz ist zu anspruchlos um unterschoben zu seyn.

Wenn der Brief in den Schriften der Alten seltener citirt wird, so liegt der Grund davon ohne Zweifel nur in seiner Kürze, vermöge deren er weniger Ausbeute zu dogmatischen und moralischen Erläuterungen oder Beweisführungen darbot. Doch kommen ihm immerhin wichtige alte Zeugnisse zu statten. Namentlich stand der Brief in Alexandrien schon früh in hohem Ansehen; Eusebius (h. e. 6, 14.) versichert, daß Clemens von Alexandrien ihn gekannt und erklärt habe, und in dessen eigenen Schriften wird er angeführt (Strom. L. III. c. 2.; Paedag. l. III. c. 8.); Origenes zeugt ebenfalls für seine Echtheit, indem er ihn einen Brief voll überirdischer Gnade nennt (Comment. in Matth. 13.). In der syrischen Kirche zählt ihn Ephräm den canonischen Schriften zu (Opp. Syr. T. I. p. 136.). Im Abendlande führt ihn das älteste Verzeichniß, welches der Ungenannte bei Muratori aufgestellt hat, unter den canonischen Büchern auf (T. III. Ant. It. p. 854.), und bei Tertullian steht sein Ansehen so fest, daß dieser sich darauf stützt, um dem Buche Henoch, worauf unser Brief Rücksicht nimmt, eine Stelle im Canon zu vindiciren, vgl. de habit. fem. c. 3. Die Bedenken, die von den Alten hin und wieder gegen den Brief geäußert wurden, und die den Eusebius veranlaßten, ihn in die Zahl der widersprochenen Schriften einzureihen, lassen sich theils aus der späteren Verbreitung desselben erklären, theils stützen sie sich auf die Anführung des Buches Henoch, die man dem Briefe zum Nachtheile auslegte.

Uebrigens waren zu den Zeiten des Hieronymus alle Zweifel an der Echtheit des Briefes geschwunden, vgl. dieses Kirchenvaters Catalog V. Eine starke Aehnlichkeit hat der Brief des Judas mit dem zweiten Briefe des hl. Petrus, was die Meinung veranlaßt hat, daß der eine Brief bei Abfassung des andern benutzt worden sey, vgl. die ausführlicheren Nachweisungen bei Hug (Einl. in die Schriften des N. T. II. S. 556.), welcher unserm Briefe die Originalität zuerkennt. Ueber die Lehreigenthümlichkeiten der in beiden Briefen bekämpften Häretiker vergleiche die Erörterungen desselben Gelehrten (a. a. O. S. 571 ff.). Wo unser Brief abgefaßt worden, läßt sich nicht bestimmen. Martin.

Jude, ewiger, s. Ahasverus.

Juden, die auch Israeliten und Hebräer genannt werden, heißen die Bekenner der mosaischen Religion. Ueber ihre Geschichte vgl. man den Art. Jüdische Geschichte. Mit dem Namen Juden wurde das gesammte Israelitische Volk seit seiner Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft

benannt; indem der größte Theil der Zurückkehrenden aus Bürgern des ehemaligen Königreiches Juda bestand. Auch gelangte der Stamm Juda nach seiner Rückkehr wieder zu einer gewissen nationalen Selbstständigkeit, während die zehn Stämme, aus denen das ehemalige Reich Israel bestand, nach ihrer Wegführung ins Exil es zu einer nationalen Sebstständigkeit nicht mehr bringen konnten. Uebrigens behauptete auch schon von den ältesten Zeiten her der Stamm Juda einen gewissen Vorrang über die andern Stämme, so schon während des Zuges durch die Wüste und später zur Zeit der Richter. Mit dem Davidischen Königsstamme kam er zur Regierung und auch nach der Trennung des Reiches hatte er vor den andern Stämmen die gesetzliche Hauptstadt Jerusalem und den Tempel voraus. In diesen Thatsachen liegt zugleich die Erfüllung der uralten Verheißung 1. Mos. 49, 10. M—n.

Judenbekehrungen, s. Judenverfolgungen.

Judenchristen nennt man diejenigen Mitglieder der Kirche im ersten und zweiten Jahrhunderte, welche aus dem Judenthume zum Christenthume übergegangen waren, im Gegensatz zu den Heidenchristen. Sie beobachteten in der Regel noch einen Theil der Vorschriften des jüdischen Ceremonialgesetzes betreffend die Beschneidung und den Unterschied der Speisen. Aber gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts scheint diese Beobachtung ganz aufgehört und der Unterschied zwischen Juden- und Heidenchristen verschwunden zu seyn, die Rigorosen hatten sich als Ebioniten und Nazarener abgesondert (s. d. Art.). J. J. Ritter.

Juden-Emancipation. Emancipation der Juden oder die vollständige Gleichstellung der Juden in ihren bürgerlichen Verhältnissen mit den übrigen Einwohnern des Staats, ist eine der Fragen und Bestrebungen, welche die Gegenwart am meisten bewegen. Indem wir an der Idee des christlichen Staates festhalten, oder vielmehr daran, daß der Staat durch das Christenthum durchdrungen und beherrscht werden solle, werden wir zugeben und verlangen müssen, daß den Juden alle die Freiheit eingeräumt werde, welche aus dem Geiste des Christenthums fließt, daß ihnen aber weder Rechte noch Pflichten zugeschieden werden, wodurch der Geist ihrer Religion, wie der christlichen verletzt würde. Die Juden werden also beispielsweise nicht das Recht der Präsentation haben, nicht als Schullehrer angestellt werden können in christlichen Schulen, nicht mit Christen die Ehe eingehen können. Aber auch die Ausnahmegesetze gegen sie sind ungerecht. Gleichheit in Beziehung auf Abgaben, der bürgerliche Schutz, Verwaltung ihrer eigenen Gemeindeangelegenheiten, vor allem freie und unbeschränkte Ausübung ihrer Religion wird ihnen eingeräumt werden müssen. Die Bestrebungen der Gegenwart für ihre völlige Emancipation gehen zum Theile aus dem Geiste des Christenthums hervor, welcher nothwendig dahin strebt, die Ungleichheiten und Zurücksetzungen einzelner Stände des Staates zu beseitigen, und alle Staatsangehörigen mit der in ihm liegenden wahrhaftigen Humanität zu gleicher politischer Würde und Berechtigung zu erheben. Zum großen Theile ruhen aber

diese Bestrebungen auf dem Geiste des Indifferentismus, welchem nämlich das Verhältniß des Staats zu einer bestimmten Religion eine gleichgültige Sache ist, und für den die Idee des christlichen Staates sich überlebt und ausgelebt hat. Der Staat darf als solcher keine Religion haben. Darum müssen sich alle Angehörigen desselben nicht blos des gleichen Schutzes, sondern auch derselben Rechte erfreuen. Nicht dieses oder jenes religiöse Bekenntniß läßt zu, oder schließt aus von Würden und Aemtern, sondern das Recht der freien Bürger öffnet den Weg zu allen Stellen und zur Theilnahme an allen Wohlthaten des Staates. Insofern ist das Streben nach Emancipation der Juden ein nothwendiges Ergebniß der Ansichten, die sich über den Staat im vorigen Jahrhundert gebildet, und nach denen Fürsten, Staatsmänner und Ständeversammlungen ihn zu verwalten anfingen. Sonst aber hat man in allen christlichen Jahrhunderten versucht, den Juden eine rechtliche und gesicherte Existenz zu gewähren; besonders hat die Kirche stets ihre Stimme zu deren Schutze erhoben, und die größten Päpste haben sich gegen unberechtigte Ausbrüche der Volkswuth, gegen die Unterdrückung der Juden durch die Gewalthaber ausgesprochen, haben den Bedrängten eine Zufluchtsstätte gewährt. Indeß können wir hier aus früherer Zeit nur eine Verordnung des Herzogs Boleslaus von Polen erwähnen, welche zugleich den zahlreichen Aufenthalt und die Ansammlung der Juden in diesem Lande erklären mag. Die Hauptbestimmungen derselben sind: „in Civil- und Criminalsachen soll kein Christ einen Juden anklagen, ohne Begleitung eines jüdischen Zeugen. Den Juden kann alles verpfändet werden, außer blutige Kleider und Kirchenornamente. Die Streitsachen der Juden sind dem Hofgerichte vorbehalten. Tödtet ein Christ einen Juden, so werde er durch die Gerichte bestraft, und sein ganzes bewegliches und unbewegliches Vermögen sey der Krone verfallen. Dem Handel der Juden, und dem Transporte ihrer Waaren soll nichts in dem Wege stehen, sie zahlen nur die üblichen Zölle und Weggelder. Wer sie in ihren Synagogen stört, bezahle zwei Pfund Pfeffer. Die Streitigkeiten der Juden unter sich werden in der Synagoge, und nach ihrer Sitte ausgeglichen. Wer ein Judenkind raubt, werde als Dieb bestraft, die Christen müssen das Dargeliehene sammt den Zinsen an die Juden zurückzahlen. In Gemäßheit päpstlicher Verordnungen ist es verboten, hinfort die Juden anzuklagen, daß sie sich des Menschenblutes bedienen, da ihnen dieses durch ihr Gesetz verboten ist. Klagt ein Christ einen Juden an, ein Christenkind geschlachtet zu haben, so soll er mit drei christlichen und drei jüdischen Zeugen sich stellen. Wird des Juden Unschuld erwiesen, so treffe den Kläger die dem Schuldigen zufallende Strafe. Wenn ein Jude Nachts um Hülfe ruft, so zahle der christliche Nachbar, der nicht zu Hülfe kommt, 30 Sous Strafen u. s. w." — Kein Wunder, daß nach diesen Bestimmungen sich die Juden in Polen mehrten, und der Zustand der dortigen Juden ein beneidenswerther war für ihre Glaubensbrüder in andern Ländern; darnach waren die Juden den Christen nicht in allem gleich, aber, scheint es, in vielem besser gestellt, als die voll-

ständigste Emancipation in der heutigen Bedeutung des Wortes sie stellen könnte. In England waren die Juden seit ihrer erneuerten Einwanderung unter Cromwell und Karl II. nicht besonders zahlreich. Im J. 1723 wurden sie naturalisirt, d. h. als Landeskinder anerkannt, und ihnen die gewöhnliche Eidesformel „ich schwöre auf den wahren Glauben eines Christen" nachgesehen. Im J. 1733 wurden sie zum Grundbesitze befähigt. Im J. 1753 brachte das Ministerium eine Bill ins Parlament, nach welcher alle drei Jahre im Lande ansässigen Juden naturalisirt werden sollten, mit Ausnahme des Patronatrechtes und der Präsentation. Die Bill ging im Oberhause durch; ebenso im Unterhause nach lebhaften Debatten. Doch erhob sich im Lande eine solche Bewegung, daß man für gerathen fand, die Bill wieder zurückzunehmen. Die Juden im Lande, damals an 12,000, blieben unthätig hierbei, denn das Durchgehen der Bill bot ihnen wenig reelle Vortheile. Viele Jahre ruhten dann ihre Angelegenheiten. Im J. 1782 machte Kaiser Joseph II. einen Emancipationsversuch, dessen Vortheile und Vorzüge wohl Juden und Christen überschätzten. In dem Edict von 1782 werden die Juden geschieden in Tolerirte und Fremde. Jene erhalten Schutzbriefe auf Lebenszeit, dürfen wohnen in jeder Stadt, zahlen Toleranzsteuer für ihre Duldung, für Begräbnißplätze, Synagogen, für jede Thora, für jede Betversammlung. Sie sind militärpflichtig, tragen kein Abzeichen, dürfen öffentliche Vergnügungsorte besuchen. Sie können Barone werden, Degen und Decorationen tragen; aber kein Haus besitzen. Sie können freies Handwerk treiben, aber in keine Innung treten. Sie dürfen Handel treiben, nur nicht mit Schießpulver, Trödelwaaren und Häusern; sie können Aerzte und Advocaten werden. Die Taufe eines Juden ist erst nach dessen vierzehntem Jahre gestattet. Die Errichtung von Schulen wird ihnen anbefohlen, und Unterstützung dabei zugesagt. In diesem sogenannten Toleranzedicte sind Beschränkungen mit Erleichterungen sonderbar gemischt. Indeß hält man dieses Edict für den besten Emancipationsversuch auf dem Festlande. Mit der Feststellung der staatlichen Verhältnisse in den vereinigten Staaten Nordamerika's wurden auch die Juden den übrigen Bürgern gleich gestellt. Mehrere Juden hatten Sitz in dem Hause der Repräsentanten; und nach und nach hoben auch die einzelnen Staaten die noch bei ihnen bestehenden Beschränkungen der Juden auf; zuletzt Maryland im Jahre 1822. Aehnliches geschah selbst in Canada. In Frankreich führte die Revolution die völlige Gleichstellung der Juden herbei. Alle auf dem Boden ansässige Juden wurden naturalisirt; jeder den Bürgereid leistende Jude wurde als ächter Franzose erklärt (1791). An 80,000 Juden waren im Lande. Napoleon beschäftigte sich eifrig mit der Ordnung ihrer Angelegenheiten. Er berief im J. 1806 eine Versammlung der jüdischen Notabeln seines Reiches nach Paris. Sie wurden feierlich in ihren Sitzungssaal eingeführt, und beriethen sich daselbst in Gegenwart von kaiserlichen Commissären über die ihnen vorgelegten Fragen. Dieses waren im Ganzen 12, wovon die wichtigsten: dürfen die Juden mehrere Frauen heirathen, ist bei ihnen die Ehescheidung

stattßaft, und eine rein religiöse Sache, dürfen die Juden sich mit Christen vermählen, und sehen die Juden die Franzosen als Fremde an? Entschieden wurden diese Fragen nach dem Wunsche des Kaisers. Die Juden dürfen nicht mehrere Frauen heirathen, die Ehescheidung ist nur gültig mit Einwilligung der Landesgesetze, die Juden dürfen sich mit Christen verehelichen, sie sehen die Franzosen als ihre Brüder an. Der Kaiser war mit ihnen zufrieden; er ließ durch ein Sanhedrin diese Antworten zum Gesetze erheben. Nach der neuen Verfassung sollten je 2000 Juden unter einem Consistorium stehen, alle Consistorien aber unter der Leitung des Central-Consistoriums in Paris. Viele Juden traten in das Militär. Die Restauration (1815) änderte die nunmehrigen Zustände der Juden nicht. Die Julíregierung hat auch die Besoldung der Rabbiner auf den Staat übernommen. Mehrere Juden sind Kammermitglieder. Die Tochterrepublik Holland erklärte im J. 1796 die Juden als vollberechtigte Bürger des Staates. Viele Juden traten in Staatsdienste. König Wilhelm hat im Allgemeinen die Verhältnisse der Juden, wie sie die Revolution gestattet hatte, bestehen lassen. In dem neuen Staate Belgien wurden den Juden alle bürgerlichen Rechte eingeräumt, ihre Rabbiner vom Staate besoldet. Die Verhältnisse der preußischen Juden sind eben in der Schwebe. Die Majorität der drei Stände verlangte volle Emancipation, die Erlaubniß der Ehe zwischen Juden und Christen, den Eintritt der Juden in alle academischen Würden und Staatsämter. Die Regierung hat theilweise nachgegeben. Das Edict in Betreff der Juden v. J. 1812 gab den Juden volle Bürgerrechte. Sie dürfen Grundbesitzer seyn, überall wohnen, alle Gewerbe treiben, auch in Staats- und Lehrämter eintreten. Später, z. B. im J. 1822 traten Beschränkungen ein. Die Juden blieben von Schul- und academischen Aemtern ausgeschlossen. In Dänemark wurden die Juden im J. 1814 in beschränktem Maße naturalisirt. In Westphalen decretirte König Hieronymus im J. 1808 die völlige Emancipation der Juden. Ein Consistorium erhielten sie in Cassel. Aehnliches geschah im Großherzogthum Berg und in Frankfurt durch den Fürsten Primas (1811). In den Jahren 1808 und 1812 dehnte Baden die Rechte und Freiheiten der Juden aus. Dasselbe thaten Darmstadt, Würtemberg (1810), die Herzogthümer Anhalt, Sachsen-Meiningen, Mecklenburg. In Bayern wurden im J. 1813, 1827 und 1828 Bestimmungen erlassen, um die Rechte der Juden festzustellen, und ihre Bildung anzubahnen. Lübeck machte eine Ausnahme, und vertrieb noch im J. 1818 seine Juden. Hamburg beschränkte sie, Frankfurt stellte ihr Bürgerrecht in Frage, Mecklenburg-Schwerin trat zurück. Die Stadt Meiningen wies im J. 1819 ihre Juden aus. In der neuesten Zeit war die Frage der Judenemancipation eine stehende beinahe in allen Bundesstaaten von Deutschland. Weimar gab den Juden eine Verfassung im J. 1823, Würtemberg im J. 1828. In Cassel wurden sie emancipirt im J. 1832. In Baden und Hessen-Darmstadt nahmen sich die Ständekammern ihrer an. In Frankfurt erhielten sie einige weitere Concessionen. Die östreichischen Juden

hatten sich von Joseph II. an einer milden Behandlung zu erfreuen. Sie erhielten Ehren und Auszeichnungen. Die Regierung that viel für Hebung ihres Schulwesens. Kaiser Alexander von Rußland gab den Juden die ausgedehnteste Gewerbefreiheit; allein die neueste Zeit hat harte Leiden über sie gebracht; sie sollen ihr Judenthum dem Russenthum zum Opfer bringen, zunächst ihre Nationaltracht ablegen und von der Grenze in das Innere des Reiches übersiedeln. In England endlich liegt eben dem Parlamente eine Bill des Ministeriums Russel vor, welche beantragt, den Juden gleiche Rechte mit allen Christen, also auch das Recht, in das Parlament gewählt zu werden, zu ertheilen. Vor wenigen Jahren wurden sie zur Uebernahme von bürgerlichen Aemtern befähigt. Auch der jetzige Papst denkt ernstlich daran die Lage der Juden in Rom zu verbessern, und hat ungeachtet hier und da Stimmen dagegen laut geworden, bereits schon mit einigen Reformen den Anfang gemacht. — Die Zahl der Juden läßt sich nur im Allgemeinen bestimmen. Unter dem russischen Scepter stehen an 1,150,000, wovon die meisten auf die ehemals polnischen Lande kommen. In Preußen sind 194,000, wovon 80,000 auf Posen kommen. In Oestreich wohnen an 500,000, besonders in Galizien, Böhmen und Ungarn. Im übrigen Deutschland 160,000, wovon in Hamburg allein 13,000, in Frankfurt 6000, in Bayern 60,000. In Dänemark sind 15,000; in Schweden wenige. Holland hat über 100,000; Belgien nicht viele Juden. Auf Frankreich kommen an 100,000, und 10,000 auf Paris. In England sind zwischen 40,000 und 50,000, ungefähr so viele in Italien, in Spanien und Portugal aber wenige. Die Türkei hat 400,000 Juden, 70,000 allein die Hauptstadt. Die Zahl der vielen Juden in Persien, die dort noch unter den drückendsten Verhältnissen leben, läßt sich nicht angeben. Auf der Küste Malabar finden sich schwarze und weiße Israeliten. Auch in China sind Juden. In Afrika befinden sich 1,600,000 Juden, in Aegypten und der Berberei. Hoffen wir, daß der milde Geist des Christenthums überall durchdringe, daß die den Juden gegebenen Rechte nicht ihr eigenes religiöses Leben gefährden und sie dem Indifferentismus überantworten, welchem heute die Masse der sogenannten gebildeten Juden huldigt. Zur Literat.: Mayer, Ben., die Juden unserer Zeit, 1841. Geschichte der Israeliten von Dr. Jost, 10 Bände und besonders der zehnte Band, 1., 2. und 3. Abtheilung, Berlin 1847. Desselben Auszug seines großen Werkes in zwei Bänden. Die Debatten über die Judenfrage auf dem preußischen und weimarischen Landtage von Dr. Barnward, Grimma 1847. Ueber die Emancipation der Juden von Klee, Magdeburg 1847. Ueber Judenemancipation von Rudolph, Nordhausen 1847 u. s. w. Gams.

Juden-Verfolgungen. Vor dem Entstehen des Christenthums bestanden jüdische Gemeinden in verschiedenen Städten des römischen Reiches, besonders in Alexandrien. Sie wurden geduldet, und dazwischen verfolgt. In Rom besaßen sie ihre Synagoge. Unter Tiberius sollten sie aus Italien verbannt werden, wenn sie ihrem Culte nicht entsagten; sie kehrten aber bald wieder zurück. Claudius ließ ihre Synagogen schließen, und

wies sie aus der Stadt. Unter Nero übten sie dort wieder ihren Glauben. Nach der Zerstörung ihrer Hauptstadt und ihres Tempels breiteten sie sich um so mehr durch das ganze Reich und über die Grenzen desselben aus. Viele zogen nach Persien, wo sich von früherer Zeit Juden befanden, andere zogen bis nach Indien und China. (In Kaifong-Fu gründeten sie eine Colonie, die sich bis auf unsere Zeit erhalten hat). Zu Rom drückte sie Domitian durch Abgaben; Nerva erleichterte ihre Lage. Unter Trajan reizte ein falscher Messias die Juden in Cypern uud Cyrene zum Aufstande der in ihrem Blute gestillt wurde. Nach dem vergeblichen Kriege des Bar-Cochba wurden viele zu Sclaven gemacht und an die Grenzen des Reiches, nach Spanien und Gallien verwiesen. Antonin erlaubte ihnen wieder die Beschneidung. Severus schützte sie in ihrem Culte und gab ihnen Privilegien. Die durch Severus zu ihren Gunsten gegebenen Bestimmungen blieben in Kraft unter den heidnischen Kaisern. Die Juden erholten sich. Sie verfolgten sogar ihre christlich gewordenen Volksgenossen. Auch in Persien, wo sie mächtig und zahlreich waren, verfolgten sie das Christenthum. Kaiser Constantin, der sie zuerst härter halten zu wollen schien, lenkte bald wieder ein. Unter seinen Söhnen war ihnen die Reise nach Jerusalem verboten; unter Todesstrafe, Christinnen zu heirathen, und den Christen, unter Einziehung der Güter in das Judenthum einzutreten. Julian der Apostat begünstigte die Juden. Die Kaiser aus der Familie des Theodosius gewährten ihnen vielen Schutz; sie hatten ihre Synagogen, ihre Rechte und Richter. Honorius gestattete ihnen Christensclaven zu halten, was zu Mißbräuchen führte. Gegen das Ende des weströmischen Reiches war ihre Lage im Ganzen vortheilhaft. Die Ostgothen in Italien änderten nicht viel an diesen Verhältnissen. Dagegen wendete sich unter Justinian ihr seitheriges Glück. Sie wurden für immer von allen Aemtern ausgeschlossen, und mit Lasten beladen. Die Gesetzgebung suchte sie möglichst zu isoliren. Unter Leo dem Isaurier wurden gewaltthätige Bekehrungen versucht. Papst Gregor I. wollte, daß man die ihnen eingeräumten Rechte gewissenhaft beobachte, aber sie nicht auf Kosten der Christen begünstige. Die getauften Juden wurden besonders begünstigt. Die Concilien im fränkischen Reiche beschäftigten sich viel mit Feststellung ihrer Lage und ihres Verhältnisses zu den Christen. Ehen zwischen Christen und Juden wurden wiederholt verboten. Einzelne merovingische Könige behandelten sie hart. Sie waren damals über ganz Frankreich verbreitet. Im Reiche der Westgothen hielt sie der König Sisebut (612) hart; er wollte sie mit Gewalt bekehren. Viele wurden gefangen gehalten, viele flohen, viele bekehrten sich zum Scheine. Die Zahl der Bekehrten soll sich auf 90,000 belaufen haben. Aber die Bekehrten wurden bald rückfällig. Man fand die Maßregeln des Sisebut zu strenge. Darum lenkte das vierte Concil zu Toledo (634) unter König Sisenand ein. Die Juden sollen nicht mehr zum Bekenntnisse des Christenthums gezwungen werden; die Getauften aber müssen im Christenthume verharren. König Chintila (seit 636) erneuerte die früheren Härten, der Erfolg aber entsprach nicht. Unter König

Wamba (672) beschloß man die Vertreibung der Juden. Die meisten flohen über die Pyrenäen. Der König Erwig verfuhr etwas milder. Unter Egiza (693) erhoben sich die Juden wieder. Sie hatten verrätherische Verbindungen angeknüpft mit den Arabern in Afrika, welche noch zu rechter Zeit entdeckt wurden. Alle die Bekehrungsversuche an ihnen, die hundert Jahre gedauert, lieferten kein erfreuliches Ergebniß, wohl aber brachten sie das Reich in die größte Gefahr und riefen Maßregeln gegen die Juden hervor, die nicht zu entschuldigen sind. Unter der maurischen Herrschaft in Spanien hatten wie bekannt die Juden ihre glänzendste Zeit.

Unter den ersten Karolingern wurden die Juden milde behandelt. Sie trieben großen Handel, besonders in Südgallien. Unter Kaiser Karl führten sie manche Aemter und Geschäfte. Zu der Zeit des schwachen Ludwig war ihre Macht und der Mißbrauch derselben den Christen sehr lästig. Lyon war ihr Hauptplatz. Der dortige Bischof Agobard erhob sich energisch gegen sie; auch sonst entstanden Reactionen gegen die Juden, in deren Folge die Juden sich bald da, bald dorthin übersiedelten. Im deutschen Reiche bildete sich die Auffassung aus, daß die Juden mit Leib und Gut Eigenthum des Reiches seyen, und das Reich sie auch zu schützen habe. Sie heißen darum oft besonders Kammerknechte. Als höchste Auctorität des Reichs verfügte darum der Kaiser über sie; er konnte die Juden einer Stadt oder Gegend verschenken, verkaufen, verpfänden. Aehnlich war ihre Lage in Italien, wo sie bald unter dem Schutze und Verfügungsrechte des Kaisers, bald des Papstes standen. Sie mußten darum jedem neuen Papste und Kaiser huldigen. Mit Otto I. Siegen kamen die Juden nach Polen und Ungarn. Hier durften sie nur im Bereiche der Bischöfe sich ansiedeln. In Polen, Schlesien, Böhmen, Mähren lebten sie freier im Schutze der einzelnen Fürsten. Sie hatten überhaupt die Freiheit, innerhalb der Grenzen des römisch-deutschen Reichs zu ziehen und ihre Religion ungehindert auszuüben. Das ihnen gegebene freie Geleite war erst ein Mittel des Schutzes, später der Gelderpressung von ihnen. Die Sitte besonderer Quartiere der Juden in den Städten bestand früher in Italien, später in Deutschland und den slavischen Ländern, und darf nicht immer als Beweis der Bedrückung gegen die Juden angesehen werden, die sich oft freiwillig absonderten. Vor allem die Geldgeschäfte der Juden riefen eine gereizte Stimmung des Volkes gegen sie hervor; bis zu der Zeit der Kreuzzüge wurden durch kaiserlichen und päpstlichen Schutz die Ausbrüche roher Gewalt gegen die Juden zurückgehalten. Papst Gregor VII. verwendete sich lebhaft für die Erhaltung ihrer Rechte. Die Kreuzfahrer aber unter Peter, Walter und Gottschalk, als sie im J. 1096 durch Trier zogen, richteten unter den dortigen Juden ein arges Blutbad an. Die Ueberlebenden flohen auf die Burg zu Bischof Egilbert, auf dessen Zureden sie sich taufen ließen, um bald wieder abzufallen. Aehnliche Mordscenen wiederholten sich in Metz, Cöln, Mainz, Worms. In Worms wurden sie im Schloßhofe vom Bischofe geschützt, vom Pöbel belagert, und gaben sich selbst den Tod. In Speier hielten sie eine Belagerung

aus, bis Hilfe erschien. Die Kreuzfahrer wütheten auf dieselbe Weise am Main und an der Donau bis nach Ungarn hinein. Man spricht von 17,000 getödteten Juden. Gegen Wiederkehr solcher Schlächtereien und gewaltsamer Taufe der Juden wurden Strafbestimmungen erlassen. Viele Juden wanderten nach Schlesien, Mähren und Polen. Zu der Zeit des Kreuzzuges unter Kaiser Konrad (1146) durchzog der Mönch Rudolf im Namen des h. Bernhard die Städte, um gegen den Sinn des Heiligen zugleich zur Verfolgung der Juden aufzuregen. Die Bedrängten entkamen meist nach Franken und Schwaben. Als bei dem Kreuzzug unter Kaiser Friedrich I. ein ähnlicher Geist sich regen wollte, schritt der Kaiser kräftig ein. Später erholten sich die Juden trotz vieler örtlichen Verfolgungen. So fand im Jahr 1241 in Frankfurt am Main ein Judengemetzel Statt, wobei fast die halbe Stadt verbrannte. Die Gerüchte, daß die Juden Christenkinder schlachten, consekrirte Hostien stehlen und entweihen u. dgl. riefen neue Verfolgungen hervor. So wurden z. B. in München 180 Juden in einem Hause verbrannt. Eine Rächerschaar unter einem Edelmann, Rindfleisch, zog sengend und mordend durch viele Städte von Baiern und Franken. Aehnliches geschah nachher am Rhein, in Thüringen und Sachsen. Kaiser Albrecht suchte sie zu schützen, allein es half nicht viel. Gleich nach seinem Tode erschlugen die Fuldaer ihrer 600 in ihrer Stadt. Die Schutzedikte Ludwig des Baiern schützten die Juden nicht. Ein Bauer, Armleder, zog im Jahr 1337 an der Spitze eines Volkshaufens mordend durch die Städte des Mittelrheins; er wurde gefangen und hingerichtet. Neues Unheil brachten die Geißelbrüder (1346) über die Verfolgten. In Frankfurt kam es zur Schlacht zwischen den Geißlern und Juden. Schrecklichere Noth kam über sie in den nächsten Jahren (1348 und 1349) in Folge des schwarzen Todes. Es hieß, die Juden hätten die Brunnen vergiftet. In Basel wurden die ergriffenen Juden in ein Faß gesteckt, dasselbe in den Rhein geworfen und angezündet. Die Kinder erzog man zu Christen. Aehnlich in Constanz, wo man die frei ließ, die sich taufen ließen. Sonst in der Schweiz wurden die Juden gerädert und enthauptet. Dann zog der Sturm den Rhein hinab. Der Magistrat in Straßburg widersetzte sich der Volkswuth und mußte abdanken. Die neuen Herren verbrannten 2000 Juden auf dem Markte und vertheilten deren Güter. In Speier, Worms, Mainz, Ulm verbrannten sich die Juden selbst mit ihren Häusern. Vom Rhein zog die Verfolgung nach Thüringen. In Erfurt kamen 3000 Juden um. So in Franken, an der Donau, bis nach Schlesien. Wer will die Opfer zählen! Fruchtlos verhallten die Befehle des Kaisers, die Mahnungen des heiligen Vaters. Durch die goldene Bulle trat Kaiser Karl IV. die Juden an die Reichsfürsten ab, was ihnen zum Schutze gereichte. Die Kurfürsten verkauften sie wieder an untergeordnete Herrschaften, die sich für ihren Schutz von den Juden tüchtig zahlen ließen. Die Verfolgungen, wenn auch minder blutig und mehr vereinzelt, dauerten fort. Ludwig von Ungarn, Albert und Leopold von Oestreich suchten ihre Juden zu der

Taufe zu vermögen. In Prag wurde (1391) zum großen Theil durch Schuld der Juden ein arges Blutbad unter ihnen angerichtet. Der lahme Wenzel sah zu, wie Aehnliches in ganz Böhmen und Mähren geschah. Selbst in Krakau, polnischen Gebietes, machte das Volk im Jahr 1407 durch Mord der Juden und Einäscherung ihrer Häuser seinem Zorne Luft. Dasselbe geschah hundert Jahre später in derselben Stadt. Als Johann Capistran durch Deutschland zog (1453), wiederholten sich ähnliche Scenen. Das an sich löbliche Bestreben, die Juden zu bekehren, ging in Exzesse und Ungerechtigkeiten gegen sie über. Ladislaus von Böhmen und Mähren drohte denen, die sich nicht bekehren lassen wollten, mit Verbannung; die Abziehenden mußten ihre Kinder zurücklassen. Ludwig I. von Baiern vertrieb die Juden aus vierzig Orten seines Reichs, und zog ihr Vermögen ein. Die Fliehenden zogen nach Italien. Unter Friedrich III. thatenlosem Regimente fanden sich auch die Juden verlassen. Sie mußten aus vielen Städten weichen. Unter Maximilian vertrieben sie (1498) auch die Nürnberger. Die Juden zogen nach Fürth und Frankfurt. Aus Regensburg mußten sie im Jahr 1519 ziehen. In Norddeutschland wurden sie bedrängt wegen der Anschuldigung von durchstochenen Hostien u. s. w. So in Halle, Magdeburg, Meklenburg. Das Concil zu Basel drang auf Bekehrung der Juden. — Bei den vielen Regierungsveränderungen in Frankreich und der noch schwachen königlichen Macht waren die Zustände der Juden unsicher, zu Zeiten glänzend. Das Glück mißbrauchten sie und reizten zu Verfolgungen gegen sich. Ihr Charakter im eigentlichen Frankreich war niedrig. Nur im Süden fand sich Geistesbildung unter ihnen, was zum Theil ihre Verbindung mit den spanischen Juden erklärt. Im Gegensatze zu dem deutschen Reiche waren die Juden Eigenthum der kleinen Herrschaften. Wie diese sie in Geldnöthen benützten und ausnützten, so auch die Könige von Frankreich. Daher besaßen sie zu Zeiten ungemessenen Einfluß im Reich, der bald wieder in die härteste Behandlung überschlug. Im Jahre 1010 brach eine Verfolgung gegen die Juden aus wegen Beschuldigung einer verrätherischen Verbindung mit den Muhamedanern. Sie wurden an mehreren Orten geplündert, erschlagen oder gewaltsam bekehrt. Philipp I. traf Verordnungen zu ihrem Schutze. Sie erhielten darum um 1060 besondere Quartiere z. B. in Paris. Er setzte besondere Judenbeschützer ein. Durch ihre Absonderung waren sie aber auf Wuchergeschäfte angewiesen. Halb Paris soll ihnen in Kurzem gehört haben. Die Kreuzritter verkauften die kostbarsten Stoffe, auch Kirchenparamente um einen Spottpreis an sie. Weil die Juden ihre Schuldner gedrückt, so brach um 1150 eine Verfolgung gegen sie aus. König Philipp August tilgte durch eine Verordnung alle Schulden an die Juden aus. Der Staatsschatz nahm vom Gewinne den fünften Theil. Später wurde der Befehl ihrer Verbannung gegeben (1182); ihr Eigenthum wurde mit Beschlag belegt. Sie zogen, wenige Convertiten ausgenommen, fort. In seinen Geldnöthen sah sich der König veranlaßt, sie bald wieder zurückzurufen. Die Betreibung ihrer Geldgeschäfte wurde (1218) durch ein

Gesetz geregelt. Ludwig VIII. (1223) traf neue Bestimmungen zu Gunsten der Christen, wornach z. B. alle mehr als fünfjährigen Schulden ausgelöscht seyn sollten. Auch in Toulouse wurden die Juden (1226) beschränkt. Aehnliches geschah in den ersten Regierungsjahren Ludwigs IX. (1230 und 1234). Mehrere Volksaufstände gegen die Juden erfolgten. Gregor IX. erhob sich gegen solche blutige Excesse. Im Jahr 1254 wanderten viele Juden aus Frankreich. Sie zogen auch in den verschiedenen Gebieten kleinerer Herren umher, um sich eine bessere Stätte zu suchen. Sie stellten sich unter den Schutz der Bischöfe, wurden aber von den Baronen reklamirt. Philipp IV. that den Juden erst schön und erleichterte ihre Lage. Bald schlug er, um mehr Geld zu erhalten, den entgegengesetzten Weg ein. Er hatte sie auch vorher nur aus Eigennutz und Abneigung gegen die Kirche geschützt. Im Jahr 1306 wurden an einem Tage in Languedoc alle Juden eingezogen, beraubt, vertrieben. Ihre Schuldner mußten statt an die Juden, an den König zahlen. Im Jahr 1311 verjagte er die noch zurückgebliebenen Juden. Sie flohen nach Navarra und Catalonien. Diese Maßregel, welche für den Augenblick die Kasse des Königs anschwellte, zeigte sich bald als ein Verlust für sie. Ludwig X. in Geldnöthen nach Hülfe sich umsehend, rief die Juden zurück; sie zahlten ein bestimmtes Eintritts= oder Lösegeld. Die frühern Privilegien wurden erweitert; ein Vertrag mit ihnen auf zwölf Jahre geschlossen. Neue Klagen erschollen gegen sie. Ein Haufe von herumziehenden Hirten tödtete im Jahr 1321 viele Juden. Weigerten sie sich, die Taufe anzunehmen, so mußten sie sterben. In Verdun tödteten sich 500 Juden in der Verzweiflung. So ging es in Toulouse auch und andern Städten. Papst Johann XXII. in Avignon warnte, drohte, aber ward nicht gehört. Nur Waffengewalt zersprengte das Gesindel. Schon im J. 1321 kam neues Unglück über die Juden. Sie sollten die Brunnen vergiftet haben. Viele starben durch eigne oder Christen Hand. In Paris kamen sie für ein Lösegeld von 150,000 Livres davon. Zur Zeit des schwarzen Todes (1348) wurden sie auch in Frankreich verfolgt; sie fanden besonders Schutz bei Papst Clemens VI. in Avignon. Ihre Zahl war um 1350 in Frankreich sehr zusammengeschmolzen. Aber die Noth des Königs Johann (1359) besserte wieder ihre Lage. Sie schafften dem Regenten Karl, während dessen Vater gefangen war, Geld, gelangten wieder zu Einfluß und mißbrauchten ihn. Aufgefordert zur Rückkehr auf 20 Jahre strömten Massen von Juden in das Land. Johann und Karl V. gaben ihnen Privilegien. Der Jude Menecier war ihr Vermittler bei Hofe; für alle Bewilligungen erhielt die königliche Kasse bestimmte Summen. Im Jahr 1380 erneuerte die Regentschaft für Karl VI. die Privilegien auf fünf Jahre. So ging es bis 1390. Karl VI. war gereizt gegen die Juden; die Klagen über sie vermehrten sich und wurden dringender. Es wurde den Juden befohlen, ungesäumt das Land zu verlassen. Ihr Eigenthum wurde ihnen erhalten und sicheres Geleite gegeben. Ihre Vertreibung hatten sie zum großen Theile sich selbst zuzuschreiben. Sie

zogen nach Deutschland, Italien, Polen und in die Länder kleinerer Herren. — Dasselbe Schicksal hatte die Juden lange vorher in England getroffen. Hier weilten sie nur kurze Zeit. Eduard der Bekenner (1041) erklärte sie als Eigenthum des Königs. Wilhelm II. (1089) begünstigte sie um seines Vortheiles willen. Ihr Reichthum wuchs zusehends in den Städten. Fast ganz Oxford gehörte ihnen. Heinrich II. war ihnen gewogen; ihr Geld wurde dem Könige unentbehrlich. Dem Volke aber waren sie, wie überall, verhaßt. Am Krönungstage Königs Richard Löwenherz (1189) brach dieser Haß aus. Ihre Häuser wurden erbrochen, geplündert, verbrannt. Sie flohen in den Tower. Richard strafte die Anführer der Empörung — aber der Aufstand verbreitete sich über andere Städte. Schlimm hauste das Volk in York. Die Juden verschanzten sich hier in dem Schlosse. Verzweifelnd an Rettung, tödteten sie sich selbst; die Ueberlebenden wurden getödtet. König Johann (ohne Land) erweiterte die Vorrechte der Juden um 4000 Mark Silber. Nachdem sie den Christen Geld abgewonnen, ließ er sie einsperren und foltern, um ihnen den Gewinn abzupressen. Unter Heinrich III. besserte sich in etwas ihre Lage; später bedrückte sie der König, nahm ihnen ein Drittel ihres Vermögens und drang auf ihre Bekehrung, wozu er ein eigenes Convertitenhaus errichtete. Hart verfuhr auch König Eduard III. gegen sie. Die Gesetze wurden verschärft. Endlich befahl man im J. 1290 allen Juden, das Land zu verlassen. Der Befehl wurde vollzogen. An 16,000 Juden zogen ab; wohin, wird nicht berichtet. — In den christlichen Staaten der pyrenäischen Halbinsel bekämpfte sich der Einfluß des gegen die Uebermacht der Juden reagirenden Volkes, Adels und Klerus, und der Einfluß der Juden selbst, die in der Heilkunst und in Geldgeschäften so erfahren, in Geldverlegenheiten den Königen und auch dem Volke allezeit erwünscht waren. Es gab viele Convertiten, viele Abtrünnige, viele falsche Christen unter ihnen. Sie waren im fünfzehnten Jahrhundert die Finanzmänner der Könige. Die letztern schützten sie gegen die Beschlüsse und Beschränkungen der Cortes. So hatten die Juden im Allgemeinen eine gute Zeit unter den Königen Alfons XI., Peter dem Grausamen, Heinrich II., Johann I., Heinrich III. (1312 bis 1407) in Castilien. Unter letzterm Könige kamen in einem Volksaufstande, der sich bis nach Majorca verbreitete, viele Juden um; viele (man sagt an 200,000) ließen sich aus Todesangst taufen. Unter König Johann II. ging es ihnen schlimmer. Eine Verordnung von 1412 wies den Juden und Mauren besondere Quartiere in den Städten zu, welche nur durch ein Thor mit der übrigen Welt verbunden seyn durften. Juden (und Mauren) sollten der Arzneikunst entsagen, keinen Handel mit Material- und Eßwaaren treiben, keine Verwaltungsgeschäfte besorgen u. s. w. Endlich durften sie nicht aus dem Königreiche ziehen bei Strafe der Knechtschaft und Gütereinziehung. Da die Härte dieser Bestimmungen nicht durchgeführt werden konnte, so befanden sich die Juden in dem Zustande beständiger Unsicherheit. Ihre Lage im Königreich Aragonien war ähnlich. Es erschienen

Verordnungen gegen ihren Wucher (1240). In den Jahren 1263 und 1265 war eine berühmte Disputation zwischen Christen und Juden — ohne Erfolg. Wichtiger war die Disputation zu Tortosa (1413) unter dem Vorsitze des Gegenpapstes Benedict XIII. Es wurden 69 Sitzungen gehalten. Fast alle Rabbiner, nach andern Berichten nur eine Anzahl angesehener Juden, verlangten die Taufe. Benedict verhängte im J. 1415 Strafen über die übrigen Juden, welche den Verordnungen von 1412 in Castilien vielfach gleich kamen. Doch erhielten sich die Juden in großer Anzahl in ganz Spanien. Die Verordnungen Benedicts wurden indeß zu Basel, und später von den Päpsten Paul IV. und Pius V. bestätigt. Die Dominikaner, besonders Ferrerius, bekehrten viele Juden. Im Königreiche Navarra wurden im Jahr 1328 durch das Volk viele Juden getödtet. Die übrigen flohen. Auch in Portugal hatten sich Juden in großer Anzahl niedergelassen, und waren zu großem Reichthume und Einfluß gelangt. In Sevilla brach im Jahr 1456 gegen sie ein neuer Sturm los; dann zu Cordova und in andern Städten. Derselbe traf auch die „neuen Christen". Isabella begünstigte zuerst die Juden; viele Getauften kehrten zum Judenthume zurück. Allein unter Ferdinand wurde die Inquisition mit Strenge auch gegen sie angewendet. Dadurch wurde die Lage der getauften und ungetauften Juden eine bedrängte. Papst Pius schritt vermittelnd und mäßigend ein — umsonst. Von 1485 bis 1492 fielen dem Gerichte viele unglücklichen Opfer. Nach dem Edicte vom 31. März 1492 sollten alle Juden binnen vier Monaten das Land verlassen. Ueber 300,000 Juden zogen aus dem Lande, in welchem ihre Väter 1000 Jahre gelebt hatten. Ein Theil floh nach Portugal; andere nach Marokko, in die Barbareskenstaaten, nach Italien, in die Türkei. Tausende rafften Stürme und andere Unfälle der Reise weg. Es war ein unmenschliches Urtheil. Die 80,000, welche nach Portugal geflohen, hatten kurze Rast. Nach acht Monaten zogen die Reichern ab. Die Armen wurden Sclaven oder Christen (1493). Im J. 1495 wurden die ansässigen portugiesischen Juden, wie in Spanien, vertrieben. Nach vielen Schwankungen der Gesetzgebung hob Philipp IV. im J. 1629 die Verbote gegen sie auf. Viele von den getauften Juden waren nach Holland geflohen um dort wieder als Juden zu leben.

Die Juden waren ausgeschlossen aus England, Frankreich, Spanien, Portugal. Sie waren nur in Deutschland, Italien, Polen und den kleineren Zwischengebieten ansässig, zahlreich besonders im Osten. Im deutschen Reiche standen sie unter dessen Schutz. In Italien unter dem Schutze des Papstes. Von Neapel wurden sie im J. 1540 in Folge spanischen Einflusses entfernt. Im 16. Jahrhundert hatten sie im Kirchenstaate bei manchem Schwankendem eine im Ganzen glückliche Existenz — besonders schützte sie Sixtus V. In Venedig, Pisa, Florenz, Livorno blühten sie. Gregor XIII. (1584) machte den schon alten Gebrauch allgemein, daß die Juden christlichen Predigten anwohnen sollten. Luther sprach sich gegen die Juden in seiner gewohnten Weise aus. Die spätern Reformatoren waren

ähnlich gegen die Juden ungehalten. Aber die Kirchenherren hielten sie und das Volk in Schranken — denn die Juden waren ihnen nützlich. Der Jude Lippold in Berlin wurde ein Opfer der Volkswuth (1571). Philipp von Hessen vertrieb die Juden, und nahm sie wieder auf. In den Nordprovinzen Deutschlands gab es wenige Gemeinden. Die meisten Juden waren in Frankfurt, Worms, Speyer und sonst am Rheine. Die Juden mußten besondere Kennzeichen tragen, an christlichen Festtagen in ihren Stadttheilen bleiben, durften keine christlichen Dienstboten halten u. s. w. Im J. 1614 brach wieder ein Volkssturm gegen die Juden in Frankfurt aus. Ihre Gegenwehr vermehrte den Zorn; Truppen zogen ein — den Juden wurde der Schutz der Stadt aufgekündigt. Sie verlangten sicheres Geleite zum Abzuge. Aber die Stimmung der Frankfurter änderte sich bald. Der Rädelsführer des Aufstandes „Vettmilch" wurde hingerichtet. Die Juden zogen unter Sang und Klang wieder zurück. Ueber dem Eingang ihrer Straße stand die Inschrift: „des Kaisers und des ganzen Reiches Schutz". Aehnliches geschah in Worms. Das Volk verlangte, die 14,000 Juden der Stadt sollen abziehen; die Juden verließen ihr Quartier; der Pöbel riß die 700 Jahre alte Synagoge nieder. Im J. 1616 zogen die Juden unter dem Schutze des Kaisers wieder ein. Der dreißigjährige Krieg brachte keine besondern Leiden über sie. Im J. 1649 erhielten sie von Kaiser Ferdinand III. einen neuen Schutzbrief. Aber in demselben Jahre kam großes Unglück über sie in Polen. Der Kosaken=Hetman Chmel richtete ein schreckliches Blutbad unter ihnen an. Fast kein Ort in Polen blieb verschont. Die Entronnenen zerstreuten sich bis nach Holland und England. Aehnliches geschah in Litthauen im J. 1654 durch die Moskowiten. Die Könige Johann Casimir und Johann Sobieski suchten den Juden wieder aufzuhelfen. In Folge einiger Excesse wurden die Juden im J. 1670 aus Wien und Oestreich vertrieben, ihre Synagogen in Kirchen verwandelt. Wieder sammelte sich unter Kaiser Leopold eine Gemeinde. In Folge eines Volksauflaufs im J. 1700 mußten die Juden von Wien nach Preßburg ziehen. Der große Churfürst von Brandenburg hatte viele flüchtigen Juden aufgenommen. König Karl I. von Neapel berief die Juden im J. 1740 nach Neapel, aber vom Volke bedrängt wanderten sie bald wieder aus. In Polen blieben sie ungestört. In Rußland durften sie früher nicht wohnen. Peter I. ließ sie zu, Elisabeth aber (1745) verdrängte sie wieder. Durch die acquirirten polnischen Provinzen fielen eine Masse von Juden (deren sich im ganzen Gebiete des Reiches heute 1,150,000 befinden) an das Land, welchen ihre herkömmlichen Rechte gelassen wurden. In Hamburg entstand im J. 1730 ein bald unterdrückter Volksaufstand gegen sie.

Zur Literatur: Chronicles of Rabbi Joseph transl. from the hebrew by Bialloblotzky. Lond. 1835. 2 Voll. Salvador, Geschichte der römischen Herrschaft in Judäa, deutsch von Eichler; 2 Bde. Bremen 1847. — Geschichte des Volkes Israel von Dr. Herzfeld. Braunschweig 1847. — Geschichte der Israeliten von Dr. Jost. 10 Bde. und 2 Bde. der Auszug. Basnage histoire des Juifs. 15 Bde. Haag 1716. Depping, die Juden

im Mittelalter, aus dem Französischen. Stuttgart 1834. Friedländer, Geschichte des israelitischen Volkes. Leipzig 1847 u. s. w. Gams.

Judex (Matth.), s. Flacius Illyricus.

Judica, s. Sonntag.

Judicatum, s. Constantinopel (2. ök. Concil) u. Vigilius.

Judith (das Buch). Dieses canonische Buch des A. T. führt den Namen von der darin gefeierten Heldin Judith, einer gottvertrauenden schönen israelitischen Wittwe. Der Inhalt ist kurz folgender. Der assyrische König Nabuchodonosor hatte nach Besiegung des Arphapad, Königs der Meder, und nach Unterwerfung der mächtigsten mittelasiatischen Völker den Entschluß gefaßt, auch die westlich wohnenden Völker unter seine Botmäßigkeit zu bringen. Die Aufforderungen seiner Gesandten werden jedoch von diesen mit Hohn zurückgewiesen und nun schickt er, um an ihnen Rache zu nehmen, seinen Feldherrn Holofernes mit einem großen Heere gegen sie ab. Holofernes unterwirft sich alle Länder, durch die er zieht, und lagert sich dann in der Ebene Esdrelon. Die ebenfalls von ihm bedrohten Juden rüsten sich zum Widerstande, zugleich bedacht, durch Fasten, Gebet und Opfer den Schutz des Allerhöchsten zu gewinnen. Holofernes, von diesen Zurüstungen unterrichtet, zieht nähere Erkundigungen über dieses Volk ein und, obgleich durch den ammonitischen Feldherrn Achior, der die Juden, so lange sie Gott ergeben seyen, als unüberwindlich schildert, von einem feindlichen Unternehmen gegen sie zurückgehalten, läßt er ihre Grenzfestung Bethulia besetzen, schneidet derselben alle Zufuhr des Wassers ab und bringt sie in die äußerste Noth, in der sie sich nicht lange mehr halten kann. Da erbietet sich die im Vertrauen auf Gott muthvolle Judith, das drohende Verderben abzuwenden. Sie begibt sich ins feindliche Lager, gewinnt durch die Reize ihrer Schönheit den feindlichen Feldherrn, geht nach einem Gastmahl, wobei dieser sich berauscht hat, zu ihm ins Zelt und enthauptet ihn mit seinem eigenen Schwerte. Die Einwohner Bethulias machen auf den Rath der Judith am andern Morgen einen verstellten Ausfall, bei welchem Holofernes aus dem Schlafe geweckt werden soll. Als das assyrische Heer seinen Feldherrn todt findet, geräth es in die größte Bestürzung, worauf die Einwohner Bethulias die Assyrier aus dem Lande treiben und noch viele Beute gewinnen. Der Hohepriester begibt sich mit dem hohen Rathe selbst nach Bethulia, um die Heldin zu segnen, die das Land gerettet und es wird ein allgemeines Jubel- und Freudenfest gefeiert. Daß diese Erzählung die erhebende Lehre ausspreche, Israel sey unbesieglich, so lange es auf den Schutz des Allerhöchsten baue, wird von Keinem bezweifelt. Dagegen sind gegen die historische Wahrheit dieser Erzählung verschiedene Bedenken erhoben worden. Die hervorgehobenen Schwierigkeiten sind theils topographischer, theils historischer und chronologischer Art. Was die topographischen Verhältnisse unserer Erzählung betrifft, so wird hauptsächlich darauf Gewicht gelegt, daß der Name der Festung Bethulia sich sonst nirgends erwähnt finde. Dieses Bedenken möchte sich indeß einfach durch die Annahme beseitigen lassen, daß der Name Bethulia

nicht lange vor der im Buche erzählten Begebenheit aufgekommen und bald nachher wieder mit einem andern Namen vertauscht worden sey. Als historische und chronologische Schwierigkeiten hebt man aus, daß hinsichtlich der Zeit der Begebenheit in der Erzählung selbst Widersprüche enthalten seyen, indem einigen Stellen zufolge die Geschichte vor, anderen Stellen zufolge nach dem Exile sich ereignet haben müsse. Der unbefangene Forscher wird indeß bei näherer Betrachtung den vorgeschützten Widerspruch nicht als wirklich anerkennen. Die Zeit, wo die Begebenheit sich ereignet hat, ist durch zwei Grenzpunkte genau bestimmt; einerseits treten nämlich in der Begebenheit medische Könige auf; sie kann daher erst nach 700 v. Chr. vorgefallen seyn; andererseits wird das assyrische Reich und die Stadt Ninive in der Erzählung noch als bestehend vorausgesetzt, daher die Begebenheit, sich noch vor d. J. 606 zugetragen haben muß. Es folgt also, daß die Begebenheit zwischen die Jahre 700 und 606 v. Chr. eingeschoben werden müsse. Betreffend die Stelle Kap. 5 V. 17 ist zu erwägen, daß dieselbe im lateinischen unmittelbar aus dem chaldäischen Original geflossenen Texte ausgelassen ist. Allerdings ist auffallend, daß die Erzählung keines jüdischen Königs erwähnt, indem statt seiner ein Priester von Jerusalem aus Befehle ertheilt; es läßt sich aber annehmen, daß König Manasses während der Begebenheit entweder sich noch im Knabenalter befunden habe, oder daß er schon in die Gefangenschaft nach Mesopotamien sey abgeführt worden.

Daß das Stillschweigen der andern historischen Bücher des A. T. gegen die geschichtliche Wahrheit unserer Erzählung nicht in die Wagschale fallen kann, versteht sich von selbst. Person des Verfassers und Zeit der Abfassung dieses Buches läßt sich mit Sicherheit nicht bestimmen. Ohne Zweifel ist es erst in den nachexilischen Zeiten entstanden; nach einigen (Jahn, Eichhorn) im Zeitalter der Makkabäer, nach andern (Grotius) während der Regierungszeit des Antiochus Epiphanes und vor der Entweihung des Tempels, endlich nach Movers (Bonner Zeitschrift Heft 13 S. 47) im J. 105 v. Chr. Ursprünglich ist es in chaldäischer Sprache verfaßt und dem hl. Hieronymus war es noch vergönnt, das chaldäische Original zur Berichtigung mancher Fehler der griechischen Ausgabe zu benutzen (vgl. die Praefatio in libr. Judith. Opp. T. X. P. I. p. 22.), doch später ist dieses Original verloren gegangen. Ueber die Textesabweichungen zwischen der Vulgata und LXX, so wie über die Echtheit und Glaubwürdigkeit des Buches vgl. Scholz (Einleitung in die hl. Schriften des A. T. II. Th. S. 605 ff.).

Martin.

Jüdische Geschichte (bis zur Zerstörung Jerusalems). Wegen des engsten Zusammenhangs, in welchem die Geschichte der Juden zum Christenthume steht, haben die älteren christlichen Kirchengeschichtschreiber bis auf Stollberg herab in der Regel die Geschichte des auserwählten Volkes der Geschichte der christlichen Kirche in ausführlichem Vortrag vorangeschickt und in der That kann die letztere ohne ein Anknüpfen an die erstere nicht richtig aufgefaßt und dargestellt werden. Wir können hier nur Hauptpuncte

herausheben und auch diese nur mehr andeuten, als ausführen; über die Hauptpuncte sind die besonderen Artikel zu vergleichen.

Billig läßt man die Vorgeschichte des jüdischen Volkes mit Abraham beginnen, welcher auf unmittelbaren göttlichen Ruf aus Ur in Chaldäa auswanderte und im gelobten Lande sich niederließ, 2000 v. Chr. Die berühmte Verheißung, die mit jener Berufung ihm ertheilt ward, daß die Nationen der Erde durch ihn gesegnet werden sollten, nahm er in die neue Heimath mit und sie blieb öfter wiederholt und immer näher bestimmt, das schönste Erbtheil seiner Nachkommen und das eigentliche höhere Lebenselement des ganzen Volkes, das aus ihm hervorgewachsen ist. Gleich ihm empfanden auch seine unmittelbaren Nachkommen und Träger dieser Verheißung, Isaak und dessen Sohn Jakob, die Wirkungen einer unmittelbaren göttlichen Leitung ihrer Lebensgeschicke und den zeitlichen Theil der dem Abraham ertheilten Verheißung, der auf eine große Nachkommenschaft lautete, sieht der letztere schon in Erfüllung gehen. Zwölf Söhne werden ihm geboren, die ebenso viele Väter großer Stämme werden: Ruben, Simeon, Levi, Juda, Dan, Naphtali, Gad, Asser, Issachar, Zabulon, Joseph, Benjamin. Kurz vor seinem Tode versammelt sie Jakob an seinem Sterbebette, um gleichsam das erste messianische Zeitalter mit einer feierlichen Verheißung abzuschließen, welche den vorausgehenden eine neue größere Bestimmtheit gibt (vergl. 1. Mos. 49, 8. 9. 10). Durch Joseph's bekannte Schicksale wird die Nachkommenschaft Abrahams in ein fremdes Land nach Aegypten gezogen, wie es dem Abraham einst war geweissagt worden (1. Mos. 15, 13. 15). Nach dem Tode Josephs nähern sich die Rathschlüsse, die Gott in Absicht auf dieselbe gefaßt, immer mehr ihrer Ausführung. Sie mehrt sich ins Unzählige, aber in ihrem stets steigenden Wachsthum wird sie für ein Volk, dem Fremde ohnehin verhaßt waren, bald ein Gegenstand eifersüchtiger Besorgniß; Israel wird auf das härteste gedrückt, aber in der Noth gewinnt es eine nothwendige Lehre für seine hohe Bestimmung. Man will es vernichten und es erstarkt, und mit seiner wunderbaren Befreiung aus Aegyptens Knechtschaft durch einen gottgesandten Führer beginnt seine eigentliche Geschichte als Geschichte eines Volkes. Moses führt das Volk durch die Wüste an den Fuß Sinai, von welchem die Gesetze herabkommen, die es künftig beherrschen und zu dem Ziele hinführen sollen, das Gott ihm gesteckt hat. Auch abgesehen von der höheren Auctorität, die durch augenfällige Beweise eines wunderbaren Eingreifens in die natürliche Ordnung der Dinge dieses Gesetz gegeben und sanctionirt hat, gab es in der ganzen alten Welt keine Gesetzgebung, die eine solche einfache große Einsicht in die unabänderlichen oder durch Umstände geforderten Bedürfnisse des menschlichen und volksthümlichen Wesens auch nur von ferne offenbart hätte. Folgendes sind die Grundzüge des Gesetzes, welches zugleich des Volkes künftige Verfassung bildet: Ganz Israel soll ein heiliges, gottgeweihtes Volk seyn, weil Gott es sich besonders auserwählt und durch wunderbare Befreiung aus menschlicher Knechtschaft zu seinem besondern Eigenthume sich erworben hat. Als Zei-

chen dieser Gottgeweihtheit soll es das schon früher angeordnete Zeichen der Beschneidung beibehalten, soll es am siebenten Tage ruhen, und vom Ertrage der Arbeit den Zehnten geben. Unmittelbar Gott gehörend hat der Einzelne auch kein Recht über die eigene Freiheit oder Unfreiheit zu verfügen und nur Tempelknecht zu werden und zu bleiben, ist jedem ohne Weiteres gestattet. Ebenso gehört auch das Land unmittelbar Gott selbst an, denn Gott hat's dem Volke wunderbar geschenkt zum Nießbrauche. Damit steht in Verbindung, daß zur Anerkennung des göttlichen Eigenthumsrechtes an die Priesterschaft, welche Gottes unmittelbare Stellvertreterin ist, der Zehnte entrichtet werden soll, indem dieser gleichsam die Bedeutung eines Pachtgeldes hat; daß ferner das Land am siebenten Tage und im siebenten Jahre ruhen soll, wodurch angezeigt ist, daß der Einzelne nicht frei und willkührlich damit schalten und walten kann. Auf gleichem Grunde beruht die Bestimmung, daß Grund und Boden außer zum unmittelbaren Nutzen des Tempels nur für einen Zeitraum von neun und vierzig Jahren veräußert werden kann oder besser, daß Grund und Boden gar nicht, sondern daß für die bestimmte Zeit nur der Ertrag der Ernten veräußert werden kann, und daß nach Ablauf dieser Frist die Grundstücke an die Familie des frühern Eigenthümers wieder zurückfallen. In dieser Weise ist Israel mit den verschiedensten und festesten Banden unmittelbar an Gott geknüpft. Aber auch für seine bürgerliche, politische und häusliche Wohlfahrt ist durch dieses Gesetz eine bewunderungswerthe Vorsorge getroffen. Die erwähnte Bestimmung, daß die veräußerten Grundstücke nach einer bestimmten Frist an den ursprünglichen Besitzer oder Erben zurückkehren sollten, schützte vor einer zu großen Ungleichheit des Vermögens und dem völligen Ruin einzelner Familien, ohne jedoch die nothwendige Bewegung der Industrie zu verhindern. Der Reiche kaufte vom Unglücklichen oder Verschuldeten sein ganzes Erbgut oder einen Theil desselben und erfreute sich für längere Zeit des daraus zu ziehenden Gewinnes, aber der Sohn oder Enkel des verarmten Eigenthümers durfte hoffen, sich bald wieder auf väterlichem und großväterlichem Grund und Boden niederzulassen. Und die Bestimmung, daß das Land nur von sieben Jahren zu sieben Jahren angepflanzt werden und daß der Ertrag dessen, was in sieben Jahren wild darauf wachsen würde, als Antheil am gemeinsamen Erbtheil Israels dem Armen gehören soll, zeugt sie nicht von der reinsten und edelsten Menschenfreundlichkeit? Desgleichen war bei keinem Volke für eine reine Entwicklung eines glücklichen häuslichen und Familien-Lebens so weise gesorgt. Moses hat die Einheit der ehelichen Verbindung der Polygamie des Orients zwar nicht formell gegenübergestellt, aber er hat doch dieser formellen Festsetzung durch das Gesetz des Evangeliums möglichst vorgearbeitet, indem er das Recht der Entlassung auf bestimmte Fälle beschränkte und den künftigen Königen verbot, nach Art der Fürsten des Orients viele Weiber zu halten. Wie billig, war die Auctorität des Vaters über das Kind gesetzlich anerkannt; doch dehnte sich diese nicht aus bis zum Rechte über Leben und Tod, wie ein solches Recht z. B. in der römischen Gesetzgebung dem

Vater eingeräumt und auch oft grausam genug von ihm ausgeübt wurde. Der Knecht gehörte der Familie durch freiwilliges Uebereinkommen an; kein Hebräer konnte im eigentlichen Sinne Sclave des Hebräers seyn; der Fremde allein war durch das Recht der gegenseitigen Gewalt der eigentlichen Sclaverei unterworfen, aber auch diese Sclaverei war wiederum durch mannigfaltige Gesetze beschränkt und führte keineswegs jene Verachtung und jenen Mißbrauch des Menschen mit sich, der bei andern Völkern vor Christus mit derselben verbunden war.

Das Volk Israel theilte sich in dreizehn Stämme, indem Joseph der Begründer zweier Stämme (Ephraim und Manasse) wurde. Von diesen dreizehn Stämmen wurde dem Stamme Levi die Bewahrung und Aufrechthaltung des Gesetzes anvertraut; neben die alten Oberhäupter der Geschlechter treten die Leviten als Schreiber und Gelehrte; zugleich waren sie Diener beim Heiligthume, untergeordnet den Priestern, in eigenen Städten, durch alle übrigen Stämme zerstreut lebend. An die Spitze der Priester ist der Hohepriester gestellt, aus dem Geschlechte Aarons; der ganze Stamm Levi hat kein anderes Besitzthum, sondern lebt von den gesetzlich ihm zuerkannten Einkünften. Daher dieser schon durch sein eigenes Interesse aufgefordert ist, für unversehrte Aufrechthaltung des Gesetzes die größte Sorge anzuwenden. Fügt man zu diesem Allem den Dekalog hinzu, welcher die tiefste Grundlage des ganzen Gesetzes und als der reinste Ausdruck aller großen Pflichten, die Basis der Moral für alle ewigen Zeiten bildet, so wird man gern bekennen, daß diese Gesetzgebung auch nur menschlich angesehen, das größte sociale Werk vor Christus war. Die eigentliche Heimath, auf welche diese Gesetzgebung berechnet ward, ist das verheißene Land, an dessen Grenze Moses das Volk führte, und welches es nicht ohne die augenfälligsten Wunder unter Josua's, des Sohnes Nun, Anführung wirklich in Besitz nahm. Befohlen war ihm worden, die daselbst ansässigen götzendienerischen Kananiter völlig zu vertilgen, um nicht durch sie zu den Gräueln desselben Götzendienstes verleitet zu werden, gegen den es einen Damm zu bilden von Gott bestimmt ist (5. Mos. 18, 9—12.). Aber dieses Gebot wird nur theilweise erfüllt, woraus großes Unheil entspringt. Denn von diesen Völkern zum Götzendienste verführt, geräth das auserwählte Volk in den Zustand des Verfalles und in die schmachvolle Knechtschaft ebenderselben, von denen es sich hat verführen lassen. Vor dem gänzlichen Vergehen unter diesen abgöttischen Völkern wird es gerettet von einzelnen in den Zeiten höchster Bedrängniß auftretenden Helden, den sogenannten Richtern. Auch in den Zwischenzeiträumen des Friedens treten diese an die Spitze des Volkes, seine inneren Verhältnisse ordnend! Der letzte dieser Richter ist Samuel, der, ein geistiger Simson von Dan bis Bersaba herrschend, die Philister bändigt, und durch besonnenes und kräftiges Wirken die Elemente innerer Unordnung bewältigt, und das Volk aus dem Wirrwarr seiner zerrissenen Verhältnisse einer schöneren Zukunft entgegenführt. Als er alt geworden und seine Söhne zu Richtern eingesetzt, verlangt das Volk einen König, wie deren auch die um-

wohnenden Völker hatten, einen König mit weltlicher und ausgedehnterer Macht, als bisher die Richter besessen, ein Begehren, dem sich Samuel Anfangs entgegengesetzt, indem er darin, wie billig, ein Mißtrauen auf Gottes Hülfe erkennt, dem er jedoch göttlicher Weisung zufolge zuletzt nachgibt. Doch sollte der König keineswegs unumschränkt regieren, sondern, durch das göttliche Gesetz beschränkt, nur dieses Gesetzes Diener seyn. Doch war auch im besten Fall durch Einführung des Königthums in der bisherigen Verfassung eine große Veränderung eingetreten, namentlich war die Gewalt der Stammes- und Familien-Aeltesten, die bei Entscheidungen, die das ganze Volk betrafen, unter dem Vorsitze des Richters oder Hohenpriesters ein entscheidendes Stimmrecht ausübten, nunmehr fast gänzlich gelähmt, wenn sie auch dem Scheine nach noch fortbestand. Von der Gewalt des Königs war die Gewalt der bisherigen Volksrepräsentanten und des Richters mehr oder weniger verschlungen. Daher es nicht als zufällig betrachtet werden kann, daß mit der Einführung des Königthums als Gegengewicht gegen dieses eine andere Einrichtung parallel ging, das Institut des **Prophetenthums**. Doch darf man deswegen, wie oft geschehen ist, die Propheten nicht geradezu Demagogen nennen. Dieses Wort ist zwar im edleren Sinne genommen, nicht anstößig, aber immerhin ist die Auffassung einseitig. Die Bestimmung der Propheten ist, als außerordentliche Bevollmächtigte Gottes in der Mitte der Nation eine Art öffentliches Gewissen, ein höheres göttliches Gericht zu bilden und daher nicht bloß den gewaltthätigen Eingriffen der Könige in die Rechte des Volkes, sondern ebenso wohl sich allem entgegen zu setzen, was der geheiligten mosaischen Verfassung und dem göttlichen Gesetze überhaupt zuwider ist, gleichviel ob dieses von Königen oder von den Priestern oder von dem Volke selbst ausgeht. Die Propheten haben zwar nur die Macht des Wortes, aber dieses Wort ist ein göttliches und es wirkt wie ein zweischneidiges Schwert. Und nur weil man sie fürchtet, verfolgt und bedrückt man sie. Schon bei Saul, dem ersten König (aus dem Stamme Benjamin 1095 erwählt) sehen wir die Voraussagung Samuels in Absicht auf Mißbrauch königlicher Gewalt in Erfüllung gehen. Saul war ein tapferer Krieger und ein rüstiger Streiter, aber sein Streben trat mit der Idee des israelitischen Gottesstaates in grellen Widerspruch und drohte auszuarten in militärischen Despotismus. Daher hat er die königliche Würde verwirkt und vernimmt aus Samuels Munde seine Verwerfung. Dagegen verwirklicht sich dieses Ideal eines Königs in dem „Manne nach dem Herzen Gottes", in David, seinem Nachfolger. Er errettet das Reich eben sowohl von innern Unruhen als von seinen äußeren Feinden und erhebt es zu einer wunderbaren Höhe. Weit über die Grenzen seines Lebens hinaus erstrecken sich die unmittelbaren Wirkungen seiner Thätigkeit, namentlich aber ist das große Werk des Tempelbaues, durch welchen die Regierung Salomons so herrlich geworden ist, seinem besten Theile nach auf ihn selbst zurückzuführen. Unter David zeigt sich das Reich in seiner Stärke, unter Salomo zeigt es sich in seinem Glanze. Aber Glanz ist verführerisch und oft nur Prophezeihung nahen

Verfalles. Salomo vertauscht die höchste Weisheit mit der höchsten Thorheit, versinkt in Ausschweifungen und Götzendienst, und, was noch das Allerschlimmste, seine Geschichte ist das Gleichniß der Geschichte seines ganzen Zeitalters. Der durch ihn eingeführte Götzendienst löst die Einheit Israels mit Gott, und es ist nun auch das Band gelöst, welches Israel mit sich selbst zusammenhielt. Unter seinem Sohne und ersten Nachfolger Rehabeam wird das Reich zerrissen. Zehn Stämme sagen sich von ihm los und machen einen ehemaligen Beamten Salomos, der sich dessen Zorn zugezogen und in Folge davon sich nach Aegypten geflüchtet hatte, den Jeroboam zu ihrem Könige 975. So stehen sich nun zwei Reiche, das Reich Juda (in welchem Davids Stamm weiter regierte) und das Reich Israel einander feindlich gegenüber. Aber diese Zerreißung heiliger von Gott geknüpfter Bande ist nur das traurige Vorspiel noch traurigerer Ereignisse. Das Reich Israel bietet im Ganzen nur das Bild der Zerrissenheit und Verwirrung dar. Um auch die letzten Fäden, welche die zehn Stämme noch an Juda knüpfen konnten, zu zerschneiden, versucht schon der erste König des Reiches Israel durch Aufstellung zweier goldenen Kälber in Bethel sie vom Mittelpunkte des jüdischen Gottesdienstes loszureißen. Sein Beispiel ist für seine Nachfolger verführerisch, die schändlichsten Gräuel des Götzendienstes reißen ein und König Achab läßt seiner phönizischen Gemahlin, der berüchtigten Jezabel, zu Liebe sogar dem phönizischen Götzen Baal einen Tempel bauen, einen Altar errichten und einen Hain anlegen. Eine natürliche Folge davon sind die Zerrüttungen aller innern Verhältnisse; eine Thronumwälzung schließt sich an die andere, innerhalb 252 Jahren, wechseln hier neun Dynastien, wovon zwei (Jerobeam und Amri) durch Empörung und sieben durch Regentenmord zum Throne gelangten. Die Propheten erheben zwar mächtig genug ihre Stimme und ihre Wirksamkeit bleibt nicht ganz erfolglos, denn auch in der Zeit der tiefsten Versunkenheit gab es in Israel noch 7000 Mann, die ihre Kniee nicht vor Baal gebeugt (2. Kön. 19.); aber die Masse ist gegen höhere Anregungen schon zu abgestumpft und so bricht endlich die angedrohte Strafe wirklich herein, die Assyrer zerstören das Reich und Salmanassar schleppt den letzten König Hosea sammt seinem ganzen Volke in das Innere Asiens im J. 720.

Im Reiche Juda findet an dem hier zurückgebliebenen Stamme Levi der wahre Glaube eine Schutzwehr. Auch die bloße Gegenwart des Tempels und die darin gefeierten heiligen Ceremonien machen die Erinnerung daran immer wieder lebendig. Doch trägt das Beispiel des Königreichs Israel, wie kaum anders zu erwarten, auch hier seine traurigen Früchte. Mehrere Könige schützen den Götzendienst, andere dulden ihn wenigstens und statt das Heil da zu suchen, wo es einzig zu finden war, suchen sie es in der Regel in Verbindung mit auswärtigen Mächten, die ihnen fast jedesmal verderblich wird. Einzelne Könige (Ezechias und Josias, zum Theil auch Josaphat und Usias) erinnern durch die Treue, womit sie das Gesetz geltend machen, an die schönen Davidischen Zeiten. Aber bei der Partei der Reichen und Vornehmen ist das Verderbniß schon zu weit durchgedrungen und der

Ruin des Reiches ist unabwendbar. Nebucadnezar macht schon auf dem ersten Zuge, den er gegen Westen unternahm, das Reich Juda zinsbar, auf einem zweiten führt er einen Theil des Volkes in die Gefangenschaft und setzt den zurückbleibenden Zedekias als König ein. Und als dieser um sich vom babylonischen Joche zu befreien, mit Aegypten Verbindungen eingeht, zieht Nebucadnezar zum dritten Male herbei, belagert den Zedekias in Jerusalem, verheert die Stadt, plündert und zerstört den prachtvollen Tempel, schlachtet des Königs Kinder vor seinen Augen und schleppt ihn mit seinem Volke in die babylonische Gefangenschaft im J. 588.

Zwar ist die physische Existenz der Israeliten in der assyrischen und babylonischen Gefangenschaft nicht beklagenswerth (nach Esr. 1, 4. waren die im Exil Zurückbleibenden sogar im Stande, ihren unter Serubabel heimziehenden Brüdern etwas Vieh, silberne und goldene Geräthe und sonstige Kostbarkeiten mitzugeben), aber das Gefühl einer gänzlich und zwar durch eigne Schuld verfehlten Bestimmung, der Gedanke, sich unter abgöttischen Nationen so kümmerlich durchbringen zu müssen, die Erinnerung an ihre frühere Herrlichkeit, an Tempel und Vaterland drückt sie zu Boden und durchdringt sie mit stiller Wehmuth. Die Sehnsucht der Besseren nach Befreiung und Rückkehr wird endlich erfüllt, der milde Cyrus gewährt zur Rückkehr die Erlaubniß. Die Priester und Leviten, die obersten Väter aus Benjamin und Juda und die, welche am meisten vom Verlangen nach dem Vaterlande bewegt sind, brechen auf, von den zurückbleibenden Landsleuten mit reichen Geschenken unterstützt und vom Priester Josua und von Zerubabel angeführt. Sie gründen in Palästina wieder einen kleinen jüdischen Tempelstaat, worin das mosaische Gesetz zur Geltung gelangt und eifriger als je beobachtet wird. Der in Angriff genommene Aufbau des Tempels wird jedoch durch die Eifersucht der Samaritaner (einer Secte, welche aus der Vermischung anderer Stämme aus verschiedenen Gegenden des assyrischen Reiches mit den bei der Wegführung der zehn Stämme im Reiche Israel zurückgebliebenen Einwohnern entstanden ist) noch längere Zeit hintertrieben und erst im J. 515 vollendet unter Darius, der den Bau selbst aus seinen eigenen Gütern und Einkünften freigebig unterstützte. Der Gottesdienst wird nun nach den Bestimmungen des mosaischen Gesetzes wiederhergestellt und sorgfältig geordnet. Später von Zeit zu Zeit unternommene Wanderungen der Juden aus Babylonien in's gelobte Land (man denke an die von Esra und Nehemia angeführten) verstärken den neuen Staat. Die Nation nach der durchlebten warnungsreichen Zeit haßt abgöttisches Wesen, ist von jeder Neigung danach von Grund aus geheilt und dem Gesetze eifrig ergeben. Es werden überall Synagogen gegründet zum Gebete wie zum Unterrichte. Die äußere Lage der Juden entspricht gänzlich diesen glücklich geordneten inneren Verhältnissen. Nach dem Vorbilde des großen Cyrus zeigen sich die persischen Könige mehr als die Beschützer, denn als die Beherrscher der Juden, und der hohe Priester steht an der Spitze der ganzen Nation. Der früher von Moses eingeführte, aber später durch Esdras neugeordnete aus siebenzig Aeltesten bestehende hohe

Rath leitet unter seinem Vorsitze sämmtliche wichtige öffentliche Angelegenheiten, und so fehlt nicht viel an einer durchaus unabhängigen und freien Selbstregierung. Selbst der Umsturz persischer Herrschaft ändert nichts an diesen Verhältnissen. Der mächtige Alexander ehrt ihren Tempel, bewundert die Weissagungen ihrer Propheten, sichert und vermehrt ihre bisherigen Vorrechte. Erst als nach dem Tode Alexanders die griechische Weltmonarchie sich in die vier Hauptreiche von Syrien, Aegypten, Kleinasien und Macedonien auflöst und die jüdische Nation wechselweise der Herrschaft ägyptischer und syrischer Könige unterworfen wird, soll sie abermals durch eigne Schuld in Schmach und Elend sinken, woraus sie jedoch auch durch den gottbeseelten Muth ihrer eigenen Glaubenshelden wieder gerettet wird. Die Partei der Vornehmen ist durch Annäherung an griechisches Wesen gegen väterliche Gesetze und Sitten lau und treulos geworden und die Führer dieser Partei, die Glieder der hohenpriesterlichen Familie, verdrängen sich wechselweise und verfolgen sich einander, ja es kommt so weit, daß sie sich die hohepriesterliche Würde beim seleucidischen Hofe sogar um Geld erkaufen. Dadurch kühn gemacht will nun Antiochus Epiphanes den Juden Hohepriester ganz nach eigenem Belieben gegen die gesetzmäßige Folge geben und behandelt die strenggesinnten Juden als Rebellen. Im Jahre 170 v. Ch. bemächtigt er sich der Stadt Jerusalem, entheiligt und plündert den Tempel, läßt die heiligen Bücher verbrennen und fordert von sämmtlichen Juden nichts weniger, als Aufhebung des väterlichen Gesetzes und Anbequemung an heidnische Sitten und Gebräuche. Zum Widerstande entschließt sich endlich der Priester Mathatias aus dem priesterlichen Geschlechte der Hasmonäer zu Modin, für Religion und Vaterland hoch begeistert. Seine fünf Söhne: Johannes, Simon, Judas Makkabäus, Eleazar, Jonathan werden nach seinem Tode in einem lang hingezogenen Kriege die Häupter und Führer und erringen durch fast wunderbar glückliche Kämpfe dem Vaterlande die Freiheit. Simon Thassi wird als Hoherpriester und unabhängiger Fürst der Juden anerkannt und unter seinem milden Scepter blüht das kleine Reich wieder sichtbar auf. Leider aber wird im Herzen der Nation durch die inzwischen sich ausbildenden Secten, die Pharisäer und Sadducäer (die dritte Secte, die Essäer, strebte nicht nach äußerem politischen Einflusse) ein neuer Same von Verwirrungen gesäet. Auf Simon Thassi folgt im J. 135 Johannes Hyrkan, unter dem die innern Feindseligkeiten schon zu offenem Ausbruch kommen. Auf Johannes Hyrkan folgt 107 Aristobulus, der älteste von fünf Brüdern, welcher jedoch schon nach einjähriger Regierung stirbt. Sein jüngerer Bruder Alexander Jannäus folgt, er läßt den einen seiner Brüder, der nach der Herrschaft strebte, hinrichten und kämpft in einem sechsjährigen Bürgerkriege aus aller Macht gegen die Pharisäer, läßt zuletzt 800 an's Kreuz schlagen und nöthigt 8000 zur Flucht. Seine Regierung erstreckt sich bis 79. Seine beiden Söhne Aristobulus und Hyrkan, sich um die Krone streitend, wenden sich an die Römer, welche durch den Tod des Mithridates Meister des Orients geworden. Pompejus entscheidet für Hyrkan, zieht als Aristobulus

sich nicht fügen will gegen Jerusalem, nimmt Aristobulus gefangen und erobert die Stadt. Hyrkan wird wieder Hoherpriester, doch ist die Selbstständigkeit der jüdischen Nation nun für immer dahin. Der Einfluß der Römer nimmt immer mehr überhand, durch deren Schutz und Begünstigung Herodes endlich auf den Thron gelangt im J. 39 v. Chr. Unter Herodes wird Christus geboren, mit dessen Erscheinung die Bestimmung des Judenthums erfüllt ist. Die Synagoge sollte sich in die christliche Kirche flüchten, hierin war für die Mitglieder derselben Ruhe und Rettung, da von Juda das Scepter schon gewichen ist. Aber indem sie Christum verwerfen, werden sie von Gott verworfen und Staat und Volk wird schrecklichem Untergange geweiht. Vierzig Jahre nach der Kreuzigung Christi beginnen sie in Erwartung, daß der geweissagte Messias ihnen Sieg verleihen werde, den Kampf mit römischer Uebermacht und das Ende ist die schreckliche Zerstörung der Stadt und des Tempels. Damit ist die Geschichte des jüdischen Volkes als eines Volkes geschlossen; die Ueberreste davon sind in der ganzen Welt zerstreut und legen Zeugniß ab für die Wahrheit der christlichen Religion und die mit ihrer Offenbarung verknüpften Verheißungen. Die hauptsächlichsten Quellen der jüdischen Geschichte sind die historischen Schriften des A. T., die jedoch nicht immer gleich reichlich und um so spärlicher fließen, je weiter man auf die Anfänge dieser Geschichte zurückgeht. Ganze Zeiträume werden oft nur flüchtig angedeutet, doch werden die historischen Bücher oft glücklich ergänzt durch die Schriften der Propheten; möchten diese nur zu solchem Zwecke erst gehörig benutzt werden! An die Bücher des A. T. schließen sich als Hauptquelle an die Schriften des Flavius Josephus, namentlich seine Bücher über jüdische Geschichte, indem er außer den Büchern des A. T. (in der Regel nach der Version der LXX.) manche für uns verlorene Werke benutzt (so sagt er c. Ap. 1, 8. von Artaxerxes an bis auf seine Zeit sey alles aufgezeichnet), ferner ursprüngliche, sowie aus Deutungen der hl. Schrift geflossene Sagen, für Einiges auch heidnische Schriftsteller, die er hier und da anführt. —

Wie schon anfangs bemerkt wurde, pflegten die ältern Kirchengeschichtschreiber bis auf Stollberg die Geschichte des alten Testamentes der Geschichte der Kirche voranzuschicken, oder sie ihr als integrirenden Bestandtheil einzuverleiben. Auch die bis jetzt erschienenen Werke über Universalgeschichte haben ihr einen wenngleich oft zu spärlich zugemessenen Raum gewidmet. Unter den neusten freilich nicht immer unbefangen gehaltenen speciellen Bearbeitungen der jüdischen Geschichte haben sich folgende besonders bemerklich gemacht: Die Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Machabäer bis auf unsere Tage von Jost. Berlin 1820. Vorlesungen über die Geschichte des jüdischen Staates von H. Leo. Berlin 1828. Allg. Geschichte des israelitischen Volkes von Jost. Berlin 1832. Zur Geschichte der Israeliten von Bertheau. Göttingen 1842. Geschichte des Volkes Israel bis Christus von Ewald. 1. u. 2. Bd. Göttingen 1843 u. 1845; in jüngster Zeit ist noch der erste Theil des 3. Bandes hinzugekommen. Geschichte des Volkes Israel von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Einsetzung

des Makkabäers Schimon zum Hohenpriester und Fürsten, von Herzfeld. Braunschweig 1847. Martin.

Jünger des Herrn heißen vorzugsweise die zwölf Apostel (vgl. d. Art.), aber auch außer diesen die siebzig (oder 72) Schüler oder Gehülfen der Apostel, welche Christus (nach Luc. 10, 1) (ἀνέδειξεν — καὶ ἑτέρους ἑβδομήκοντα. Die Vulgata übersetzt: Designavit — et alios septuaginta duos) je zu zwei zur Verbreitung des Evangeliums ausgesendet hat. Die Namen und Thaten der Letzteren finden sich in der heiligen Schrift nicht aufgezeichnet; nur von einigen wenigen, wie von Timotheus, Titus, Barnabas, Stephanus, Clemens, Linus, Philemon, die größtentheils zu den apostolischen Vätern (vgl. d. Art.) gerechnet werden, geschieht Erwähnung. Auch die beiden Evangelisten Marcus und Lucas werden zu den Jüngern gezählt. Daß die im sechsten Jahrhundert geschriebene Schrift des Priesters Procopius, die angeblich nach dem ältern Buche des Dorotheus Synopsis über die Apostel und Jünger des Herrn verfaßt ist, voller fabelhaften Angaben ist und keinen Glauben verdient, ist unzweifelhaft. (Vgl. d. Art. Dorotheus von Tyrus). =

Julian Cäsarini, Cardinal, stammte aus einer römischen Adelsfamilie, geb. 1398. Sowohl die vornehme Geburt als Talent, Kenntniß des römischen und canonischen Rechts und eine allgemein wissenschaftliche, sowohl philosophische als humanistische Bildung machten ihn bald zu einem der angesehensten academischen Lehrer Italiens. Aus den Zueignungsschriften, mit denen Nicolaus von Cusa seine zwei ersten philosophischen Schriften dem von ihm hochverehrten Lehrer, „der mit allen bedeutenden lateinischen, neuerdings auch mit den griechischen Schriftstellern vertraut ist" widmete, läßt sich mit Recht schließen, daß Cäsarini als Lehrer sehr anregend gewirkt habe. Bald wurde er übrigens dem Lehrfache entzogen um für den besonders in jener Zeit tüchtige Kräfte erfordernden höhern Kirchendienst verwendet zu werden. Er wurde apostolischer Protonotar, Referendar, Auditor der Rota und Cardinaldiacon tit. S. Angeli, bald darauf Cardinalpresbyter tit. S. Sabinae und Bischof von Tusculum. Die erste Legationsreise Cäsarini's nach Böhmen, war von ungünstigem Erfolge. Seitdem die Früchte der hussitischen Lehre aber auch die mittelalterlich harte Bestrafung Hussen's in jenen verheerenden Zügen der Hussiten Böhmen in völlige Anarchie zu versetzen drohten, versuchte man durch militärische Macht die Aufrührer zu Paaren zu treiben und Cäsarini sollte an der Leitung der Expedition gegen die Hussiten Antheil nehmen. Der religiöse Fanatismus war aber stärker als alle Strategie und das Kreuzheer erlitt eine vollständige Niederlage. Noch mit der böhmischen Angelegenheit beschäftigt, erhielt Cäsarini von Eugen IV. den Besseres versprechenden, eine Verfügung Martin's V. nur erneuernden Auftrag, das Concil zu Basel zu eröffnen und auf demselben das Präsidium zu führen. Die Eröffnung ließ er, noch in Böhmen zurückgehalten, den 23. Juli 1431 durch zwei Bevollmächtigte vornehmen; er selbst traf erst im September d. J. in Basel ein. Wie viel er für den bedrohten Fortbestand des Concils gethan, mit

welcher Liberalität und Umsicht er das Präsidium geführt und wie er auf dem Concil ausgehalten hat, bis alle Aussicht auf Verständigung des Concils mit Eugen verschwunden war, ist aus der Geschichte dieses Concils (s. d. Art.) bekannt. Hier sey nur noch erwähnt, daß seinen Rathschlägen die Einladung an die Hussiten zum Concil und die schonende und milde Verhandlung mit denselben zu verdanken ist. Ein neues Feld des Wirkens eröffnete sich ihm auf der Synode zu Ferrara, wohin er sich mit noch Mehreren aus dem Concil begab, nachdem er in einem ausführlichen und eindringlichen Vortrage die Basler auf das dringendste, aber vergebens gebeten hatte, sie möchten sich doch den so billigen Wünschen der Griechen nähern, da die Union mit ihnen, nicht der Ort, an dem sie vollzogen werde, die Hauptsache sey; sie möchten sich mit Eugen aussöhnen, um nicht den Griechen bei deren Ankunft zum Gespötte zu seyn. Julian eröffnete die Conferenzen mit den griechischen Bevollmächtigten durch eine Rede, in welcher er Alle zum unermüdeten Eifer für das große Unionswerk aufforderte. Auch die sofort folgende Disputation über das Fegfeuer leitete er durch eine klare Darstellung der lateinischen Kirchenlehre ein. Am meisten aber betheiligte sich Julian bei der wichtigen Verhandlung über das Hervorgehen des hl. Geistes aus dem Vater und dem Sohne (filioque). Er fügte den langen und schleppenden Vorträgen des Bischofes von Rhodus zur Vertheidigung des filioque manche treffende, die Hauptargumente mehr aufhellende Bemerkungen bei, namentlich darüber, daß eine Erläuterung bereits vorliegender Concilienaussprüche nach dem Vorgange der ersten Synode von Constantinopel in ihrem Verhältniß zu dem Nicänum, der von Chalcedon in Bezug auf den Zusatz zum Symbolum „deipara" kein eigentlicher Zusatz zu nennen sey. In der elften Sitzung (11. Novemb. 1438) ergriff er selbst das Wort, um aus der Geschichte früherer Concilien zu zeigen, daß die Kirche nie ein so starres Festhalten am Buchstaben, das dem Sinne der Concilienbeschlüsse entgegen sey, verlangt habe. Es sey also nicht darüber zu streiten, ob ein Zusatz erlaubt, sondern ob der Zusatz: filioque dogmatisch richtig sey. Der Streit hierüber begann zu Florenz und am 5. Juli 1439 war endlich die erwünschte Vereinigung erreicht. Am folgenden Tage wurde die Unionsurkunde von Julian in lateinischer, von Bessarion in griechischer Sprache verlesen. Nach dem Schlusse des Concils wurde Julian die wichtige Legation nach Ungarn übergeben, welches Land das Bollwerk gegen das weitere Vordringen der Türken bildete. Rom wollte nichts unterlassen, wodurch den nunmehr mit dem Abendlande vereinigten Griechen die versprochene Unterstützung zu Theil würde. Mehrmals hatten die Ungarn den gegen sie heranziehenden Murat II. zurückgeschlagen und denselben im Jahre 1440 zur Abschließung eines Friedens auf zehn Jahre bestimmt. Jetzt schien der rechte Zeitpunkt zu einem erneuten Angriffe gegen die türkische Macht gekommen. Cäsarini sollte den König von Ungarn des den Ungläubigen gegebenen Versprechens entbinden und zur Vertreibung derselben auffordern. Im Jahre 1444 trafen die beiden Heere bei Varna in der Bulgarei auf einander. Der Sultan ließ

den Seinigen den Friedensvertrag an die Spitze einer Lanze befestigt vorantragen und rief Gott zum Rächer des gebrochenen Bündnisses im Angesichte beider Heere an. Das ungarische Heer feuerte der Legat Julian persönlich zum muthigen Kampfe für die Ehre Christi auf und stellte sich in Todesverachtung, ein Cruzifix in der Hand, an die Spitze der Truppen. Die Türken erfochten den vollständigsten Sieg; der Legat von vielen Wunden bedeckt, fand mit noch vielen Ungarn seinen Tod auf dem Schlachtfelde, im 46. Jahre seines Alters, weniger glücklich aber nicht weniger muthig, als sein berühmter Landsmann Capistran zwölf Jahre nachher in dem gleichen Kampfe gewesen war. Vergl. Cave scriptores eccles. Hefele, Quartalschrift 1847. 2. Heft. Schröckh, Kirchengesch. 32. Band S. 11 ff.
Scharpff.

Juliana, Jungfrau und Martyrin, wurde unter der Regierung des Kaisers Galerius Maximianus zu Nikodemien nach den grausamsten Qualen enthauptet; ihre Reliquien wurden später nach Rom gebracht. Nach der Legende war sie die Tochter eines vornehmen Nikomediers, Namens Africanus, ausgezeichnet durch Schönheit und Geistesgaben. Sie wurde frühzeitig einem reichen Jüngling Namens Elausius verlobt. Juliane aber war im Geheimen Christin, während Vater und Bräutigam noch den Götzen dienten. Als daher Elausius, nachdem er zum Statthalter emporgestiegen, seine Braut heimführen wollte, bekannte diese ihren Glauben und erklärte, daß sie ihm nur dann ihre Hand geben würde, wenn er Christ würde. Der Vater brach gleich in die äußerste Wuth aus; Elausius aber wendete alle Mittel der Güte an, um sie für sich zu gewinnen. Juliane blieb beständig. Da ergrimmte zuletzt der Statthalter und ließ sie zum Hohn ihrer überwältigenden Schönheit am ganzen Leibe auf's grausamste durch Feuer und Scherben zerfetzen und in den Kerker werfen, um sie am andern Tage in Mißgestalt öffentlich vorzuführen. Aber da erschien sie in erneuerter und verklärter Schönheit. Das Volk staunte und Viele bekehrten sich. Elausius blieb verstockt und ließ sie enthaupten. Bone.

Juliana (heilige) von St. Cornelius, vgl. Frohnleichnamsfest.

Julianisten und **Julianus** von Halikarnas, die zu den Aphthartodoketen gehörten, s. Monophysiten.

Julianus, der Gegner des hl. Augustinus, s. Pelagianer und Pelagius.

Julianus, Flavius Claudius, mit dem Beinamen Apostata (der Abtrünnige), war der Sohn des Julius Constantius, Stiefbruders Constantins des Großen und der Basilina, einer Tochter des durch Ansehen und Reichthum ausgezeichneten Präfecten Julian. Die Mutter verlor Julian schon in der Wiege, und sechs Jahre alt, 337, auch seinen Vater und einen Stiefbruder in dem Blutbade, in welchem, nach dem Tode Constantins, wahrscheinlich auf geheimes Anstiften des Constantius, alle Seitenverwandten des Constantinischen Hauses durch die Soldaten vertilgt wurden. Nur der Entschlossenheit einiger Freunde, unter welchen der Bischof Marcus von Arethusa genannt wird, verdankten Julian und sein Stiefbruder Gallus

ihre Rettung. Letztern, der ohnedies kränklich war, verbannte Constantius, Augustus des Orients, nach Jonien, jenen aber übergab er dem Bischof Eusebius von Nicomedien, einem mütterlichen Anverwandten. Als Pädagogen erhielt Julianus den Eunuchen Mardonius, der seiner Mutter den Homer und Hesiod erklärt hatte, ein ehrlicher und redlicher Mann, der seinen kaiserlichen Zögling vor dem Einflusse der Zerstreuungen der Welt zu bewahren wußte, ihn für das classische Alterthum der Griechen begeisterte. Aber weder ein Bischof, voll Intrigue und Ehrgeiz, wie Eusebius, war gemacht dem Herzen eines Prinzen wahre Liebe für das Christenthum einzuflößen, noch eignete sich ein Sclave dazu den Charakter eines künftigen Herrschers zu bilden. Von Natur besaß Julian eine außerordentliche Wißbegierde, schnelle Fassungskraft und ein seltenes Gedächtniß.

In einem Alter von vierzehn oder fünfzehn Jahren wurde er mit seinem Bruder Gallus nach einem kaiserlichen Schlosse in Cappadocien, nahe bei Cäsarea gebracht und sechs Jahre in glänzender Sclaverei gehalten, fortwährend im Christenthum unterrichtet und zu den äußeren Uebungen der Frömmigkeit angehalten. Endlich 351, wurden sie nach Constantinopel zurückgerufen und Gallus, da Constantius selbst keine Kinder hatte, den 15. März 351 zum Cäsar des Orients ernannt, Julian aber erhielt die Erlaubniß, seinen Aufenthalt in Nicodemien zu nehmen und sich den Wissenschaften zu widmen, jedoch mußte er eidlich versprechen, den berühmten heidnischen Rhetor Libanius nicht zu hören. Er hielt sein Wort, ließ sich aber die täglichen Vorlesungen desselben bringen und studirte und bildete seinen Styl ganz darnach. Hier war es auch, wo die Neuplatoniker (s. Neuplatoniker), besonders der Philosoph Maximus sich seiner bemächtigten und ihn dem Christenthume abwendig machten, doch hütete er sich wohl etwas merken zu lassen; dennoch blieb die Sache nicht so geheim, daß nicht sein Bruder Gallus geglaubt hätte, ihn vor dem Abfalle warnen zu müssen. Von Nicomedien begab er sich, auf Anrathen des Maximus nach Jonien, dem Mittelpunkte des Neuplatonismus, wo man ihn durch Magie und Theurgie noch mehr umstrickte und Hoffnung auf den Thron machte.

Nach der Hinrichtung seines Bruders Gallus, der sich arge Gewaltthätigkeiten hatte zu Schulden kommen lassen, wurde er nach Italien abgeführt und erst nach sieben Monaten banger Todesfurcht, auf die Fürbitte der Kaiserin Eusebia, wieder nach Jonien entlassen, jedoch bald wieder aus Argwohn nach Athen zurückbeordert und endlich (6. Novemb. 355) zu Mailand von dem kinderlosen Constantius zum Cäsar ernannt. Seine glücklichen Feldzüge in Gallien gegen die eingedrungenen Deutschen machten abermals den Argwohn des Constantius rege; er befahl ihm, seine besten Truppen nach Asien zum Kriege gegen die Perser zu senden. Allein die dazu beorderten Legionen empörten sich und riefen ihn im März oder April 360 zu Paris zum Augustus aus. Julian war damals 28 Jahre alt und bekannte sich noch öffentlich zum Christenthume. Erst als er 361 aus Gallien aufbrach, um seine Würde gegen Constantius mit dem Schwerte

zu behaupten, legte er die Maske ab, opferte den Göttern und erklärte den Athenern schriftlich sein Vorhaben den Göttercultus wieder herzustellen. Constantius plötzlicher Tod, 3. Novemb. 361, rettete das Reich vor einem Bürgerkriege und öffnete Julian die Thore von Constantinopel. Zwei Unternehmungen, welchen er alle übrigen unterordnete füllen die nächsten zwei Jahre seiner Regierung, bis zum Einmarsch in Persien, aus, die Wiederherstellung der Verehrung der Götter im Geiste des Neuplatonismus, und die Vernichtung des Christenthums ohne directe Verfolgung.

Zur Realisirung des ersten Vorhabens erließ er zuvörderst nach der Besitznahme von Constantinopel ein allgemeines Edict, die Tempel wieder zu öffnen, auszubessern und die Feste der Götter zu feiern. Den Priestern und Dienern derselben gab er die verlornen Einkünfte und Privilegien zurück; in seinem Palaste errichtete er einen Tempel der Sonne und brachte jeden Morgen und Abend ihr ein Opfer dar. In den Tempeln trug er das Holz zu den Opfern herbei, spaltete es, schlachtete die Opferthiere und wühlte in ihren Eingeweiden um die Zukunft zu erspähen. Eine besondere Aufmerksamkeit widmete er der Reform der Priester. Nur ehrenhafte Männer, wahre Verehrer der Götter, sollten zum Priesteramte befördert werden. Die Vorschriften welche er hierfür gab, scheinen aus den Pastoralbriefen des Apostels Paulus entnommen zu seyn, wie er denn überhaupt mehreres aus dem Christenthume entlehnte, als die Stiftung von Xenodochen zur Aufnahme der Fremden, die öffentlichen Vorträge zur Erklärung der Mythen und zur Beförderung der Sittlichkeit. Rückkehr zum Heidenthum galt als größtes Verdienst, welches mit Ehre und Würden nicht genug belohnt werden konnte, während das treue Bekenntniß des Christenthums von jeder Anstellung ausschloß und wohl auch Eigenthum und Leben gefährdete. Uebrigens ging er in der Bekämpfung des Christenthums mit Umsicht zu Werke; er erklärte sich zunächst gegen alle gewaltthätigen Maßregeln, sowohl weil die Geschichte der Vergangenheit das Unnütze derselben lehrte, als weil er eifersüchtig auf den Namen des Gerechten war, doch konnte er sich nicht dergestalt bezähmen, daß er nicht einzelne Gewaltthätigkeiten zugelassen hätte, wie er denn niemals die Heiden wegen ihrer Gewaltthätigkeiten gegen die Christen strafte. Zunächst entzog er der Kirche und ihrer Geistlichkeit alle Privilegien und Spenden, welche ihr seit Constantin an waren verliehen worden, dann erlaubte er allen in der Verbannung lebenden Bischöfen, auch den donatistischen auf ihre Sitze zurückzukehren, um die Christen durch sich selbst aufzureiben, und endlich untersagte er denselben die Bildung mittelst des classischen Alterthums: und verwies sie an den Matthäus, seiner gelegentlichen Spöttereien nicht zu gedenken. Schlechtweg nannte er die Christen nur Nazaräer (s. Nazaräer). Ueberhaupt zeigte er einen Haß gegen das Christenthum, wie er nur Renegaten eigen zu seyn pflegt. Dies alles blieb nicht ohne Erfolg, jedoch entsprach derselbe bei weitem nicht seinen Erwartungen. Die Juden forderte er auf und unterstützte sie ihren Tempel wieder aufzubauen, wahrscheinlich um die christlichen Weissagungen zu Schanden zu machen. Allein

furchtbare Stürme, welche die herbei geführten Materialien zerstreueten und wiederholt aus der Erde hervorbrechende Flammen nöthigten das Vorhaben aufzugeben. Endlich noch schrieb er gegen das Christenthum ein Werk, das wir jedoch nur aus der Wiederlegungsschrift Cyrill's von Alexandria kennen.

Den Winter von 362 auf 363 brachte der Kaiser in Antiochia zu, um die Vorbereitungen zum Feldzuge gegen die Perser in der Nähe zu betreiben. In dieser vorzugsweise christlichen Stadt erlebte er viel Verdruß, da die Einwohner sich gegen seinen Götzendienst, seine Weise zu leben und seinen Bart die giftigsten Spöttereien erlaubten. Er strafte sie durch seine Schrift, der Barthasser (Misopogon), und befahl dem Präfecten Salust diejenigen, welche ihn durch ihr Psalmensingen besonders geärgert hatten, hinzurichten. Auch die Kirchen wurden zu Antiochia geschlossen, die hl. Gefäße hinweggenommen und auf gemeine Art entweihet. Endlich noch gab er Syrien bei seinem Abzuge von Antiochia, einem heftigen und grausamen Mann, Namens Alexander, zum Statthalter. Selbst auf seinem Feldzuge suchte er die Christen, wie zu Berrona und zu Hierapolis zum Abfall zu bewegen. Die Geschichte seines unglücklichen Feldzugs gegen Persien gehört nicht hieher. Durch einen Wurfspieß, ungewiß ob von einem Perser oder einem christlichen Soldaten geschleudert, in der linken Seite tödtlich verwundet, starb er in der Nacht vor dem 27. Juni 363 im 32. Jahre seines Alters. Julian würde bei seinen natürlichen Gaben und deren Ausbildung ein großer Fürst in jeder Beziehung geworden und dem römischen Reiche vielleicht eine schönere Zukunft bereitet haben, wenn er eben so tief in den Geist des Christenthums eingedrungen wäre und ihn über sich hätte walten lassen als er mit der heidnischen Philosophie und Mythologie vertraut war. Juliani Opera, quae supersunt omnia et S. Cyrilli Alex. Archiep. contra impium Julianum libri X. Lipsiae 1696. – Phil. René de la Bletterie, Vie de l'Empereur Julien. Par. 1746 und deutsch durch Joh. Gebh. Pfeil. Frkf. 1752. — J. M. Schröckh, Allgemeine Biographie. Berlin 1772. Th. 4. S. 191—398. — Aug. Neander, Ueber den Kaiser Julianus und sein Zeitalter. Leipz. 1812. J. J. Ritter.

Julius. Dieses Namens gab es drei Päpste.

Julius I. folgte im Februar 337 dem Marcus auf dem päpstlichen Stuhle, den er über 15 Jahre bis 12. April 352 inne hatte. Gegen die Eusebianer (vergl. den Art. Arianer) zur Vertheidigung des katholischen Glaubens über die Trinität und zur Wiedereinsetzung des hl. Athanasius in seinen bischöflichen Sitz Alexandria ließ er zu Rom (339) und zu Sardica (344) Synoden halten. Das Recht an den römischen Bischof zu appelliren, wurde auf der letzten Synode nicht zuerst eingeführt, sondern nur von neuem bestätigt. Das Fest von Christi Geburt (Weihnachten), welches früher den 6. Januar am Epiphanientag gefeiert wurde, soll er auf den 25. December (vgl. Pagi breviar. Pontif. Rom. I. p. 89 sqq.) angeordnet haben: doch setzen Manche die Verlegung des Festes in spätere Zeit. Von dem Papst Julius I. haben wir nur noch zwei durch Athanasius

in der Apologie aufbewahrte echte Schreiben, das eine ist an die Eusebianer, das andere an die Alexandrinische Kirche gerichtet (vgl. Coustant epist. Pontif. p. 349). Dagegen sind die zwei Decretalbriefe, die ihm zugeschrieben werden und die auch Gratian in sein Decretum aufgenommen hat, unterschoben. — Anastas. Bibl. bei Murat. P. 1. p. 112. Amalr. Auger. ibid. P. 2. p. 33. Mansi, suppl. Concil. I. 174. Vgl. Tillemont mémoires VII. 269. Möhler, Athanasius d. Gr.

Julius II. aus Savona in Ligurien, Namens Julianus Rovere, Brudersſohn Sixtus IV., wurde dem Pius III. zum Nachfolger gewählt. Sein Pontificat dauerte über neun Jahre vom 1. November 1503 bis 20. Februar 1513. Sogleich beim Anfang seiner Regierung gab er zwei wichtige Verordnungen: die eine, daß jede Papstwahl, wobei Simonie stattgefunden, ungültig sey, die andere, daß Personen, ohne Unterschied des Standes, die ihr Leben im Zweikampf Preis gegeben, die Strafe der Excommunication treffen, die aber, welche im Duell umgekommen, des christlichen Begräbnisses nicht theilhaftig werden sollten. Den Mönchsorden, namentlich den Bettelorden zeigte er sich sehr günstig. Julius II., von dem man behauptet, daß er selbst seinem Namen den Zusatz Cäsar gegeben, war unter allen Päpsten der kriegerischeste; er wollte die Ansprüche des römischen Stuhls und die Theilnahme an den politischen Händeln in Italien nicht weniger durch das Schwert, als die geistlichen Waffen des Bannes durchfechten; mit Recht tadelt man, daß er sich in Panzer und Helm an die Spitze von Kriegsschaaren gestellt und manche Operationen im Felde selbst geleitet habe. Eine Satyre aber ist es und nicht Wahrheit, daß dieser Papst eines Tags die Schlüssel St. Peters in die Tiber geworfen, um sich (wie er sagte) sofort des Schwertes des hl. Paulus zu bedienen (Cum Petri nihil efficiant ad praelia claves, auxilio Pauli forsitan ensis erit.). An allen politischen Verbindungen, die zur Entscheidung der italienischen Angelegenheiten geschlossen wurden, glaubte Julius II. Theil nehmen zu müssen, um die Verhältnisse zu beherrschen. Er verband sich in der Ligue von Cambray mit dem Kaiser, mit Frankreich und Spanien gegen die mächtige Republik Venedig (1508), die früher mehrere Städte des Kirchenstaates in Besitz genommen hatte. Jedoch da diese nachgab und die Politik rieth, den allzugroßen französischen Einfluß in Italien nicht aufkommen zu lassen, so versöhnte sich Julius mit Venedig und schloß mit dieser Republik und mit Ferdinand dem Katholischen, König von Spanien und Neapel wie auch mit England und den Schweizer Eidgenossen den sogenannten heiligen Bund gegen Kaiser Maximilian I. und König Ludwig XII. von Frankreich. Indem Julius in Person den französischen Bundesgenossen den Herzog Alfonso von Ferrara in Mirandola belagerte, schleuderte er über den französischen König den Bann. Dieser hatte anfänglich (schon 1507) die Absicht gehabt, mit einem mächtigen Heere nach Italien zu ziehen, Julius als Papst abzusetzen und an dessen Stelle seinen Minister den Cardinal Amboise zu erheben. Doch wußte Julius II. dieses durch gewandte Unterhandlungen mit dem deutschen König Maximilian,

dessen Eifersucht gegen Frankreich erregt wurde, zu hintertreiben. Julius bestätigte Maximilian den Titel eines erwählten römischen Kaisers (1508), dessen ungeachtet aber konnte er die engere Verbindung zwischen Deutschland und Frankreich (Bündniß von Blois 1510) nicht hindern. Je mehr Julius die Waffe des Bannes gebrauchte, desto eifriger suchte man ihn durch die Appellation an ein allgemeines Concilium zu schrecken. Denn er hatte sich vor seiner Erhebung zu einer Berufung einer ökumenischen Kirchenversammlung durch einen Eid verbindlich gemacht. Endlich gelang es, einige Cardinäle zum Abfalle vom Papst zu bringen, die nach Pisa ein allgemeines Concilium ausschrieben (1511), das bald nach seiner Eröffnung (es wurde nur von französischen, und zwar nur von wenigen Prälaten besucht) nach Mailand verlegt wurde. Bei der größern Gefahr suchte Julius mit Hülfe Spaniens den Kaiser zu gewinnen, schmeichelte seinen abentheuerlichen Absichten auf Erlangung des päpstlichen Stuhls, stellte ihm in Aussicht ihn zu seinem Coadjutor zu ernennen (vergl. Aschbach in Dieringer's kathol. Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst. Köln 1845. III. 3. S. 271.), auch hatte er sich bereits dazu verstanden eine allgemeine Kirchenversammlung nach Rom, das fünfte Lateran-Concilium (vgl. d. Art.) zu berufen, das nunmehr der Kaiser förmlich anerkannte, indem er das Pisa-Mailänder verwarf. Jedoch noch ehe die Synode zu Ende gegangen war, starb Julius. Er hat den prachtvollen Bau der St. Peterskirche begonnen. Seine Bullen finden sich bei Cherubin. bullar. magn. T. I.

Quellen: Onuphr. Panvinii vita Julii II. Ciacon. vit. Julii II. Spalatin. Leben Papst Julii II. in Tentzel's Ber. von der Reform. II. S. 11. J. Palat. gest. Pontif. Rom. III. 739—760. Roscoe, the Pontificate of Leo X. T. I. Novaes, sommi Pontif. T. VI. Ueber die Münzen des Papstes Julius II. spricht Artaud hist. des souv. Pontif. Rom. III. 428.

Julius III. Nach dem Tode Paul's III. beabsichtigten die Cardinäle den Engländer Reginald Pole auf den päpstlichen Stuhl zu erheben doch erklärte dieser sich selbst gegen eine Wahl, die leicht wegen seiner Verwandtschaft mit dem englischen Königshause zu Conflicten mit den europäischen Fürsten führen konnte. Bis sich die Cardinäle über die Wahl verständigt hatten, vergingen mehrere Monate. Endlich wählten sie den Cardinal Johann Maria del Monte, einen Römer, der von einer toscanischen Familie stammte. Er nannte sich Julius III. Sein Pontificat dauerte fünf Jahre und sieben Wochen (vom 6. Februar 1550 bis 23. März 1555). Von diesem Papste ist besonders wichtig: die Wiedereröffnung des Tridentiner Conciliums, welches sein Vorgänger Paul III. nach Bologna verlegt und dann aufgelöst hatte. Julius III. hatte vor seiner Erhebung versprechen müssen, das Concilium zu Trient, wo die deutschen Prälaten trotz der Aufhebung der Synode auf Befehl K. Karl's V. zurückgeblieben waren, von neuem zu berufen. Seit dem 1. Mai 1551 wurde das Concilium der päpstlichen Bulle gemäß wiedereröffnet, und fortgeführt von der 11. bis 16. Sitzung (im J. 1552), worauf die versammelten Väter auseinander gingen, wegen des Vordringens des feindlichen Herzogs Moriz

von Sachsen (vgl. Trient, Concil.) König Heinrich II. von Frankreich, der Bundesgenosse von Moriz gegen K. Karl V., und zugleich auch der Beschützer des Herzogs Octavius Farnese von Parma, den Julius III. aus diesem Herzogthum verdrängen wollte, hatte das Tridentiner Concilium nicht anerkannt, und seinen Bischöfen nicht erlaubt, es zu besuchen. Auch mit Venedig gerieth der Papst in Zwist, weil die Republik die Gewalt des Inquisitionsgerichtes eingeschränkt haben wollte, und mit dem römischen König Ferdinand drohten ernstliche Streitigkeiten auszubrechen, so daß Julius III. schon den Bann über ihn aussprach, der aber sogleich wieder zurückgenommen ward (vgl. Bzov. ad ann. 1552.). Das freudigste Ereigniß für den Papst war (30. Nov. 1554) die Wiedervereinigung England's mit dem römischen Stuhl, was durch die Thronbesteigung der katholischen Königin Maria zu Stande gekommen war. Zu seinem Legaten ordnete er damals nach England den Reginald Pole ab. Eine geringe Entschädigung für die Verluste in Deutschland und im Norden Europa's, welche der päpstliche Stuhl in Folge der Reformation erlitten hatte, war es, daß die syrischen nestorianischen Christen sich ihm unterwarfen, und ihren Patriarchen Simon Sulakas nach Rom schickten, damit er vom Papste seine Bestätigung erhielt. Julius III. begünstigte den neuen Jesuitenorden, legte den ersten Grund zum Collegium Germanicum in Rom, traf mehrere Verbesserungen am römischen Hofe und verordnete, daß in dem Cardinalscollegium nicht zu gleicher Zeit Brüder den rothen Hut tragen sollten. An der Beilegung des Krieges zwischen K. Karl V. und dem französischen König Heinrich II. arbeitete Julius eifrig. — Gegen die Gotteslästerer und gegen die Juden erließ er strenge Verordnungen. Gegen seine Unterthanen zeigte er Milde und Nachsicht; Nepotismus kann ihm nicht vorgeworfen werden. Aber in der Lebensweise und in seinen Worten wahrte er nicht immer den äußern Anstand; er hatte etwas derbes und allzu Weltliches, was nicht geeignet war ihm Würde und Achtung zu verschaffen. Namentlich schadete es nicht wenig seinem Ansehen, daß er den erst siebzehnjährigen Innocentius, einen talentvollen Jüngling, den er von der Familie Monte adoptiren ließ, so sehr auszeichnete und ihn mit dem Cardinalhut beschenkte, dessen er unwürdig war und den er durch seine ärgerliche spätere Lebensweise schändete. Schmähsüchtige Schriftsteller und anerkannte heftige Gegner des römischen Stuhls wie P. P. Vergerius (vgl. Salig in der Hist. d. A. C. II. S. 1159.), der frühere Nuntius und nachherige Protestant, der viele Pasquille über Rom und die Päpste verbreitete, die von Sleidan (Comm. de stat. relig. lib. XXI.) und andern Schriftstellern für Wahrheit genommen, von dem kritischen Bayle aber in ihrer Unhaltbarkeit dargelegt wurden, melden, daß Julius III. unnatürlichen Lastern ergeben gewesen sey. Ja auch der Gotteslästerung beschuldigt man ihn. Daß man im 16. Jahrhunderte, wo alle Leidenschaften wirkten, und eine ruhige Prüfung der Angaben der Zeitgeschichte nicht stattfand, solche Nachrichten begierig auffaßte, dieses ist leicht begreiflich: daß man aber im 19. Jahrhunderte derartigen handgreiflichen Unwahrheiten noch Glauben

schenken kann, ist ein Beweis, daß gar Viele noch immer einer leidenschaftlichen und befangenen Auffassung der Kirchengeschichte nicht entsagen können. Die 25 Bullen dieses Papstes finden sich bei Cherubin. bullar. magn. Quellen: Rainerii lib. de creatione Jul. III. Rom. 1550. Vitalis elogium Jul. III. et cardinal ab eo creator. Rom. 1553. Onuph. Panvin. Vita Julii III. in der Fortsetzung des Platina. Pallavicin. hist. Concil. Trident. lib. 11 u. 13. Vgl. Palatii gesta Rom. Pontiff. IV. 161—186. Novaes, sommi Pontif. VII. p. 60. sqq. Ranke, Röm. Päpste, Bd. I. u. III. S. 294 ff., wo aus dem venetianischen Gesandtschaftsbericht des Matth. Dandalo (vom 20. Juni 1551) über das 1. Regierungsjahr Julius III. einige Auszüge gegeben sind. Aschbach.

Jungfrau (heil.), s. Maria.

Jungfrau von Orleans, s. Johanna d'Arc.

Jungfrauen (heil.), s. Heilige.

Jungfrauen (11,000), s. Ursula.

Jungfrauberg-Orden hieß eine Nonnen-Congregation von dem Kloster Jungfrauberg (mons virginis), welcher seine Entstehung dem Eremiten Wilhelm von Vercelli im J. 1124 verdankte, und zwar nach der Regel des hl. Benedict.

Jungfrauen-Fasten, s. Fasten bei den Syrern.

Junilius, ein africanischer Bischof, vielleicht von Utica, der um die Mitte des sechsten Jahrhunderts blühte, widmete seinem Freunde Primasius seine dogmatische Schrift de partibus divinae legis, die öfter gedruckt ist, auch bei Galland. Bibl. Patr. T. XII. Die ihm zugeschriebene Erklärung der drei ersten Capitel der Genesis gehört dem Beda Venerabilis an, in dessen Werken sie auch abgedruckt sich findet.

Junius (Franciscus), oder wie er mit seinem französischen Namen hieß du Jon, war zu Bourges 1545 geboren und starb als Professor der Theologie zu Leiden 1602. Er wirkte eifrig für die Verbreitung der Reformation in den Niederlanden. Durch zweierlei ist sein Name in der theologischen Literatur erwähnenswerth: erstlich durch seine Theilnahme an der bei den Reformirten sehr in Ansehen stehenden Bibelübersetzung des A. T., die J. Tremellius veranstaltete, und welche Theodor Beza durch eine Uebertragung des N. T. fortsetzte: dann aber auch durch seine versöhnlichen und Toleranz gegen die Katholiken empfehlenden Schriften (vorzüglich gehört hieher sein Irenicum, auch in französischer Sprache: de la paix de l'église catholique). Er war nicht so hart wie viele seiner Glaubensgenossen, den Katholiken die Gelangung zur Seligkeit abzusprechen. Δ

Junkers, s. Amerika, K.-L. I. 191.

Jura stolae, s. Stola und Stolgebühren.

Jurisdiction (geistliche), s. Gerichtsbarkeit, Delegation und Hierarchie.

Jus advocatiae, s. Schirmvogtei und Kirchenvögte.

Jus circa sacra et in sacra, s. Kirchenregierung (Systeme der).

Jus canonicum, s. Kirchenrecht.

Jus dioecesanum, s. Bischof.

Jus primarum precum. Da, wo die Päpste und Fürsten kein Recht zur unmittelbaren und nächsten Einwirkung auf die Bestellung der beneficia hatten, suchten sie zuerst durch Bitten auf diejenigen zu wirken, welchen das Recht zustand. Die Päpste gebrauchten gar oft auch nicht die Form der Bitte, sondern gaben ein Mandat besonders in den Fällen, wo sie glaubten, daß ausnahmsweise das Recht an sie devolvirt sey. Und die Könige und Fürsten übten nicht selten statt der Bitten Drohungen aus. In dieser Wechselwirkung geschah es, daß die Päpste im Mittelalter, besonders die kräftigen, Alexander III., Innocenz III., Honorius III. etwas als ein Recht gebrauchten, was viel früher die französischen Könige und andere Fürsten als ein Recht sich angemaßt hatten, ohne das Indult-Privilegium des Papstes zu suchen, die Belege dazu kann man reichlich bei Thomassinus finden. Dabei war auch die Denkart im Mittelalter eine ganz andere, wie in unsern Tagen. Die Berechtigten gaben überall gerne den Empfehlungen bedeutender Männer, am meisten der päpstlichen Machtvollkommenheit oder dem kaiserlichen und fürstlichen Einflusse nach. Namentlich wendete man sich an weltliche Patronen, um wissenschaftlichen Leuten im Gefühle der päpstlichen Weisheit Eingang zu verschaffen, auch darauf vertrauend, daß das geistliche Recht höher stehe als das Patronatrecht. Solche Bitten und Verfügungen geschahen anfangs und namentlich unter den genannten großen Päpsten sparsam, wenn auch Honorius III. schon behauptete, in jeder Stiftskirche, in welcher die Einkünfte an die Einzelnen vertheilt würden, eine Stelle vergeben zu dürfen, wie man bei Raumer im sechsten Bande seiner Hohenstaufen sehen kann. Oft konnte bei der rohen Richtung des Gegensatzes und Widerstandes, der im Mittelalter häufig hervortrat, der Papst nichts anders thun, als einen tüchtigen Mann empfehlend vorschlagen, und mußte dann den Widerspruch, der etwa erfolgte, durch ein mandatum de providendo brechen, worüber uns Hurter im dritten Bande seines Innocenz S. 110 ein Beispiel gibt. Ganz falsche Vorstellungen muß man von der Geschichte des Mittelalters haben, wie so manche protestantische Schriftsteller an den Tag legen, wenn man ein solches Recht als Mißbrauch der kirchlichen Ordnung darstellt. Aber bedenklich wurde freilich die Sache in den letzten Jahrhunderten in Deutschland. Als man die caritas christiana sowohl von den Untergeordneten wie von den Hochgestellten mißachtete, und Alles zum Staats- und Privatrechte machen wollte, geschah's, daß man einestheils sagte, die concordata Germaniae hätten das jus primarum precum für Papst und Kaiser unmöglich gemacht, anderntheils annahm, der Kaiser habe es als advocatus summus ecclesiae und bedürfe keineswegs eines päpstlichen Indults. Dazu kam später die Reformation und der westphälische Frieden, wo die Kaiser ihr jus primarum precum auch gegen die protestantischen Stifter als Staatsrecht behaupteten, wodurch es dann ein weltliches Patronat- oder Präsentationsrecht in Beziehung auf die protestantische Kirche wurde. Die Päpste aber behaupteten alle Zeit, daß die Kaiser ihr Recht nur durch ein päpstliches Privilegium erwerben mußten, und es hat der unten angeführte Brand

Nachweisungen bis auf Franz I. geliefert. Später aber suchten die Kaiser namentlich Joseph II. weder mehr das Privilegium, noch nahmen sie das von dem Papste ihnen ertheilte Privilegium an, sondern ließen die Urkunde uneröffnet, wie man aus den bei Schmidt angeführten Bemerkungen von Ickstatt sieht. So sollte also jetzt das jus primarum precum ein herkömmliches Staatsrecht seyn, und auch einzelne Fürsten, wenn sie sich nicht auf einen Vertrag mit den Stiftern beziehen konnten, gründeten sich auf die Observanz. Die Kaiser übten bis im J. 1806 das Recht aus, in jedem Stifte auf eine vacant werdende Pfründe ein mandatum de providendo zu verleihen, obgleich es nicht selten von den Stiftern selbst abgelehnt wurde. Die Begnadigten hießen kaiserliche Precisten. Wir haben, was die neuesten deutschen Verhältnisse betrifft, ein paar gute Dissertationen in dem fünften Band des thesaurus von Schmidt — nämlich von Brand u. Ickstatt. Der erste verfährt historisch, der andere willkürlich und staatsmännisch. S. auch Senkenberg de jure primarum precum, obgleich die protestantische Literatur gar gerne die Sache zu verdrehen sucht. Siehe auch Richters Kirchenrecht §. 148. Note 5. Roßhirt.

Jus spolii sive exuviarum, s. Spolienrecht.

Jus regalium, s. Regalien.

Juvencus, C. Vettius Aquilinus, nach Hieronymus spanischer Presbyter, unter Constantin lebend um 330, schrieb in vier Büchern das Leben Christi nach Matthäus in herametrischem Versmaße. Wie Horaz, fürchtet er nicht den Untergang seines Werkes (Praef. 18.), und in der That erregt seine Gewandtheit der Darstellung bei dem engsten Anschließen an seine Quelle wahrhaft Bewunderung. Selten sind leichte Abweichungen, wie er z. B. die Magier bei Christi Geburt 1, 241 Perser nennt, ähnlich wie Prudentius. Wahrhaft poetisch wird zuweilen seine Sprache. Sie schließt sich meist an Virgil an, hat aber ihre Eigenthümlichkeiten. Für die dogmatische Auslegung mancher Stellen des neuen Testamentes ist das Gedicht nicht ohne Wichtigkeit. Der Schluß der historia evangelica bildet eine Anrede an Constantin. Aehnlich und wohl nach dieser erst gearbeitet ist das Buch in Genesin, welches die Handschriften ihm zuschreiben, während es von Neuern früher mit Tertullian's, Cyprian's oder Salvian's Namen bezeichnet wurde. Verloren gegangen sind ebenfalls herametrische Gedichte von ihm, die Hieronymus als „ad sacramentorum ordinem pertinentia" bezeichnet. Ausgaben Juvenci historiae evangelicae cum notis Koenigii, Omeisii etc. ed. Erhardus Reusch. Francofurti 1710. — Durand Collectio veterum scriptorum. Paris 1723. Tom. IX. p. 14 sqq. (Gallandi biblioth. patrum Tom. IV. p. 587 sqq.). — Juvenci, Sedulii, Optationis, Severi et Falconiae Probae IV. seculi poetarum christ. opera omnia, ed. Migne. Paris 1846. 4. — Vergl. Gebser Dissertatio de C. Vettii Aq. Juvenci vita et scriptis. Jenae 1827. — Bähr die christlichen Dichter u. Geschichtschreiber Roms. Carlsruhe 1836. S. 23 ff. Gräße Lehrbuch der Literärgeschichte. I, 2. Dresden 1838. S. 825. Lersch.

Justinus, der Martyrer und Philosoph, von dem Eusebius (H. E. l. IV. c. 11.) sagt, „daß er alle großen Männer, welche das zweite Jahr-

hundert beleuchteten, mit dem Glanze seines Namens verdunkelt habe," war zu Sichem in Samarien oder Flavia Neapolis, wie die Stadt, als römische Colonialstadt jetzt genannt wurde, im Anfange des zweiten Jahrhunderts von heidnischen Eltern geboren. Er gehörte zu jenen edlern Naturen unter den Heiden, die getrieben von höhern Bedürfnissen den Durst nach Wahrheit an den Quellen der damaligen Wissenschaft zu stillen suchten. Er hatte bei den verschiedenen philosophischen Schulen vergebens eine Antwort auf die Fragen gesucht, die sein Herz bedrängten, als er endlich in der Betrachtung der platonischen Ideen „sich wie auf Flügeln in die Höhe gehoben fühlte," und die Hoffnung gewann, bald zum Schauen der Gottheit selbst gefördert zu seyn. In diesem Zustande wandelte er einst am Ufer des Meeres, als ein Greis sich ihm zugesellte, der ihn bald von der Unzulänglichkeit der platonischen Philosophie für ein nach Wahrheit suchendes Herz überzeugte und ihn an die Propheten und das Christenthum als an die einzig lautere Quelle wahrer Gotteserkenntniß mit dem Zusatze hinwies, daß man, um ihren Geist aufzufassen, sich das Licht von oben herab erflehen müsse. Die Lectüre der hl. Schriften brachte allmählig den Entschluß in ihm zur Reife, ein Jünger des Heilandes zu werden; die Standhaftigkeit, mit welcher er die verfolgten Christen in Noth und Tod ihrem Glauben treu bleiben sah, befestigten jenen Entschluß, indem sie ihm sowohl die Wahrheit ihrer Religion, als auch anderer Seits die Grundlosigkeit der von den Heiden gegen sie erhobenen Beschuldigungen bewährte. Er trat um das Jahr 133 zum Christenthum über und nachdem er sich von den Schülern der Apostel in den Heilswahrheiten noch weiter hatte unterrichten lassen, trat er im Philosophenmantel als Missionär vorzugsweise für die gelehrten Heiden seine apostolische Wanderschaft an, durchreiste als solcher Asien, Griechenland und Italien, kam zweimal nach Rom und stiftete daselbst eine christliche Schule, in welcher wahrscheinlich Söhne von Christen aus den höheren Ständen unterrichtet wurden. Während es ihm gelang, gelehrte Heiden wie Tatian, für das Christenthum zu gewinnen, konnte dagegen der Sieg, den er wiederholt in öffentlichen Disputationen über den cynischen Philosophen Crescenz davon trug, diesen nur erbittern; und es traf ein, was Justin in seiner ersten Apologie ahnungsvoll ausgesprochen: Crescenz brachte ihm um das Jahr 163 durch heimliche Anklagen den Martyrertod zu Wege.

Justin eröffnete die Reihe der griechischen Apologeten durch zwei Apologien des Christenthums, von welchen eine und zwar die größere an Antonin den Frommen, die andere, die kleinere an den römischen Senat gerichtet war. Was den Inhalt dieser Apologien anlangt, so verweisen wir auf den Artikel „Apologeten". Eine dritte entschieden echte Schrift von ihm ist sein Dialog mit dem Juden Trypho. Dieser ein paläſtinensischer Jude, traf in Ephesus mit Justin zusammen und Letzterer sucht in dem Zwiegespräch den Beweis für die Messiaswürde Jesu Christi aus den Weissagungen des A. T. zu führen und zugleich die Einwendungen der Juden gegen die Göttlichkeit des Christenthums zu widerlegen. Die Echtheit

der drei Schriften „De monarchia“, „Oratio ad Graecos“, „Cohortatio ad gentes“ ist dagegen zweifelhaft. Entschieden unecht sind: Epistola ad Zenam et Serenum, Expositio rectae confessionis, Quaestiones et responsiones ad Orthodoxos, Quaestiones Christianorum ad Graecos et Graecorum ad Christianos, Confutatio quorundam Aristotelis dogmatum. Justinus theilte den dogmatisch-wissenschaftlichen Standpunkt mit den übrigen griechischen Apologeten (s. d. Art. Athenagoras) die Idee vom λόγος σπερματικός hatte er mit Clemens Alexandrinus (s. d. Art.) gemein. Dieser Idee von dem götttlichen Vernunftkeim in allen Menschengeistern gemäß sind auch in den literarischen Producten der Heiden einzelne Wahrheiten zerstreut, und die Nutzbarkeit der heidnischen Literatur auch für die Christen außer Zweifel. Die beste Ausgabe der Werke des Justinus ist von dem Mauriner Prudentius Maranus (Paris 1742. fol.), in welche auch die Apologien der übrigen s. g. griechischen Apologeten aufgenommen sind. Die neueste Ausgabe ist von Otto (2 Bde. Jena 1842—44.). Ueber die Schriften und die Lehre des Justinus vergl. Möhler, Patrologie. 1. Bd. S. 188 ff. — Ferner Semisch: Justin der Martyrer, (Breslau 1840—42. 2 Bde.).

Hilgers.

Justinianus (Kaiser), s. Constantinopel (2. ökum. Concil), Vigilius und Basiliken (Rechtsbücher).

Justiner-Congregation, s. Benedictiner I. S. 616.

Ivo von Chartres, s. Canonen-Sammlungen (abendl.).

Iwan III. Wasiljewitsch I., der Stolze genannt, folgte in der Regierung als Großfürst dem Wassilj III. Wassiljewitsch, und regierte vom Jahre 1462 bis 1505. Hatte sein Vorgänger, der Union mit der römischen Kirche abgeneigt, den frommen und gelehrten Isidor, Metropoliten von Rußland, wegen seiner Anhänglichkeit an die Union und seines Eifers, dieselbe zu befördern, zwei Jahre lang in Banden gehalten, bis es demselben am 25. September 1443 gelang, mit seinen zwei Freunden heimlich nach Rom zu entfliehen, so bewies sich Iwan III. Wasiljewitsch als besonderer Freund der Union. So ist es Thatsache, daß derselbe im Jahre 1471 eine glänzende Gesandtschaft von Bojaren und Fürsten nach Rom schickte, um beim Papst Sixtus IV. für ihn die Vermählung Sophiens, der Tochter des Thomas Paläologus, des Herrschers von Peloponnes und des Bruders des letzt verstorbenen griechischen Kaisers, auszuwirken. Thomas hatte sich bei der Einnahme von Constantinopel mit den Gliedern der erlauchten Kaiserfamilie der Paläologen nach Rom geflüchtet, wo sie die gastfreundlichste Aufnahme fanden. Die Gesandten brachten im Namen des Herrschers dem Papste die üblichen Huldigungen dar, und prießen sehr dessen Neigung zur Union, die er nach Kräften in seinen Staaten befördern wollte. Sixtus IV. willigte in die Ehe ein, und die Verlobung wurde mit ungewöhnlicher Feierlichkeit in der Peterskirche in Gegenwart der Botschafter der auswärtigen Mächte gefeiert. Der Papst beschenkte die Braut und ihren Gemahl den Großfürsten mit vielen kostbaren Geschenken, und gab ihnen einen lateinischen Bischof, Namens Anton, als Gesandten mit, der in seinem

Namen dem Großfürsten die Glückwünsche überbringen und die Angelegenheit der Union betreiben sollte. In Moskau angelangt, wollte der Nuntius im bischöflichen Ornat und unter Vortragung des lateinischen Kreuzes seinen Einzug halten, und der Großfürst und die Bojaren willfahrten seinem Wunsche. Doch da erhob sich der stolze Metropolit dagegen, wofern der Großfürst erlaube, daß in dem rechtgläubigen Moskau der päpstliche Legat sich öffentlich das lateinische Kreuz vortragen lassen dürfe, so werde er, der Oberhirt der russischen Kirche, aus dem andern Thore der Stadt ausziehen, sobald jener durch das eine in die Stadt gezogen seyn würde. Anton schloß sich als einfache Privatperson dem feierlichen Zuge der neuen Braut an, und seines Lebens nicht sicher, verließ er bald Moskau. So zerschlug sich jede Hoffnung zur Vereinigung der russischen Kirche mit der römischen. Iwan aber ließ zur Verschönerung und Ausmalung der Kirchen mehrere Künstler aus Italien kommen. So baute der berühmte römische Architekt Aristoteles Fioravanti in den Jahren 1475—1479 die herrliche Kirche Maria Himmelfahrt auf dem Kreml zu Moskau, ein Meisterwerk der Baukunst. Schmitt.

K.

Kabbala (vom hebräischen קָבַל) bedeutet seiner etymologischen Herleitung nach nichts Anders als eine von Andern empfangene Lehre und begreift in diesem weitern Sinne die gesammte jüdische Tradition in sich; im engern Sinne dagegen versteht man darunter den Inbegriff jener geheimen Lehren, welche die Juden theils in Absicht auf die mystischen Erklärungen der hl. Schrift, theils über Gott, die Geister und Natur auf außerordentlichem Wege empfangen haben wollen. — Die Freunde kabbalistischer Wissenschaft rücken ihren Ursprung bis an den Anfang der Welt hinauf; von Gott selbst empfing sie Adam, unter dessen Nachkommen sie sich aber wieder verlor; nur Abraham rettete sie vor dem gänzlichen Untergange und zwar durch das Buch Jezirah. Dann aber verschwand ihr Verständniß so sehr, daß Gott sie dem Moses auf dem Berge Sinai auf's Neue mittheilen mußte. Von da kam sie durch verschiedene Mittelglieder auf Salomo, wanderte dann mit den Juden nach Aegypten, wurde durch den Rabbi Simeon Ben Schetach hergestellt und im dritten Jahrhundert nach Chr. durch Rabbi Simeon Ben Jochai durch das berühmte Buch Sohar weiter fortgepflanzt. Obgleich aber diese

ausschweifenden Behauptungen über Ursprung und hohes Alter der Kabbala keiner ernsten Widerlegung verdienen, so irren doch gewiß auch diejenigen, welche den Ursprung derselben erst in das zweite Jahrhundert nach Christus herabsetzen. Wenn auch, wie es wahrscheinlich ist, erst um diese Zeit die Bücher Jezirah und Sohar von Akibha und Simeon Ben Jochai abgefaßt worden sind, so haben doch diese, was sie in diesen Büchern aufgezeichnet, nicht erst erfunden. Gewiß liegen die Anfänge der Kabbala über die Zeit Alexanders des Großen hinaus und sind wahrscheinlich entstanden in Alexandrien aus syncretistischer Vermischung orientalischer, pythagoräischer und platonischer Ideen mit Lehren des traditionellen Judenthums. Schon in den Schriften Philo's zeigen sich Spuren kabbalistischer Philosophie. Später bildeten sich dieselben mehr aus und auch peripatetische Lehren wurden damit in Verbindung gesetzt (wenigstens schmeckt das älteste kabbalistische Buch Jezirah schon nach peripatetischen Lehransichten), so daß sie ein Mischmasch aus allen möglichen Elementen ist. Mit der Gelehrsamkeit flüchtete sich in noch späterer Zeit die Kabbala nach Spanien, wo auch eine Menge kabbalistischer Schriften entstanden. Die eigentliche magische Kabbala ward jedoch erst im elften Jahrhunderte unter den Juden gemein und den Christen ist die Kabbala dem Namen nach erst im fünfzehnten Jahrhundert bekannt geworden. Das eigentliche Wesen derselben ist in ein beinahe undurchdringliches Dunkel gehüllt, das Ganze ist ein Gewebe von Bildern, Symbolen, Allegorien und eine phantastische Spielerei mit verborgenen Bedeutungen von Buchstaben und Zahlen. Jüdische Gelehrte (Lorja und Irira) und christliche Gelehrte (Heinrich Moore, Franz Mercur von Helmont, Johann Georg Wachter) haben zwar ausführliche Commentare darüber abgefaßt, indeß läßt es sich schwer bestimmen, in welchem Verhältnisse diese Commentare zum Texte selbst stehen mögen. Jedenfalls muß man, um von der Kabbala auch nur eine ungefähre Vorstellung zu gewinnen, die verschiedenen Theile derselben von einander trennen und jeden einzeln durchgehen. Die ganze Kabbala theilt man ein in eine theoretische und practische, die erstere wieder in eine exegetische und in eine philosophisch-dogmatische. — Die theoretisch-exegetische Kabbala umfaßt willkürliche Regeln, den tieferen Sinn der hl. Schrift zu erforschen. Sie begreift drei Stücke in sich: 1) Gematria (durch Verdrehung aus Geometria entstanden), darin bestehend, daß man die Buchstaben eines und desselben Wortes zählt und dann durch solche Worte erklärt, die aus eben so viel Buchstaben zusammengesetzt sind. Im 1. Buch Moses 21, 9 heißt z. B. Ismaël „ein Spötter" (Mezackek), weil nun der Buchstaben des Wortes, welches im Hebräischen „Spötter" bezeichnet, ebenso viele sind, als das Wort, welches „zu tödten" (Leharog) bedeutet, so erklären die Kabbalisten, Ismael habe es bei den bloßen Spöttereien nicht gelassen, sondern er habe auch den Isaak zu tödten gesucht. Man sieht, wie es in dieser Weise leicht ist, Alles aus Allem zu erklären, und daß den willkürlichen Deuteleien dadurch Thür und Thor geöffnet ist. 2) Notaricon, darin bestehend, daß man die Anfangs- und Endbuchstaben mehrerer Worte

einer Stelle zusammensucht und die Bedeutung des daraus entstehenden Wortes auf den beabsichtigten Gegenstand anwendet, oder daß man ein Wort in mehrere zertheilt und daraus eine beabsichtigte Bedeutung herausbringt, oder daß man endlich aus den einzelnen Buchstaben eines Wortes mehrere Worte bildet, indem man die ersteren für Abbreviaturen der letzteren erklärt. Ein Beispiel der letzten Art ist folgendes: Psalm 3, 2 beklagt sich David über die Menge (Rabbim) seiner Feinde; was thun nun die Kabbalisten? Aus den einzelnen Buchstaben des Wortes Rabbim (viele) bringen sie die verschiedenen Namen der Feinde selbst heraus; der erste Buchstabe (R) bedeutet ihnen die Römer, der zweite Buchstabe (B) die Babylonier, der dritte (J) die Griechen (Jonium), der vierte (M) die Meder. 3) Themurah besteht in der Versetzung der Buchstaben eines Wortes, um neue daraus zu bilden, welche die gewünschte Erklärung herbeiführen. Zu diesem Behufe werden die Buchstaben des Alphabets auf dreifache Weise geordnet; die erste Weise nennen die Kabbalisten Albam, die zweite Athbath, die dritte Athbach. Nach dieser dreifachen Weise verwechseln sie einen Buchstaben mit dem andern, der entweder über ihm oder neben ihm steht. So machen sie z. B. aus Noach (Noe): Chan (Gnade); offenbar läuft auch hier Alles auf die ausschweifendsten Willkürlichkeiten hinaus. Dieses sind die Hauptgattungen der theoretisch-exegetischen Kabbala, welche wieder in verschiedene Unterabtheilungen zerfallen, so daß sich in Allem dreizehn Arten derselben ergeben.

Die theoretisch-dogmatische oder die philosophische Kabbala umfaßt die geheimen philosophischen Lehransichten der Juden über Gott, die Geister und die Natur der Dinge. Diese Lehransichten sind aber ein unordentliches Gemisch aus orientalischen, pythagoräischen, platonischen und aristotelischen Philosophemen einerseits und aus jüdischen Traditionslehren andererseits. Die kabbalistische Weisheit in dem genannten Sinne bewegt sich hauptsächlich um vier Angelpunkte: 1) um den kabbalistischen Baum, 2) um den Wagen des Ezechiel, 3) um das Werk der Schöpfung, 4) um „den Alten der Tage" (aus Dan. 7, 13.). Der kabbalistische Baum umschließt die sogenannten Sephiroth, ein Wort, welches die Rabbinen selbst verschieden ableiten, entweder von dem Worte Saphar (zählen, Erzählungen der göttlichen Vollkommenheiten) oder von Sephir (Glanz), oder von dem griechischen Worte σφαῖρα (die Weltsphären, die aus dem göttlichen Wesen ausgeflossen seyn sollen). Diese Sephiroth sind nach ihrer Ordnung und Benennung folgende: 1) Kether (Krone). 2) Chochma (Weisheit). 3) Binah (Verstand). 4) Gedolah (Größe) oder Chesed (Gnade). 5) Geburah (Stärke). 6) Th' phereth (Zierde). 7) Nezach (Sieg). 8) Hod (Ehre). 9) Jesod (der Grund) oder Schalom (Friede). 10) Malcuth (das Reich). Zu jeder dieser Sephiroth setzen die Kabbalisten göttliche Namen und zwar in folgender Ordnung: 1) Ejeh. 2) Jah. 3) Jehovah (wenn es durch Elohim ausgesprochen wird). 4) Eloah. 5) Elohim. 6) Jehovah. 7) Elohe Zebaoth. 8) Jehovah Zebaoth. 9) Elchai (der lebendige Gott). 10) Adonai (der Herr). Mittelst dieser göttlichen Namen und deren Versetzung werden

dann allerhand mystische Sätze herausgebracht. Das zweite punctum saliens kabbalistischer Weisheit ist der sogenannte Wagen Ezechielis (Maaseh Mercabah), der sich auf die bekannte prophetische Vision Ezechiels bezieht. Dieser Theil der Kabbalistik enthält eine mystische Erklärung der unter dem Ceremoniengesetze der Juden verborgen liegenden Vorbilder. Der dritte Theil enthält unter dunklen Bildern dunkle Lehren über Gott und Natur. Der vierte Theil Lehren über Gott und Messias, ebenso räthselhaften und abstrusen Inhaltes. — Große Geheimnisse finden die Kabbalisten aus den göttlichen Namen heraus, besonders aus dem Namen Jehovah. Hieraus, sagen sie, gehen die übrigen göttlichen Namen hervor, wie Aeste aus einem Stamme. Wer diesen Namen in den Mund nimmt, hat eine ganze Welt im Munde; sobald er ausgesprochen wird, empfinden alle Engel die Bewegung. Die übrigen Namen sind gleichsam die Unterbefehlshaber und herrschen als Fürsten über die Nationen. Das philosophische System der Kabbala ist das Emanationssystem und es erinnert sehr an den Gnosticismus. Folgendes sind die Grundelemente. Es gibt drei einander subordinirte Principien der Welt: 1) den unendlichen Geist oder das unendliche Licht (Ensoph). 2) den ersten oder mittelbaren Ausfluß aus demselben (Adam Kadmon). 3) Zehn Sephiroth, oder die zehn hellen Lichtkreise. Zwischen den obersten Lichtkreisen befinden sich vier in Ansehung ihres Ranges von einander verschiedene Welten. Die erste derselben zwischen der ersten und zweiten Sephire heißt Aziluth (die ausfließende). Die hierin befindlichen Geister sind alle noch rein geistiger Natur; die zwischen der zweiten und dritten befindliche Welt heißt Briah (die geschaffene), die Wesen in derselben sind schon dicker und gröber, doch noch nicht materiell und körperlich. Die zwischen der dritten und vierten Sephir enthaltene Welt heißt Jezirah (die gebildete), die noch gröber ist als die vorige. Die Welt unter der vierten endlich heißt die gemachte (Asiah), die ganz materiell und verdichtet ist. Von hier an werden die Wesen immer gröber bis zum Mittelpunkte hin, wo unserer Welt der Platz angewiesen ist. In der dritten Welt befinden sich die Engel, die zwar mit Körpern, aber freien ätherischen Körpern versehen und in verschiedene Klassen getheilt sind (Ophanim d. i. Räder; Arelim d. i. Löwen; Chasmatim d. i. Blitze; Seraphim d. i. brennende Geister; Malachim d. i. Boten; Elohim und Benei Elohim d. i. Kinder Gottes; Cherubim, deren Anführer Metatron und deren Fürst Samael heißt). In der vierten Welt hingegen befinden sich die bösen Geister (Kloppoth), die mit dem Reiche Gottes im steten Kampfe begriffen sind; die Namen derselben sind: Caloriel, Adam Belial, Esau, Aganiel, Usiel, Ogiel, Thomiel, Theumiel, Samiel, Lilith. Die Verwandtschaft dieser abstrusen und confusen Vorstellungen mit dem gnostischen Emanationssysteme drängt sich Jedem von selbst auf. — Die zweite Hauptabtheilung der Kabbala, die practische, streift in's Gebiet der Magie und ist zusammengewoben aus Abgeschmacktheit und Aberglauben. Die Kabbalisten bilden sich ein, durch das Aussprechen oder Schreiben gewisser Namen, Worte, auch Stellen der hl. Schrift gewisse übernatürliche Wir-

fungen herbeizaubern zu können. Besonders ist es der Name Jehovahs, dessen Aussprechen sie eine magische Kraft zuschreiben; sie nennen ihn den Schem Hammephorasch (den verborgenen Namen). Wer die rechte Aussprache dieses Namens wüßte, würde ihrer Vorstellung nach alle erdenkbaren Wunder verrichten können. Die meisten Wunder des A. T. sind dadurch gewirkt worden und Jesus selbst hat nach dem berüchtigten Buche Tholdot Jeschua seine Wunder nur durch Aussprechen dieses Namens verrichtet, den er im Tempel, wo er aufbewahrt wurde, geraubt hatte. Außer dem Namen Gottes üben auch die Namen der Engel und Stellen der hl. Schrift eine besondere magische Kraft aus. Wer diese Namen und ihre geheimen Kräfte kennt und sie auszusprechen weiß, kann damit böse Geister beschwören und allerlei Uebel abwenden. Nicht wenige kabbalistische Bücher überliefern die zu diesem Behufe anzuwendenden Kunstgriffe. Unter den Büchern der hl. Schrift sind es besonders die Psalmen, die zu diesem Zwecke mißbraucht werden. Es existiren ganze Bücher voll Anweisungen, wie mit Hülfe der Psalmen zauberische Wirkungen hervorzubringen seyen. So wird dem ersten Psalm, wenn er auf ein Pergament von Hirschhaut geschrieben und einer schwangern Frau umgehängt wird, die Wirkung beigelegt, daß er die Geburt leicht und glücklich zu Wege bringe. Mittelst anderer Psalmen kann man sich unsichtbar machen, oder sich bei hohen Personen in Gunst setzen; zur Abwendung eines Feuerunglückes kann man sich des sogenannten Schildes Davids bedienen; es ist dieses ein runder Cirkel, worin drei Triangel verkehrt gezeichnet sind in der Gestalt eines Vierschildes. An dem Umkreis stehen die hebräischen Worte aus 4. Mos. 11, 2. In der obersten Spitze steht ein י, in der untersten ein ה, in den vier anderen die vier Buchstaben des Namens Jehovah, in der Mitte der beiden Triangel steht das Wort Agla d. i. eine Abbreviatur von 4 Worten bedeutend „Du bist mächtig in Ewigkeit". Diese Figur wird dann entweder an die Thür des Hauses gemalt, welches vor Feuersgefahr bewahrt werden soll, oder sie wird auf ein Ei oder Brod geschrieben und dieses dann ins Feuer geworfen. Einer besonderen Würdigung dieser kabbalistischen Abgeschmacktheiten bedarf es nicht.

Nähere Aufschlüsse über die Kabbala findet man in folgenden Schriften: Artis Cabbalisticae, h. e. reconditae theologiae et philosophiae scriptores von Johann Pistorius. T. 1. Basil. 1587. fol. Liber Jezirah transl. et notis illustr. a Rittangelo. Amstel. 1642. 4. Kabbala denudata, seu doctrina Ebraeorum transcendentalis et metaph. atque theol. etc. ed. Christian Knorr de Rosenroth. Francof. 1684. 4. Rabbi Cohen Irira Porta coelorum. Wolf biblioth. Hebr. Hamb. 1721. IV. Voll. 4. (im 1. Bd.). Eisenmenger's entdecktes Judenthum. Königsb. 2 Bde. 1711. 4. De la Nauze remarques sur l'antiquité et l'origine de la Caballe in den Mém. de l'Acad. des Inscr. T. IX. Joh. Friedr. Kleuker über die Natur und den Ursprung der Emanationslehre bei den Kabbalisten rc. Riga 1786.

Martin.

Kabbalisten heißen die Beförderer und Anhänger der kabbalistischen Wissenschaft (s. d. Art. Kabbala). Man darf sich nicht vorstellen, daß die talmudistischen Juden als solche auch schon Anhänger der Kabbala seyen; die hellsehenden unter ihnen, z. B. Moses Maimonides, der eigentliche Schöpfer der heutigen jüdischen Dogmatik, sprechen sich vielmehr sehr geringschätzig darüber aus und widerrathen ihr Studium als unnütz und verwirrend. Unter den Christen wurde die Kabbala ihrem Namen nach erst im 15. Jahrhunderte bekannt, und die Hoffnung, tiefere Aufschlüsse über gewisse unbegreifliche Dogmen, über die Geheimnisse der Trinität, der Menschwerdung, des Sündenfalles u. dergl., überhaupt aber einen besonderen Gewinn für Auslegung der Schriften des A. und N. T. aus ihr schöpfen zu können, mag das Interesse derselben dafür besonders angeregt haben (man vergleiche die Vorrede des Christian Knorr von Rosenroth vor dem zweiten Theile des Apparatus in librum Sohar und vor der Uebersetzung der porta coelorum des Irira). In dieser Hoffnung wurden denn auch im 16. und 17. Jahrhunderte von Johann Pistorius und Christian Knorr von Rosenroth Sammlungen von kabbalistischen Schriften veranstaltet (vgl. den Art. Kabbala gegen Ende). Ein anderer Umstand, der für die Kabbala Interesse einflößte, war der um diese Zeit verbreitete starke Hang zur Gewinnung neuer geheimer Naturkenntnisse oder die Vorliebe für die Magie. Denn man vermuthete in der kabbalistischen Wissenschaft eine reiche Quelle solcher geheimen Aufschlüsse über die Natur und allerhand arcana zur Hervorbringung magischer Wirkungen; in letzterer Beziehung waren es besonders Aerzte und Naturforscher, welche der Kabbala bei den Christen Eingang verschafften.

Es gehören dazu unter andern: Paracelsus (Aurelius Theophrastus Bombastus von Hohenstein, geboren zu Einsiedeln in der Schweiz 1493); Robert Flud (geb. 1574 in der Grafschaft Kent); Franziscus Mercur aus Helmont (geb. 1618), der auch an der Cabbala denudata des Christian Knorr von Rosenroth sich betheiligte, Patricius u. A. — In der einen wie in der andern Absicht machte man von der Kabbala auf doppelte Art Gebrauch. Entweder schöpfte man aus derselben rhapsodistisch einzelne Kenntnisse, um deren Gründe und Zusammenhang man sich nicht weiter kümmerte, oder man bemühte sich, diese Kenntnisse auf ihre höhern Gründe zurückzuführen, sie mit einander in Zusammenhang zu bringen und sie so mit der Hülle der Wissenschaftlichkeit zu umkleiden. Diese Verschiedenheit war, wie sich von selbst versteht, hauptsächlich von der geistigen Bildungsstufe derjenigen bedingt, die sich mit der Kabbala befaßten, doch mag auch das Urtheil über Ursprung und Werth der Kabbala hiebei von großem Einflusse gewesen seyn. Erkannte man in derselben schlechthin eine göttliche Offenbarung, oder war das Interesse nur auf Erweiterung materieller Kenntnisse gerichtet, so nahm man das erste Beste ohne alle Kritik daraus auf. Wer aber nicht mit dieser blinden Verehrung zur Kabbala hinzutrat, oder Anspruch auf wissenschaftliche Bildung machte, der ging dabei auch mit mehr Prüfung und Umsicht zu Werke, oder betrachtete einzelne kabbalistische An-

sichten nur als Materialien, um daraus ein eigenes wissenschaftliches Gebäude aufzubauen. Die Namen der einzelnen Anhänger der Kabbala und ihre einzelnen Ansichten umständlich anzuführen, würde auch wenn hier Raum dazu vorhanden wäre, doch von keinem besonderen Interesse seyn. Meistens sind es immer dieselben Vorstellungsarten, die bei ihnen wiederkehren, und eine krankhafte oder losgebundene Phantasie hat daran den größten Antheil. Daß im 18. Jahrhunderte die kabbalistische Geheimnißkrämerei zurücktreten mußte, lag in der Natur der Sache. Martin.

Kainiten, s. Cainiten und Gnostiker.

Kaiserkrönung (römisch-deutsche). Kaiserthum (christliches, abendländisches). In Bezug auf die Bedeutung der Krönung und Salbung der Fürsten aus Priesters Hand ist der Artikel „Krönung und Salbung der Könige" zu vergleichen. Wenn schon die Regierung über ein einzelnes christliches Land nicht ohne die geistliche Weihe stattfinden sollte, so wurde um so mehr die Gültigkeit der höchsten weltlichen Gewalt in der Christenheit, der Kaiserwürde, in den mittelalterlichen Jahrhunderten an die geistliche Sanction geknüpft.

Die ersten christlichen Kaiser, Constantin der Große und seine Nachfolger im 4. und 5. Jahrhunderte während der Zeit des Bestehens des abendländischen Kaiserreiches wußten noch Nichts von Krönung und Salbung. Der erste oströmische Kaiser, der gekrönet wurde und zwar von dem Patriarchen in Constantinopel, war Leo I. (474). K. Justinian I. führte im 6. Jahrhundert auch die Krönung der Kaiserinen ein, da er seine Gemahlin Theodora zur Mitregentin erhob und sie feierlich krönen ließ.

Bei der Erneuerung der abendländischen Kaiserwürde (renovatio imperii) durch Karl den Großen gab ihm Papst Leo III. die Kaiserkrone. Schon früher war der fränkische König Karl von den Römern zum Patricius oder Schutzherrn von Rom ernannt und ihm in solcher Eigenschaft der Eid der Treue geleistet worden. Auch hatte der Papst dem fränkischen Herrscher eine Fahne nebst den Schlüsseln zum Grabe des hl. Petrus gesendet, um damit anzudeuten, daß Rom sich unter den Schutz des fränkischen Königs stellte. Als Karl aber Leo III. gegen Aufrührer in Schutz genommen und dessen Pontificat befestigt hatte, und er selbst nach Rom gekommen war, setzte dem gewaltigen König, der vom Ebro bis an die Raab, von Benevent bis zu den Dänen herrschte, der Papst in der Peterskirche (Weihnachten 800) die goldene Kaiserkrone auf unter dem lauten Zurufe des Volkes: Karl, dem Augustus, dem von Gott gekrönten, dem großen friedfertigen Imperator der Römer, Leben und Sieg!" Diese Erhebung zum Kaiser, die vom Papst ausgegangen und vom römischen Volke anerkannt worden war, wurde durch eine unmittelbar darauffolgende Salbung aus den Händen des Papstes noch feierlicher gemacht. Was ursprünglich nur eine Wiederherstellung der Imperatoren-Regierung über Italien andeuten sollte, fand sogleich seine Erweiterung als eine in Anspruch genommene Herrschaft über die ganze christliche Welt (Imperium mundi), welche weniger als Territorialherrschaft, denn vielmehr als Oberhoheit

über die andern christlichen Fürsten aufgefaßt werden muß. Das Oberhaupt der Kirche erwies die Ehre der Adoration oder der Huldigung dem weltlichen Oberhaupt der Christenheit und empfing solche Adoration von dem Kaiser in Bezug auf seine höchste geistliche Stellung; damit war zugleich die innige Verkettung und entschiedene Trennung der höchsten geistlichen und weltlichen Würde ausgesprochen, zugleich aber auch die Bedeutung der byzantinischen Kaiserwürde für die abendländische Christenheit vernichtet. Nach der Kaiserkrönung ließ sich Karl der Große von allen seinen Unterthanen einen neuen Eid der Treue schwören, gleichsam als habe seine Herrschaft einen neuen Charakter angenommen. Der Papst, der die kaiserliche Würde ertheilt und damit die universale Herrschaft sanctionirt hatte, erhielt für die Folge das Recht der Kaiserkrönung, indem hinwiederum auf der andern Seite dem Kaiser die Anerkennung oder Bestätigung der Wahl dessen zugestanden ward, der auf den Stuhl St. Petri erhoben wurde.

Noch bei Lebzeiten Karls des Großen wurde sein einziger ihn überlebender Sohn Ludwig der Fromme Kaiser. Auf einer Reichsversammlung zu Aachen (813) setzte sich dieser auf Geheiß seines Vaters, die auf dem Altar niedergelegte Krone selbst auf das Haupt, und er wurde sodann von seinem kaiserlichen Vater als Kaiser begrüßt. In diesem Vorgang finden Manche die Annahme begründet, daß die päpstliche Krönung zur Gültigkeit der Kaiserwürde nicht wesentlich gewesen. Dagegen behaupten Andere, bei Karls Krönung sey dessen Geschlecht überhaupt zu einem kaiserlichen erhoben worden, so daß in jedem einzelnen Falle die Krönung nicht nothwendig hätte wiederholt werden müssen. Uebrigens wollen die päpstlichen Schriftsteller in dem Act nichts anders finden, als daß Karl der Große dadurch ausgesprochen habe, daß sein Sohn Ludwig Nachfolger in der kaiserlichen Würde seyn sollte. Daraus sey auch zu erklären, daß sich Ludwig auch wirklich später vom Papst krönen ließ. Denn als Papst Stephan V. im J. 816 nach Frankreich kam, ließ sich Ludwig von ihm feierlich zu Rheims zum Kaiser krönen, nachdem er bei der Zusammenkunft sich vor ihm niedergeworfen und ihm die Füße geküßt hatte (Thegan. c. 16.). Auch die Gemahlin Ludwigs, Irmengard, wurde damals gekrönt.

Auch Ludwigs ältester Sohn Lothar war seit 817 bei Lebzeiten seines Vaters als König von Italien zum Kaiser erhoben worden und er führte ohne päpstliche Krönung den Titel Kaiser oder Mitkaiser (Coimperator). Erst im J. 823 wurde er zu Ostern in Rom von Papst Paschal I. zum Kaiser gekrönt, seit welcher Zeit er auch den Namen Augustus (Mehrer des Reichs) führte (Einhard. Annal. an. 823. Astronom. c. 36.). Man glaubt, daß er früher nur den Titel Cäsar geführt hätte (Capitul. lib. IV. app. 3.).

Lothars ältester Sohn Ludwig II., dem als Erbe Italien zugewiesen ward, wurde ebenfalls noch bei Lebzeiten seines Vaters zum Kaiser gekrönt. Er empfing die Kaiserkrone aus den Händen des Papstes Leo IV. auf Ostern 850 (Lupi cod. dipl. Berg. I. 733. Fumagalli cod. dipl. S. Ambros. 276.);

sein Vater Lothar starb erst im J. 855. Ludwig II. begründete die Rechtmäßigkeit des abendländischen Kaiserthums den byzantinischen Ansprüchen gegenüber auf die christliche Kirche; er schrieb an den byzantinischen Kaiser Basilius im J. 871 (bei Pertz. Mon. V. 522.), daß er durch die Salbung und Weihe, durch die Hände, durch die Krönung und das Gebet des Papstes nach göttlichem Willen zu dem römischen Kaiserthume gelangt sey.

Nach dem Erlöschen der italienischen Karolinger mit dem Tode Kaiser Ludwigs II. stritten sich die deutschen und französischen Nachkommen Karls des Großen um den Besitz Italiens und der Kaiserkrone. Der französische König Karl II. der Kahle, Ludwig des Frommen jüngster Sohn, brach in Italien ein, kam nach Rom und empfing auf Weihnachten (25. Dec.) 875 aus den Händen des Papstes Johann VIII. die Kaiserkrone. Merkwürdig ist es, daß er erst später Febr. 876 zu Pavia die italienische Krone erhält. Fast zwei Jahre später wurde Karls Gemahlin Richilde vom Papst zur Kaiserin gekrönt. Der Papst proclamirte es nach der Kaiserkrönung als eine factische Wahrheit, daß Karl, dem als einem jüngern Karolinger das Kaiserthum nicht erblich zustand, allein durch die Auctorität des römischen Stuhls zu dieser Würde erhoben worden sey (Annal. Hincmari a. 875 und 876 bei Pertz I. 498.

Nach Karls II. Tod (6. Oct. 877) war die Kaiserkrone einige Jahre erledigt, bis der deutsche Karolinger Karl der Dicke, Ludwigs des deutschen jüngster Sohn, nachdem er (seit 879) König von Italien geworden war, seine Ansprüche auf die Kaiserwürde geltend machte. Er wurde 12. Febr. 881 (vgl. Muratori Annal. ann. 881.) von Papst Johann VIII. gekrönt, und führte seit dieser Zeit den Namen Karl III. Der Papst hatte den Kaiser zu seinem Sohn angenommen (adoptirt) und die ganze kaiserliche Familie unter seinen väterlichen Schutz gestellt. Sie war ihm gewissermaßen anvertraut (commendirt), aber dadurch auch wie von der väterlichen Gewalt abhängig.

Nach Karls III. Absetzung herrschte in Deutschland ein unechter Karolinger Arnulf und in Frankreich machte man dem echten Karolinger Karl dem Einfältigen die Regierung streitig; es konnten sich daher in Italien mächtige Große, welche karolingische Prinzessinen geheirathet hatten, erheben. Sie begnügten sich nicht mit der italienischen Königskrone, sondern ließen sich auch zu Rom von den Päpsten die Kaiserkrone geben. So zuerst der von Papst Stephan VI. adoptirte italienische König Wido oder Guido (21. Febr. 891), der seinen Sohn Lambert (1. Febr. 892) zum Mitkaiser krönen ließ, dann der italienische König Berengar I. (Ostern, 24. März 916 durch Papst Johann X.). Dazwischen kriegte der deutsche König Arnulf mit den Usurpatoren und ließ sich nach der Erstürmung Roms im April 896 durch Papst Formosius zum Kaiser krönen. Nach seinem Tod (899) trug bis auf Berengar I. kein abendländischer König den Kaisertitel; dieser führte ihn von 916 bis 924, worauf derselbe auf längere Zeit ganz einging. Eine merkwürdige Erscheinung war es, daß mit dem Sinken und Erlöschen des christlichen Kaiserthums im Abendlande (in der ersten

Hälfte des zehnten Jahrhunderts) auch das Papstthum zugleich sein Ansehen verlor und nahe daran war ganz der grenzenlosen Willkühr italienischer Usurpatoren anheim zu fallen. Es konnte den nachfolgenden Oberhäuptern der Christenheit ein bedeutungsvoller Wink seyn, daß beide Gewalten, geistliche und weltliche, sich gegenseitig hielten und trugen.

Anders gestalteten sich die Verhältnisse und nach veränderten Grundsätzen wurde die Kaiserkrönung von den Päpsten ertheilt, als die abendländische Kaiserwürde durch Otto I., der sogleich bei seinem Regierungsantritt zum deutschen König in Aachen (936) gekrönt worden war, an die deutschen Könige, die zugleich Könige von der Lombardei waren, kam. Durch Gewalt der Waffen hatte Otto seine Herrschaft in Oberitalien begründet und durch Heirath mit der Königswittwe Adelheid befestigt. Papst Johann XII. konnte ihm die Kaiserkrone, die der Eroberer forderte, nicht versagen. Auf Lichtmeß (2. Febr.) 962 erschien Otto als römischer Patricier gekleidet, in Tunica und Mantel, mit römischen Schuhen und einem Goldreif um das Haupt, im Gefolge des römischen Senats und seiner Getreuen. Auf dem reich geschmückten Zelter ritt er durch die Leoninische Vorstadt über die Tiberbrücke bis an die Wälle der Stadt, wo ihm der Papst mit dem Clerus entgegengeritten kam und ihn dann auf den Vaticanischen Hügel in die Peterskirche begleitete. Hier salbte ihn Johann XII. mit dem hl. Oele und setzte ihm sodann die Kaiserkrone auf; hierauf wurde auch die Kaiserin Adelheid vom Papste gekrönt (vgl. Vehse, Otto d. Gr. S. 272.). Johann XII. knüpfte an die Kaiserkrönung Bedingungen, wodurch er die Unabhängigkeit des römischen Stuhls zu sichern suchte. Gegenseitig wurden eidliche Zusicherungen gegeben, die Rechte des andern zu achten und nicht zu verletzen. Sie wurden auf beiden Seiten nicht gehalten und der dadurch entstandene Kampf zwischen Kaiser und Papst, brachte den letztern in Abhängigkeit von dem erstern (vgl. Dönniges Otto I. S. 203 und ebenderselbe das deutsche Staatsrecht I. 405). Ohne daß sich Otto I. zum italienischen König hatte krönen lassen (seine Nachfolger Otto II. und III. unterließen es auch) war er Kaiser. Auch seinen Sohn ließ er dazu erheben. Die Gewalt des Kaiserthums sollte eine erbliche seyn, sie sollte jedoch der geistlichen Weihe nicht entbehren. Der junge Otto II., der schon in Aachen zum deutschen König gekrönt worden war, wurde am Weihnachtsfeste 967 zu Rom im Vatican unter vielen Feierlichkeiten von Papst Johann XIII., den Otto der Große eingesetzt hatte, zum Kaiser gekrönt. Weniger glücklich war Otto I. die Anerkennung des abendländischen Kaiserthums von Seiten der byzantinischen Herrscher durchzusetzen, wenn er auch erlangte, daß seinem Sohne eine kaiserliche Prinzessin zur Gemahlin zu Theil ward. Otto III., der aus dieser Verbindung entsprossene Erbe des deutschen Thrones und der Kaiserwürde, wurde am Himmelfahrtstag (21. Mai) 996 zu Rom von Papst Gregor V. gekrönt und zum Patricius gesalbt (vgl. Wilmans, Otto III. S. 90.). Mit Ansprüchen an die lombardische Krone, doch ohne sie wirklich empfangen zu haben, wurde der letzte männliche Sprosse des sächsischen Hauses Hein-

rich II., der Heilige, nebst seiner Gemahlin Kunigunde, den 14. Febr. 1014 durch Papst Benedict VIII. zu Rom gekrönt; aber nicht eher, als bis er dem römischen Stuhl große Versprechungen gemacht und wichtige Vorrechte eingeräumt hatte, darunter namentlich das Recht, daß der Papst untersuchen dürfe, ob der, welcher die Kaiserkrone verlangte, wirklich derselben auch würdig sey (vgl. d. Art. Heinrich II.).

Der erste König aus dem salischen oder fränkischen Hause Konrad II., welcher der Freundschaft und den Bemühungen des Erzbischofs Heribert von Mailand die lombardische Krone verdankte, empfing am Osterfeste (26. März) 1027 zugleich mit seiner Gemahlin Gisela aus den Händen des Papstes Johann XIX. die Kaiserkrone, welchem Feste zwei Könige, Kanut von Dänemark und Rudolf von Burgund beiwohnten (vgl. Stenzel, fränk. Kaiser I. 28.). Sein Sohn Heinrich III. zog im J. 1046 nach Italien, wußte glücklich das Schisma, welches durch drei Päpste, die gleichzeitig das Pontificat in Anspruch nahmen, zu beseitigen; worauf ihn die Römer zum Patricier ernannten und ihm und seinen Nachfolgern im Reiche das Recht übertrugen, den Papst zu ernennen. Als Patricius mit grünem Gewande bekleidet, mit dem Ringe am Finger versehen und mit dem goldenen Reif auf dem Haupt ernannte er Clemens II. zum Papste, der ihn und seine Gemahlin Agnes am folgenden Tage am Weihnachtsfeste 1046, krönte (vgl. Höfler, teutsche Päpste. I. S. 233 ff.). Papst und Kaiser übten ihre höchste Gewalt über die Christenheit im Namen des göttlichen Königs; wo die eine gehemmt oder unterdrückt war, trat die andere helfend und aufrichtend ein. Die Huldigung, die der Kaiser dem Papste brachte, galt Gott, Christus, als dessen Statthalter er betrachtet wurde, nicht dem menschlichen Individuum. Aber auch der Kaiser, dessen Gewalt und Auctorität aus dem göttlichen Rechte hergeleitet wurde, hieß Vicarius Christi oder Vicarius Dei (Synod. Aquens. a. 862 b. Hartzheim Conc. Germ. II. 266. Wippo vit. Cuonradi). Daher hatte der Kaiser nicht nur durch die Salbung, sondern schon durch seine Würde selbst einen geistlichen Charakter; er wurde manchmal nicht nur Klericus (durch die niedern Weihen), sondern erhielt auch an und für sich ohne Ordination die Rechte eines Diaconus, wie wir von Heinrich II., Karl IV. und Sigismund ausdrücklich überliefert erhalten haben, daß sie in den Papalmessen in der Eigenschaft eines Diaconi das Evangelium gesungen. Zu den Reichskleinodien gehörte die Dalmatica, die sie bei solcher Gelegenheit trugen. Indem so die geistliche und weltliche Gewalt beide ihre Auctorität auf das göttliche Gesetz stützten und Königthum und Priesterthum einander beigeordnet, nicht subordinirt waren, was sehr sinnig (seit Heinrich II.) in dem Reichsapfel (der Weltkugel mit Kreuz und doppeltem Reife) angedeutet wurde, unterschied man doch zwischen Geistigem und Materiellem und man gestand der geistlichen Gewalt, wenn auch nicht in Bezug auf eigentliche Herrschaft (ratione dominii), doch in Bezug auf Gesittung (ratione peccati) einen Vorrang zu, wenn jene auch mit der Kirche nur innerhalb der Grenzen des Staates und von ihm beaufsichtigt und unterstützt sich bewegen konnte. So machten wie Geist

und Leib den lebendigen Menschen die innige Durchdringung und Verkettung beider Gewalten erst den christlichen Staat aus. Anders gestalteten sich die Verhältnisse, seit den Zeiten Gregors VII., wo Papst und Kaiser dahin strebten, ihre Gewalt ausschließend an die Spitze zu stellen, die andere ihr unterzuordnen.

Heinrich IV. konnte von Gregor VII. die Krönung zum Kaiser, da er keine Einbuße an seiner höchsten weltlichen Gewalt erleiden wollte, nicht erhalten; er ließ sich daher am Osterfeste (31. März) 1084 in der Peterskirche von dem Gegenpapst Clemens III. die Kaiserkrone aufsetzen. Die streng kirchliche Partei verwarf aber diese Krönung als ungültig. Sein Sohn Heinrich V., der sich anfangs der Kirche sehr ergeben zeigte, erzwang sich bei seinem Römerzug durch Gefangennehmung des Papstes Paschal II. nicht nur die Bewilligung des Investiturrechts, sondern auch (13. April 1111) die Kaiserkrönung in der Peterskirche mit allen üblichen Feierlichkeiten. Auch ward ihm dabei als Patricier von Rom der goldene Reif überreicht. Daß später Heinrich V. auf Ostern 1117 durch Burdinus oder Mauritius, Erzbischof von Braga (später Gegenpapst Gregor VIII.) im Vatican nochmals zum Kaiser gekrönt worden, ist eine irrthümliche Angabe, sie beruht auf einem Mißverständnisse. An den hohen Festtagen gingen die Kaiser gekrönt und die Krone setzte der angesehenste Bischof in der Umgebung des Kaisers auf.

Von Lothar dem Sachsen an, der am 30. August 1125 in der Nähe von Mainz gewählt und noch in demselben Jahre am 13. September zu Aachen durch den Erzbischof Friedrich von Köln zum deutschen König gekrönt worden war, stellen die Päpste gewisse Bedingungen vor der Kaiserkrönung: sie nehmen nun eine wirkliche Prüfung des gewählten Königs vor, ehe sie sich zur Krönung und Salbung verstehen. Unter solchen Verhältnissen wurde Lothar 4. Juni 1133 durch P. Innocenz II. im Lateran zum Kaiser gekrönt, indem der Gegenpapst Anaclet II. noch im Besitz der Peterskirche war. Der erste hohenstaufische König Konrad III., der zu Coblenz den 22. Febr. 1138 gewählt und am nächstfolgenden 13. März zu Aachen gekrönt worden war, gelangte gar nicht zur Kaiserkrönung; er starb nach einer 14jährigen Regierung, ohne sie empfangen zu haben. Dagegen suchte sein Nachfolger Friedrich I., der Rothbart, der am 5. März 1152 zu Frankfurt gewählt und schon vier Tage später zu Aachen gekrönt wurde, die Kaiserkrone eifriger. Er erhielt sie aus den Händen Hadrians IV. am 18. Juni 1155 in der Peterskirche, nachdem er sich zuvor zur Unterdrückung der Partei des Arnold von Brescia verpflichtet hatte. Sein Sohn Heinrich VI., der schon am 15. August 1169 zu Aachen durch Erzbischof Philipp von Köln zum deutschen König gekrönt worden, empfing am 15. April 1192 aus den Händen P. Cölestin III. die römische Kaiserkrönung, keineswegs unter erniedrigenden Umständen (vrgl. Cölestin III.), sondern höchst trotzig und sogar die übliche Lehenspflicht in Bezug auf Sicilien verweigernd. Besonders wichtig in der Geschichte der Kaiserkrönungen ist der Thronstreit zwischen dem Hohenstaufen Philipp von Schwaben und dem Welfen Otto IV. Ersterer wurde in Thüringen Anfang März 1198

zum römischen König gewählt, die Wahl des andern fand zu Ostern gegen Ende desselben Monats auf fränkischer Erde statt und er wurde durch den Erzbischof Adolf von Köln zu Aachen noch in demselben Jahre (12. Juli) gekrönt, Philipp aber empfing fast zwei Monate später (8. Sept.) zu Mainz die Krönung, eine zweite gültigere wurde den 6. Januar 1205 zu Aachen durch den Erzbischof Adolf von Köln vorgenommen. Papst Innocenz III., der die Prüfung der Gewählten in Anspruch nahm, erklärte sich nach langem Zögern für Otto IV. Jedoch erst nach Philipps Tod 1208 konnte dieser zum Ansehen und zur Kaiserkrönung gelangen. Er erhielt sie am 4. Oktober 1209 in der Peterskirche aus den Händen des Papstes Innocenz III., nachdem er demselben mancherlei eidliche Versprechungen, eine Art Capitulation, beschworen hatte, die er aber nicht hielt, weil, wie er behauptete, sie im Widerspruche mit seinem den deutschen Fürsten geleisteten Eide stand. Als nach der Krönung der Papst zu Pferde stieg, hielt ihm Otto den Steigbügel und führte ihn mit sich zum Krönungsmahle. (Vrgl. Hurter, Innocenz III. Bd. 1 und 2. Hamb. 1835.)

Der Hohenstaufe Friedrich II., der durch die deutschen Fürsten die Zusicherung der Nachfolge auf den Thron erhalten hatte, und schon als vierjähriges Kind (1198) zum König von Sicilien gekrönt worden war, wurde auf Betreiben des Papstes dem excommunicirten Otto IV. entgegengestellt. Seine römische Königswahl fand gegen Ende 1212 zu Frankfurt statt. Gekrönt wurde er am 25. Juli 1215 zu Aachen durch Erzbischof Sifried von Mainz, den päpstlichen Legaten, in Ermangelung eines Erzbischofs von Köln. Die Kaiserkrönung empfing Friedrich mit seiner Gemahlin Constantia zu Rom am 22. Nov. 1220 aus den Händen des Papstes Honorius III., wobei er das Gelübde eines Kreuzzuges erneuerte. In welcher Weise Friedrichs II. Kaiserkrönung stattgefunden, erfahren wir aus einer alten Handschrift der Vaticana (gedr. bei A. Mai Spicil. Rom. VI. p. 228—240, womit die Angaben im Pontific. Rom. und der Ordo Rom. ad coronand. Imperat. bei Mabillon Mus. Ital. II. zu vergleichen sind). Friedrich II. küßte beim ersten Zusammenkommen mit dem Papste diesem die Füße und erhielt von ihm den Friedenskuß, worauf er als Sohn der Kirche aufgenommen ward. In feierlichem Zuge begaben sie sich sodann zur Peterskirche. Hier wurde zuerst die Prüfung des zu Krönenden vorgenommen und derselbe hatte öffentlich das christliche Glaubensbekenntniß abzulegen. Dann mit geistlichem Ober- und Unterkleid nebst Gürtel angethan, wurde er vom Papst zum Kleriker geweiht und erhielt noch die andern geistlichen Kleidungsstücke: die Tunica, Dalmatica, das Pluviale, die Mitra, die Caligä und Sandalien. Hierauf folgte die Salbung mit geweihtem Oele durch den Cardinalbischof von Ostia am rechten Arm und zwischen den Schultern. Die königliche Gemahlin aber wurde benedicirt. Nun erst wurde zur eigentlichen Kaiserkrönung und zwar vor dem Altere des heil. Mauritius geschritten. Der Papst steckte zuerst Friedrich den Ring an, das Symbol der heiligen Treue und der Macht, umgürtete ihn mit dem Schwerte, dem Symbole des Kampfes für die Kirche

und die Christenheit, setzte ihm die Krone, das Sinnbild des Ruhms, aufs Haupt, (worauf auch die Krönung der Kaiserin erfolgte) und übergab ihm endlich den Scepter, das Zeichen der Herrschaft, in die Hand. Nach vollbrachter Krönung wurde der Lobgesang angestimmt und das feierliche Hochamt fortgesetzt. Kaiser und Kaiserin legten die Krone ab, ersterer auch das Schwert und näherten sich dem am Altare des heil. Petrus die Messe celebrirenden Papste: sie brachten ihm Brod, Kerzen und Gold dar, außerdem noch besonders der Kaiser Wein, die Kaiserin Wasser, was beides beim Meßopfer an diesem Tage gebraucht wurde. Nachdem beide auf ihre Sitze zurückgekehrt waren, legte der Kaiser das Pluviale ab und hing seinen kaiserlichen Mantel um. Dann empfing er zugleich mit seiner Gemahlin das heil. Abendmahl. Nach beendigter Messe legte der Pfalzgraf dem Kaiser anstatt der klerikalischen Fußbekleidung die Kaiserstiefel an mit den Sporen des heil. Mauritius. Dem auf sein Pferd steigenden Papst hielt der Kaiser den Bügel und mit der Krone auf dem Haupte folgte er ihm eine Strecke: bei dem Absteigen hielt er dem Papst abermals den Steigbügel, jedoch erst nachdem er die Krone abgelegt hatte. — Dieses Ceremoniel bei der Kaiserkrönung Friedrichs II. wurde, wie es scheint, zu dem besondern Zwecke aufgezeichnet, um bei den folgenden Krönungen zur Richtschnur zu dienen Doch wich man bei den späteren im 15. Jahrhunderte (dann erst fanden wieder Kaiserkrönungen aus der Hand des Papstes statt) von den früheren Ceremonien ab.

Friedrich II. ließ seinen Sohn Heinrich, dem er schon 1212 die sicilianische Krone abgetreten hatte, am 23. April 1220 zum römischen König wählen und am 8. Mai 1222 zu Aachen durch den Erzbischof Engelbert von Köln krönen. An die Stelle des rebellischen Heinrich setzte Friedrich II. später seinen zweiten Sohn Konrad (1237), der aber wie die Gegenkönige Heinrich Raspe von Thüringen und Wilhelm von Holland nicht zur Kaiserkrönung gelangte. Von den beiden auswärtigen römischen Nebenkaisern während des Interregnums ward Richard von Cornwallis mit seiner Gemahlin Sanctia zu Aachen auf Himmelfahrt (17. Mai) 1257 durch den Erzbischof Conrad von Köln gekrönt zum römischen König; Alfonso von Castilien aber empfing weder die römische Königs- noch Kaiserkrönung.

Von den weiteren römischen Königen, die nach dem großen Interregnum bis zum Ende des Mittelalters in Deutschland regierten, empfingen nur fünf die Kaiserkrone, und von diesen wurden nur zwei, Sigmund und Friedrich III., ordnungsmäßig von Päpsten selbst gekrönt, zwei, Heinrich VII. und Karl IV., empfingen von Cardinallegaten die Krone; die Kaiserkrönung Ludwig des Bayern war eine ganz eigenthümliche und ihre Gültigkeit wurde bestritten. Rudolf von Habsburg, Adolf von Nassau, Albrecht I. von Oesterreich, Wenzel, Ruprecht von der Pfalz empfingen nur die römische Königskrone in Aachen; Günther von Schwarzburg, Jobst von Mähren, Albrecht II. von Oesterreich waren nur erwählte, nicht gekrönte römische Könige. Nachdem seit Friedrichs II. Kaiserkrönung fast ein Jahrhundert verflossen, war Heinrich VII. von Luxemburg der erste deutsche König wieder, der zu Rom die Kaiserkrone

empfing. Da die Päpste damals in Avignon residirten, so geschah die Krönung Heinrichs (29. Juni 1312) im Lateran durch vier vom Papst Clemens V. delegirte Legaten. Ludwig der Bayer, der an Friedrich dem Schönen einen vom Papst begünstigten Gegenkönig hatte, wurde nebst seiner Gemahlin in der Peterskirche durch die schismatischen Bischöfe von Venedig und von Aleria mit dem Beistande der vier vornehmsten römischen Adelshäupter zum Kaiser gekrönt (17. Jan. 1328), welche Krönung der zu Avignon residirende Papst Johann XXII. als wider seinen Willen geschehen ganz und gar verwarf. Ludwig der Bayer, von den berühmtesten Gelehrten des Franziscaner-Ordens seiner Zeit unterstützt, wollte sich mancher Rechte, die nur dem Papst zukamen, anmaßen, indem er wie die alten römischen Kaiser den Titel Pontifex Maximus und die damit verknüpften Befugnisse in Anspruch nahm. Vergl. den Art. Ludwig der Bayer. Ordnungsmäßig dagegen war die Kaiserkrönung Karls IV. und seiner Gemahlin Anna, die in der Peterskirche von dem Cardinalbischof Peter von Bertrand nach Auftrag des Papstes Innocenz VI. (5. April 1355) vollzogen wurde. Einige Monate früher hatte Karl die lombardische Krönung empfangen. Während des langen abendländischen Schismas hatte keine Kaiserkrönung stattgefunden. Nach fast achtzigjähriger Unterbrechung wurde wieder ein Kaiser in Rom und zwar von dem Papst, der wieder in Rom seine Residenz genommen, gekrönt. Es ward Sigmund, der erst im vierten Jahre seiner Regierung zu Aachen (1414) gekrönt worden, und den 25. Nov. 1431 zu Mailand die lombardische Krone empfangen hatte, auf Pfingsten (31. Mai) 1433 von Papst Eugenius IV. gekrönt. Von dieser Krönung werden als die üblichen Ceremonien angegeben, daß der römische König in der Vorhalle der Peterskirche von den Cardinälen erwartet worden und er hier am Silberthor mit der Krone auf dem Haupte den Eid der Hulde geschworen habe. Hierauf wurde er zur Laterankirche geführt, wo er vor dem Mauritius-Altar zum Canonicus geweiht und ihm der Domherrnhut aufgesetzt wurde. Sodann kehrte Sigmund zum Papst zurück, worauf beide sich gegenseitig die Adoration oder Huldigung erwiesen und nachdem die üblichen Fragen über eheliche, christliche Geburt und über den katholischen Glauben von dem König bejahend beantwortet waren, nahm während des Hochamts der Papst die Krönung vor. Ueber eine weiße Mittra wurde Sigmund die goldene Krone aufs Haupt gesetzt, und sodann das Schwert nebst Scepter und Reichsapfel überreicht. Nach der Krönung gaben sich der Papst und der Kaiser gegenseitig den Friedenskuß, und der Papst, der das Crucifix in die Hand genommen, gab dem Kaiser, der das Schwert in der Hand hielt, den Segen. Sodann bestieg Eugenius sein Maulthier, das der Kaiser beim Zügel hielt und drei Schritte weit führte. Darauf bestieg Sigmund sein Pferd und sie ritten zusammen bis an die Tiberbrücke, wo sie sich trennten. Auf der Brücke selbst wurde von dem Kaiser noch eine Anzahl Ritter geschlagen. Zur Andeutung der Vereinigung der römischen Königs- und Kaiserkrone nahm Sigmund den doppelten Adler in das kaiserliche Wappen auf. (Vergl. Aschbach, K. Sigmund, IV. 114 ff.)

Die letzte Kaiserkrönung, die in Rom stattfand, war die von **Friedrich** III. Ihr voraus ging am 16. März 1452 durch den Papst Nicolaus V. zu Rom die Krönung mit der lombardischen Krone, wogegen die Mailänder protestirten, und die feierliche Vermählung Friedrichs mit Leonore von Portugal. Am darauf folgenden Sonntag Lätare, 19. März 1452, wurde in der Peterskirche Friedrich mit seiner Gemahlin unter ähnlichen Ceremonien, wie bei Sigmund stattfanden, durch den Papst mit der Kaiserkrone geschmückt. (Vergl. Chmel K. Friedrich IV. II. 720 ff.)

Maximilian I., der schon während der Lebzeiten seines Vaters Friedrich (1486) römischer König geworden war, zögerte nach dessen Tod eine Reihe von Jahren, ehe er die Römerfahrt zum Empfang der Kaiserkrone antrat. Endlich entschloß er sich dazu, als der französische König Ludwig XII., der die Lombardei in Besitz hatte, Miene machte, auch die Kaiserkrone in Anspruch zu nehmen. Da aber die Venetianer dem römischen König den Durchzug durch Oberitalien verwehrten, so nahm Maximilian den 3. Febr. 1508 zu Trient den Titel „erwählter römischer Kaiser" an, den alle seine Nachfolger bis zur Auflösung des heil. römischen Reiches im Anfang des 19. Jahrhunderts führten, da sie sämmtlich mit Ausnahme des einzigen Karl V., nicht die Kaiserkrönung aus den Händen des Papstes empfingen. Papst Julius II. erkannte Maximilians Kaisertitel förmlich an, da derselbe die Erklärung ausgesprochen hatte, daß durch diesen Titel dem Papste an seinem Krönungsrechte kein Eintrag geschehen sollte.

Karl V. wurde durch Clemens VII. am 22. Febr. 1530 mit der lombardischen, zwei Tage später mit der kaiserlichen Krone gekrönt. Nicht an den herkömmlichen Oertlichkeiten, zu Mailand und Rom, sondern zu Bologna fanden die Krönungen statt. Alle üblichen Förmlichkeiten wurden bei dieser letzten päpstlichen Kaiserkrönung auf das strengste beobachtet: selbst auf dem Steigbügelhalten bestand Karl, welchen Dienst anzunehmen der Papst sich geweigert hatte.

Daß die päpstliche Kaiserkrönung nach der Zeit Karls V. unterblieb, hat in zweierlei seinen Grund. Einmal war es die römische Königswahl, an der protestantische Kurfürsten Theil nahmen, deren Gültigkeit aber drr Papst bestritt. Zwar erkannte der letztere die Regierung der römischen Könige, auch ihren Titel erwählter römischer Kaiser (mit dem Vorbehalt der päpstlichen Krönungsrechte) an, aber er wollte nicht durch die Krönung und Salbung die Sanction einer Regierung geben, deren Ursprung nicht ganz und gar in der Kirche wurzelte. Dann kam noch hinzu als äußerer Grund, daß nach Karls V. Abgang die Lombardei an Spanien kam und mit dieser Monarchie anderthalb hundert Jahre vereinigt blieb, die deutschen oder römischen Könige daher nicht mehr im Besitz der lombardischen Krone waren, und ihre Ansprüche auf die Kaiserkrone und die Oberherrschaft über Italien bestritten werden konnten. Der Papst, Spanien, auch Frankreich, aus verschiedenen Gründen, selbst die deutschen Fürsten und Stände, denen

die Kosten der Römerfahrten lästig geworden, sahen es nicht ungern, daß die Kaiserkrönung in Rom unterblieb. Seit dieser Zeit aber, wo die römische Kaiserwürde fast nur zu einem leeren Titel heruntergesunken war, sah man strenger als früher auf bestimmte Formen: man hielt sich im Ganzen genau an die Bestimmungen der goldenen Bulle in Betreff der Wahl, die regelmäßig in Frankfurt statt fand. Man suchte, so viel die veränderten Umstände zuließen, sich den Ceremonien anzuschließen, wie solche bei Otto d. Gr. im Jahr 936 zu Aachen stattgefunden hatten. Nach Ferdinand I., der schon zu Lebzeiten seines Bruders, des Kaisers Karl V., zum römischen König (11. Jan. 1531) gekrönt worden war, und nach dessen Abgang den Kaisertitel führte, ohne eine Kaiserkrönung empfangen zu haben, blieb die feststehende Sitte, daß die erwählten römischen Kaiser nicht in Aachen, der früheren Krönungsstadt, sondern gewöhnlich in Frankfurt, der Wahlstadt, die Krönung empfingen, die zugleich als Königs- und Kaiserkrönung galt. Zuerst wurde Maximilian II. daselbst (Nov. 1562) zum römischen König gekrönt, als sein Vater noch lebte. Nach seinem Tode führte er ohne eine Krönung den kaiserlichen Titel; gerade so verhielt es sich auch mit seinem Sohne Rudolf II. Dessen Bruder und Nachfolger Matthias wurde ebenfalls zu Frankfurt zum römischen König und künftigen Kaiser gewählt und elf Tage später (24. Juni 1612) gekrönt. Auch seine Gemahlin Anna empfing die kaiserliche Krönung. In ähnlicher Weise wurde es mit Ferdinands II. Wahl und Krönung in Frankfurt gehalten (9. Sept. 1619). Dagegen wurde sein Sohn Ferdinand III. noch bei des Vaters Lebzeiten zum römischen König gewählt und gekrönt (30. Dezbr. 1636), und zwar geschah beides nicht in Frankfurt, sondern in Regensburg, was eine große Abweichung von dem Herkommen war. Aber Leopolds I. Wahl und Krönung (18. Juli und 1. Aug. 1658) fand wieder in Frankfurt statt Der Kurfürst von Köln vollbrachte die Krönung, ungeachtet er sich mit Mainz kurz vorher dahin verglichen hatte, daß einem jeden von ihnen beiden das Krönungsrecht in seiner Diöcese zustehe, außerhalb derselben aber sollte es zwischen ihnen beiden wechseln. Leopold I. ließ seine dritte Gemahlin, Eleonore Magdalena, im Jan. 1690 zu Augsburg krönen. Ebendaselbst setzte er auch die Wahl seines Sohnes Joseph I. zum römischen König durch, der auch wenige Tage später 26. Jan. 1690 in Augsburg durch den Erzbischof von Mainz gekrönt ward. Josephs I. Bruder, Karl VI., wurde dagegen am gewöhnlichen Wahl- und Krönungsplatze Frankfurt gewählt und gekrönt (12. Oct. und 22. Dez. 1711) Nach dem Aussterben der österreichischen Habsburger im Mannsstamm wurde der Wittelsbachische Kurfürst Karl Albrecht von Bayern den 24. Jan. 1742 zu Frankfurt gewählt und am 12. Febr. 1743 als Karl VII. zum römischen Kaiser gekrönt. Erst nach dessen Tod wurde der Gemahl von Maria Theresia Franz I. zum Kaiser erwählt und gekrönt (13. Sept. und 4. Okt. 1745) und zwar am gewöhnlichen Krönungsorte. Er ließ noch bei seinen Lebzeiten seinen Sohn Joseph II., nachdem er zum römischen König gewählt worden, auf das feierlichste in Frankfurt krönen (3. April 1746), welche

Krönung Göthe so schön beschrieben hat. Leopolds II. Wahl und Krönung, 30. Sept. 1790, wie auch die letzte von Franz II. (14. Juli 1792) fanden in Frankfurt statt. — Ueber die daselbst vollzogenen Krönungen geben die Diarien und Wahlkapitulationen, die in einer langen Reihe von Bänden im Frankfurter Stadt-Archive aufbewahrt werden, die vollständigsten Nachrichten. A.

Kakodämon, s. Dämonologie.

Kaland- oder Kalend-Gesellschaft, auch Kalands-Bruderschaft (Fratres Calendarii) und Kalender-Herren genannt, war eine aus geistlichen und weltlichen Personen männlichen und weiblichen Geschlechts bestehende Gesellschaft, die sich regelmäßig am ersten Tage (Calendis) eines jeden Monats versammelte und daher auch ihren Namen führte. Zweck der Gesellschaft war: Veranstaltung gemeinschaftlicher Andachtsübungen, gegenseitige Unterstützung und Verrichtung guter Werke. Besonders sorgte die Kalands-Brüderschaft für eine feierliche Beerdigung ihrer Mitglieder und deren Verwandten und für die denselben bestimmten Seelenmessen: zu welchem Behufe sie eigene Geldsammlungen veranstalteten. Der Vorstand der Bruderschaft, deren Entstehung in's 13. Jahrhundert in Sachsen gesetzt wird, die sich aber bald über das nördliche und mittlere Deutschland, ja selbst nach Frankreich und Ungarn verbreitete, hieß Dechant, der einen Kämmerer oder Verwalter der gemeinschaftlichen Kasse unter sich hatte. Der Bischof der Diöcese führte über die Genossenschaften, die aber nicht zu den klösterlichen gerechnet werden können, die Aufsicht. Die an den Calenden gehaltenen Berathungen wurden mit einem Gastmahle geschlossen, sie arteten bei dem zunehmenden Reichthum der Bruderschaft zuletzt in schwelgerische Gelage aus, weßhalb sie im 16. Jahrhunderte an den meisten Orten, wo sie bestand, aufgehoben wurde: am längsten erhielt sich, ihrem ursprünglichen Zweck getreu, die zur Kölner Diöcese gehörige Kalands-Gesellschaft zu Brilon, welche erst im Anfang des 19. Jahrhunderts aufgelöst ward. Vrgl. J. Feller, diss. de fratrib. Kalend. Francof. 1692. 4.

Die Capitels- und Pastoral-Conferenzen hießen früher auch Kalend-Gesellschaften, weil sie regelmäßig am ersten Tag eines jeden Monats abgehalten wurden. — b —

Kalendaria, s. Acta Sanctorum und Kalender.

Kalender. Die Menschen waren schon in den frühesten Zeiten wegen des Feldbaues und der übrigen bürgerlichen und religiösen Verhältnisse in die Nothwendigkeit versetzt, die Zeit in größere und kleinere Abschnitte, als Jahre, Monate u. s. w. einzutheilen. Für die Eintheilung nach Monaten benutzten sie den Mond, für die nach Jahren eben diesen und die Sonne; daher Monden- und Sonnen-Jahre, die freilich lange Zeit höchst unvollkommen waren, bis in der Folge durch fortgesetzte Beobachtungen nicht nur die größtmöglichste Genauigkeit für jedes derselben erreicht, sondern auch der Lauf der Sonne mit dem des Mondes in Uebereinstimmung, und so beide, Sonnen- und Monden-Jahre, in Verbindung gebracht wurden. Nach den neuesten genauen Berechnungen beträgt das Sonnen-

Jahr im Mittel 365 Tage, 5 Stunden, 48 Minuten und 51 Secunden; das mittlere Monden-Jahr hat 354 Tage, 8 Stunden, 48 Minuten, 36 Secunden, so daß jenes fast um 11 Tage länger ist, als dieses. Reine Monden-Jahre haben heut zu Tage nur noch die Türken, Araber, überhaupt die Mahomedaner. — Dieß vorausgesetzt, versteht man unter Kalender theils die bei einem Volke eingeführte Zeiteintheilung nach bestimmten Jahren, Monaten u. s. w., theils auch das Verzeichniß der einzelnen Tage, wie sie nach einer solchen Zeiteintheilung einem bestimmten Jahre entsprechen. Im ersten Sinne sagen wir z. B. der Julianische Kalender weicht jetzt um 12 Tage von dem Gregorianischen ab; im zweiten reden wir von dem Kalender für ein bestimmtes Jahr. — Der Name stammt von den Calenden (calendae) der Römer ab, welches der Name des ersten Tages eines jeden Monates war; der Name calendae selbst aber kommt von καλεῖν (ausrufen) her. Romulus, der erste König von Rom, dessen Kalender dem unsrigen zum Grunde liegt, wollte nämlich, daß jeder Monat mit dem Neumonde anfange. Er ließ deßwegen auf dem Capitolinischen Hügel ein eigenes Haus, curia calabra, bauen, worin der Neumond beobachtet und jedesmal von einem Priester ausgerufen wurde.

Das Jahr des Romulus war in zehn Monate eingetheilt, von denen der März, Mai, Quintilis und October 31, die übrigen, April, Junius, Sextilis, September, November und December 30, alle zusammen daher 304 Tage hatten. Numa, sein Nachfolger, fügte noch zwei Monate hinzu oder, wie Plutarch (Numa pag. 72 Ed. Frf.) berichtet, er setzte die schon unter seinem Vorfahren am Ende des Jahres ohne Namen eingeschalteten zwei Monate von 28 und 22 Tagen unter den Namen Januar und Februar an den Anfang desselben, was unterdessen nach andern nur von dem Januar gelten soll, indem der Februar der letzte Monat des Jahres geblieben, und erst im Jahre 540 v. Chr. von den Decemvirn, die ihre Amtszeit verlängern wollten, unmittelbar nach dem Jänner gesetzt worden sei. Dem mag sein, wie ihm wolle, so viel ist gewiß, daß das Jahr unter seiner Regierung zwölf bestimmte Monate bekam, und aus 355 Tagen bestand, die so vertheilt wurden, daß der März, Mai, Quintilis und October 31 Tage bekamen 124
der Januar, April, Junius, Sextilis, September, November und December 29 Tage 203
und der Februar 28

355

Da nun aber dieses Jahr kein Sonnenjahr war, und als Mondjahr etwas über 15 Stunden zu viel hatte, so mußte man zu Einschaltungen seine Zuflucht nehmen, theils um das Mondenjahr zu ordnen, theils um dasselbe mit dem Sonnenjahre in Uebereinstimmung zu bringen. Man ließ daher alle zwei Jahre zwischen dem 23. und 24. Februar einen Monat, Mercedonius genannt, einschalten, der aus den Tagen und Stunden, um welche das Sonnenjahr länger als das Mondenjahr ist, gebildet, und von

dem Pontifex nach Belieben bald länger, bald kürzer gemacht wurde. Diese willkürlichen Einschaltungen verursachten aber eine solche Verwirrung, daß im Jahre d. St. 708 oder im Jahre 46 vor unserer Zeitrechnung das römische Jahr um 67 Tage von der rechten Zeit abgewichen war. Um diesem Mißstande ein Ende zu machen, berief Julius Cäsar den berühmten griechischen Astronomen Sosigenes nach Rom und übertrug ihm und dem Geheimschreiber Flavius die Verbesserung des Kalenders. Zuerst wurden nun dem laufenden Jahre 708 zwischen dem November und December 67 Tage zugelegt, wodurch dieses 445 Tage (annus confusionis, Jahr der Verwirrung genannt) erhielt, der 1. Jänner aber an den Ort, der ihm gebührte, zurückkam, und das Jahr der Stadt 709 mit dem Neumonde anfing. Dann nahm Sosigenes das Sonnenjahr zu 365 Tagen und 6 Stunden an. Die 365 Tage vertheilte er so, daß auf den Januar, März, Mai, Quintilis, Sextilis, October und December 31, auf den April, Junius, September und November 30, und auf den Februar 28 Tage kamen. In Betreff der überzähligen 6 Stunden, welche in 4 Jahren einen ganzen Tag ausmachen, bestimmte er, daß sie alle 4 Jahre durch einen nach dem 23. Februar einzuschaltenden Tag (dies bissextus) eingebracht werden sollten. Dadurch bekam dieser Monat alle 4 Jahre 29, und somit das ganze Jahr 366 Tage, welches wegen dieser Einschaltung ein Schaltjahr (annus bissextilis) wurde, während die Jahre zu 365 Tagen gemeine Jahre blieben. Die Einschaltung zwischen dem 23. und 24. Februar wurde beibehalten, theils weil das Volk schon an eine Einschaltung um diese Zeit gewöhnt war, theils weil man die Ordnung der Festtage nicht stören wollte.

Dieser Zeitrechnung und des darnach gefertigten Kalenders, welchem der Name des Julianischen beigelegt wurde, bediente man sich nun allgemein, selbst in der christlichen Kirche des Abendlandes. Eine nach Cäsars Tode durch verkehrtes Einschalten entstandene kurze Verwirrung wurde bald von dem Kaiser Augustus bemerkt und gehoben, so daß seit dem Jahre der Stadt 757 (3 Jahre n. Chr.) dieser Kalender lange keine Veränderung erlitt. Im Jahre 1582 mußte man aber wieder zu einer solchen schreiten; denn das Sonnenjahr beträgt nicht, wie Sosigenes festgestellt hatte, 365 Tage und 6 Stunden, sondern nur, wie schon oben gesagt wurde, im Mittel 365 Tage, 5 Stunden, 48 Minuten, 51 Secunden; es war daher um 11 Minuten und nahezu um 10 Secunden zu hoch angenommen. Da nun diese 11 Minuten 10 Secunden in 129 Jahren fast genau einen Tag betragen, so war bisher im Julianischen Kalender nach Verlauf von 129 Jahren jedesmal ein Tag zuviel eingeschaltet worden, durch welche Einschaltung die Frühlingsnachtgleiche immer weiter zurücktrat. Auf diese Abweichung wurde man schon frühe aufmerksam, und dachte deßwegen im 15. Jahrhundert, wo sie schon bedeutend geworden war, ernstlich an deren Verbesserung. Unterdessen kam diese erst unter Gregor XIII. zu Stande. Um sie zu bewirken, berief er mehrere Gelehrte nach Rom, denen er das Geschäft übertrug. Die berühmtesten derselben waren: Ciaconius, ein Priester aus Toledo, Christoph Clavius, ein Jesuit aus Bamberg, und

Aloysius Lili, ein gründlicher Mathematiker und Arzt aus Verona. Ihre im Jahre 1577 angefangene und 1581 vollendete Arbeit schickte der Papst an einige Universitäten und an die katholische Fürsten. Als diese ihre Zustimmung gegeben hatten, erließ er im Jahre 1582 am 24. Februar eine Bulle: Inter gravissimas, durch welche er den Julianischen Kalender in allen katholischen Ländern abschaffte und den neuen, der nach ihm der Gregorianische genannt wird, einführte.

Die Absicht dieser Verbesserung war: 1) die Frühlingsnachtgleiche, die damals auf den 10. März fiel, wieder auf den 21. zurückzuführen, und dem Osterfeste wie früher seinen richtigen Platz anzuweisen. 2) Aehnlichen Abweichungen in der Folge durch eine neue Einschaltungsmethode vorzubeugen. Um den ersten Zweck zu erreichen, mußten 10 Tage aus dem Kalender wegfallen; deßwegen wurde verordnet, daß diese Auslassung im October 1582, weil in diesem Monate keine bewegliche und wenige Hauptfeste einfallen, stattfinden, und der 5. October gleich als der 15. gezählt werden sollte. In Betreff des Osterfestes blieb es bei dem Nicänischen Beschlusse (s. Ostern). Zur Erreichung des zweiten mußten für die Zukunft in vier Jahrhunderten drei Schaltjahre ausfallen; daher wurde die weitere Anordnung getroffen, daß unter den Säcularjahren, mit welchen sich ein Jahrhundert schließt, und welche nach der Julianischen Vorschrift sämmtlich Schaltjahre waren, nur jedes vierte, nämlich 1600, 2000, 2400 u. s. f. ein Schaltjahr, die andern aber, als 1700, 1800, 1900, 2100 u. s. f. gemeine Jahre sein sollten.

Dieß ist die Einrichtung, durch welche der Julianische Kalender gleich Anfangs um zehn Tage von dem Gregorianischen abwich und in der Folge sich noch weiter davon entfernte. Vermöge jener im October 1582 weggelassenen zehn Tage traf nämlich der Julianische 5. October mit dem Gregorianischen 15. October, der Julianische 1. Januar 1583 mit dem Gregorianischen 11. Januar zusammen. So blieb es bis zum Jahre 1700. Da aber der Julianische Kalender im Februar 1700 einen Schalttag hatte, welcher im Gregorianischen fehlt, so war von da an der Julianische Erste eines jeden Monates mit dem Gregorianischen Zwölften einerlei bis zum Februar 1800, seit welcher Zeit aus gleichem Grunde der erste Tag eines jeden Monates im Julianischen Kalender mit dem 13. Tage eines jeden Monates im Gregorianischen Kalender zusammentrifft, daher beide jetzt um zwölf Tage von einander abweichen.

Die Einschaltung des Gregorianischen Kalenders würde vollkommen genau sein, wenn das Sonnenjahr, wie damals angenommen war, 365 Tage, 5 Stunden, 49 Minuten, 12 Secunden enthielte. Da es aber ungefähr 22 oder nach Lalande 24 Secunden kürzer ist, so beträgt die Abweichung in 3600 bis 3900 Jahren einen Tag, der in 36 bis 39 Jahrhunderten zu viel eingeschaltet wird — eine Abweichung, die noch sehr lange keine Verrückung der Jahreszeiten verursacht, und zu seiner Zeit durch Weglassung eines Schaltjahres leicht gut gemacht werden kann.

Die Einführung des Gregorianischen Kalenders ging in den katholischen

Ländern vor sich. Die Protestanten aber nahmen ihn, weil er von dem Papste kam, nicht an, und setzten ihre Weigerung bis zum Jahre 1699 fort, wo sie beschlossen, unter dem Namen des verbesserten Julianischen Kalenders einen neuen einzuführen, dessen Bearbeitung sie dem Professor Weigel zu Jena übertrugen. Dieser berechnete nun, weil man in dem Gregorianischen Kalender in Rücksicht des Osterfestes einiges zu tadeln gefunden hatte, den Vollmond astronomisch, um so dem Osterfeste seine richtige und genaue Bestimmung zu geben, und verfügte ferner, daß man bei der Einführung dieses verbesserten Kalenders, die er für das Jahr 1700 beabsichtigte, die elf Tage, welche wegfallen mußten, im Februar auslassen, und nach dem 18. Februar gleich den 1. März zählen sollte. Die protestantischen Stände in Deutschland, ferner Holland und Dänemark führten ihn auch gleich in dem gedachten Jahre ein, ein Jahr später die protestantischen Kantone der Schweiz, denen im Jahre 1752 England, und im Jahre 1753 Schweden folgte.

Dieser verbesserte Kalender stimmte in den meisten Fällen mit dem Gregorianischen auch in Hinsicht des Osterfestes überein. Aber da die cyclische Berechnung nicht allemal mit der astronomischen zusammenstimmen kann, so hatte dieß zur Folge, daß in den Jahren 1724 und 1744 die Ostern bei den Protestanten um acht Tage früher fiel, als bei den Katholiken. Da nun im Jahre 1778 ein solcher Fall wieder bevorstand, so bewirkte Friedrich II., König von Preußen, im Jahre 1776, daß der Gregorianische Kalender auch von den protestantischen Ständen als Reichskalender angenommen wurde. — In Rußland und in der griechischen Kirche besteht noch ein im Wesentlichen mit dem Julianischen übereinstimmender Kalender, weßwegen man dort den alten und neuen Styl unterscheidet.

Die Namen der Monate unseres Jahres sind dieselben, welche sie bei den Römern hatten. Der Januar hat seine Benennung von Janus, dem Gotte der Zeit, der März von dem Kriegsgotte Mars, der Mai von der Göttin Maja, der Mutter des Merkur, und der Junius von der Göttin Juno, welchen vier Gottheiten am Anfange der genannten Monate öffentliche Opfer gebracht wurden. Der Name Februar kommt von februare (reinigen) her, weil während dieses Monates an den Lupercalien das Reinigungsfest der Stadt anfing, und der des Aprils von aperire (öffnen), weil in diesem Frühlingsmonate der im Winter geschlossene Schoos der Erde sich wieder öffnet. Die übrigen Monate: September, October, November und December haben noch ihre alten von der Zahl entlehnten Namen, als das Jahr mit dem März anfing. Aus dieser Ursache hießen auch der Julius und August früher Quintilis und Sextilis. Nach dem Tode des Julius Cäsar aber wurde zu Ehren dieses großen Imperators durch einen Senatsbeschluß der Name Quintilis in Julius, und als später Octavian den Namen Augustus angenommen hatte, durch einen andern Senatsbeschluß der Name des Sextilis in Augustus verändert.

Die abendländische Kirche hat, wie schon oben gesagt wurde, den Ju=

lianischen Kalender angenommen und nach demselben ihre Feste geordnet. Dadurch entstanden besondere Kalender für den kirchlichen Gebrauch, die man deswegen auch jetzt noch Kirchenkalender oder Directorien nennt. In der alten Kirche gab es kürzere, die nur eine Uebersicht der Jahresfeste enthielten, ohne die Abtheilung nach Tagen, Wochen und Monaten anzugeben. Ein Muster davon ist das responsoriale und antiphonarium Gregors des Großen, welches der Cardinal Thomassin unter dem Titel: Specimen distributionis officiorum per circulum anni herausgegeben hat. Die größeren waren in Monate, Woche und Tage, wie jetzt noch, eingetheilt. Die Anordnung und Anfertigung derselben lag den Bischöfen ob; deßwegen waren von denselben besondere Cleriker angewiesen, welche die Sterbetage der Martyrer und was sich auf ihren Tod bezog, aufschreiben und ihnen zustellen mußten. Jede Kirche hatte ihr eigenes Calendarium. Das älteste der Art, welches wir noch haben, ist gegen die Mitte des 4. Jahrhunderts verfaßt, und von dem berühmten Jesuiten Aegidius Bucherius herausgegeben. Zwei andere, aber etwas spätere, wurden von Johannes Fronto und Edmund Martene bekannt gemacht. Ein Carthaginensisches aus dem 5. oder 6. Jahrhundert wurde von Mabillon aufgefunden und von Ruinart veröffentlicht. Ein Fragment eines altgothischen und mozarabischen Calendariums wurde von dem gelehrten Spanier Franz de Pisa, ein Gallikanisches aus dem 9. Jahrhundert von d'Achéry, das älteste Anglikanische, welches wir noch haben, von Schulting, endlich wurden die ältesten deutschen aus dem 9., 10., 11. und spätern Jahrhunderten von Herbert, Hontheim, Eckhart und Binterim durch den Druck mitgetheilt (Binterim Denkw. V. 1. §. 1). Die Kalendarien waren die Grundlagen der Martyrologien und machten, da sich die Liturgie nach ihnen richten mußte, auch späterhin einen Theil der Sacramentarien aus, woraus sich ihr hoher Werth auch für die jetzige Zeit noch ergibt. M — a.

Kalojohannes, s. Bulgaren und Innocenz III.

Kamin, Bisthum, s. Deutschland K. L. II. 338.

Kamosats, s. Aegypten.

Kanon, s. Canon und Canonicität.

Kanonissen, s. Canonissen.

Kantharus, s. Basiliken.

Kanut oder **Knud** (der heilige), s. Dänemark.

Kanzel und Kanzel-Ornamente. Kanzel ist die erhöhete Bühne in einer Kirche, von welcher herab der Priester zur Gemeinde spricht. — In den ersten christlichen Jahrhunderten hielten die Bischöfe ihre Anreden von der Kathedra (s. d. Art. Basiliken) oder von den Stufen des Altares, wohin zu diesem Ende ein besonderer Sessel (faldistorium) gestellt ward, während die Priester sich dazu des Lectorne-Gerüstes oder Ambo (von ἀναβαίνειν hinaufsteigen) bedienten. Vgl. Bingham Origines, ed. H. Grischopius Vol. III. p. 192 und Durandus, Rationale div. off. l. IV. No. 17 und l. 33, welche letztere Stelle zeigt, daß zur Zeit, als Durandus († 1228) schrieb, der Ambo noch die Stelle der Kanzel vertrat. Bei der in der

Folgezeit eintretenden Vergrößerung der Kirchen und als namentlich der Ambo nach und nach durch den Lettner verdrängt worden war, erschien es nothwendig, eine andere Einrichtung zu dem fraglichen Zwecke zu treffen. Man brachte daher einen dem Schiffe zugekehrten Vorsprung in der Nähe der Schranken (cancelli) an, welche das Chor nach Westen hin abschlossen. Von jenen Schranken wurde der Predigtstuhl demnächst schlechthin cancellus, Kanzel, genannt. Vgl. Augusti Denkw. aus der christl. Archäologie Bd. XI S. 392. Erst gegen das Ende des 14. Jahrhunderts kamen die Kanzeln, welche im Ganzen den Ambonentypus beibehielten, allgemein in Gebrauch und waren dieselben theils beweglich und von Holz, theils aber auch von Stein und im Wesentlichen in der heute noch üblichen Weise disponirt. Man lehnte sie meist an einen Pfeiler auf der Nordseite des Hauptschiffes an, versah sie mit einem Schalldeckel und mit einer Treppe, während der Ambo deren zwei hatte. Im Ostchore des Mainzer Domes sieht man den alten Ambo bereits in zwei getrennte Kanzeln, gleichsam auseinandergelegt, von denen die eine auf der Epistel= die andere auf der Evangelien=Seite sich befindet. Diese beiden, zweifelsohne ursprünglich nicht mit Rücksicht auf die Predigt errichteten, Kanzeln sind von Stein, höchst einfach und gehören dem Anscheine nach dem 12. Jahrhundert an. Auch die im Chore des Aachener Münsters über der Sakristei=Thüre vorgekragte Kanzel scheint ursprünglich die eine getrennte Hälfte eines Ambo gewesen zu seyn und sich nebst seinem Gegenstücke, dem Epistelpulte, in dem karolingischen Baue befunden zu haben. Noch jetzt dient die fragliche Kanzel lediglich dazu, um von ihr herab nach uraltem Ritus an gewissen Tagen das Evangelium zu verlesen. Ihr jetziger Körper gehört zwar dem spät=gothischen Style an; dahingegen bildeten die Elfenbeinreliefs und die sonstigen in Gemmen und kostbaren Steinen bestehenden Verzierungen der Kompartimente ihrer drei halbkreisförmigen Vorsprünge sicherlich einen Theil des früheren Evangelien=Ambo. Noch eine fernere Gattung alter Kanzeln, wie solche namentlich in Italien vorkommt, ist mit den Predigt=Kanzeln nicht zu verwechseln; diejenigen nemlich, welche dazu dienten, um dem Volke kostbare Reliquien vorzuzeigen, wie die von dem großen Architekten und Bildhauer Nic. Pisano († 1270) in dem Baptisterium zu Pisa und dem Dome von Siena aufgerichteten Prachtstücke St. Francisco zu Assissi u. dgl. m. Die ältesten und bemerkenswerthesten unter den eigentlichen Kanzeln, im heutigen Sinne des Wortes, gehören dem späteren Mittelalter an und sind für Frankreich namentlich die zu Vitre und St. Lô (aus dem 15. Jahrhundert), für Italien in der Klosterkirche S. Benedetto bei Subiaco und S. Geminiano bei Florenz; für England im Sommersetshire (Kings=Sutton, Kingsbury u. s. w.) und zu Kenton im Devonshire; von deutschen aber die in den Domen von Straßburg, Freiburg, Wien, Ulm und Regensburg befindlichen anzuführen, welchen noch freilich, als höchst zierliche Muster für kleinere Kirchen, die zu St. Goar und Moselweiß bei Coblenz (früher der Liebfrauenkirche in letzterem Orte zugehörig) angereiht werden können. Die Grundform der mittelalterlichen Kanzeln ist meist kelchartig und entwickelt sich, nach dem

streng geometrischen Constructions-System der damaligen Steinmetzen, in verschiedenen polygonen Abstufungen, von denen die oberste, am meisten ausgeladene, in Felder abgetheilt ist, worin sich auf das Wort Gottes und das Predigtamt bezügliche Darstellungen, der Regel nach in halberhabener Arbeit, nicht selten aber auch gemalt, befinden, unter denen die vier Evangelisten nicht leicht fehlen. Zuweilen ruht auch wohl der Fuß der Kanzel auf Ungethümen, Löwen u. dgl., wodurch auf die Macht des göttlichen Wortes gegenüber dem Dämon, überhaupt der Sünde, hingedeutet wird. In den an Wohngebäude anstoßenden Kirchen, namentlich Klosterkirchen, liegen die Kanzeln auch wohl nischenartig eingetieft in der Wand und haben außerhalb der Kirche ihren Zugang. Die kunstreichste, wenn auch nicht die reinste im Style, unter den obenerwähnten Kanzeln ist wohl die Straßburger. Im Jahre 1486 von J. Hammerer angefertigt, besteht sie ganz aus durchbrochener Arbeit und wird von einem reich verzierten Pfeiler, welchen sechs kleinere Säulen umgeben, getragen. Voran befindet sich Christus am Kreuze, unter ihm Maria und Johannes; auf der Seite ziehen sich die Bilder der Apostel hin. An den Nischen, in welchen diese Figuren stehen, sind noch kleine Engelsgestalten, die Friedenswerkzeuge u. s. w. haltend, angebracht. Am Fußgestelle und den dasselbe umgebenden Säulchen sieht man die vier Evangelisten, sodann Märtyrer, Heilige und Kirchenväter. Vgl. „Das Münster zu Straßburg, von H. Schreiber. Mit Abbildungen. S. 66. — Die Wiener Kanzel wurde 1430 vollendet und zeichnen sich daran besonders die Brustbilder der vier Kirchenlehrer aus. Hier, wie in Straßburg und Freiburg, sieht man am Fuße der Kanzel das Bildniß des leitenden Steinmetzens, vgl. T. Fischka, der St. Stephans-Dom, Taf. 21 und 22. Die Freiburger Kanzel zeigt nur architektonisches Ornament und ist daran das durchbrochene Steingeländer besonders bemerkenswerth, während die Ulmer Kanzel sich durch ihren, im Jahr 1510 von G. Syrlen angefertigten Kanzel-Deckel auszeichnet. Vgl. Waagen Kunstwerke und Künstler in Deutschland. Bd. II. S. 149. Unter den Kanzeln aus der s. g. Renaissance-Periode ist die im Dome zu Trier befindliche hervorzuheben. Ihrer Grundform nach schließt sie sich noch an die gothischen an, in den Verzierungen aber herrscht das malerische Element schon zur Ungebühr vor, und finden sich in den verschiedenen Feldern sehr figurenreiche und bewegte Scenen aus den Evangelien dargestellt. Die Verkommenheit, die vom Beginne des 17. Jahrhunderts ab an der kirchlichen Architektur überhaupt wahrzunehmen ist, zeigt sich auch in der Bildung und Stellung der Kanzeln, welche von da ab meist auf eine, nicht blos das ästhetische, sondern auch das statische Gefühl verletzende Art, in der Luft schwebend, oder wie Schwalbennester an der Wand hängend hergerichtet und mit schwülstigen Verkröpfungen ausgestattet wurden. — In früherer Zeit brachte man häufig auch außerhalb der Kirchen, in deren Vorhöfen und selbst auf öffentlichen Plätzen Kanzeln zum Predigen an. So sieht man deren noch jetzt an der Außenseite der Kathedrale von St. Lo in Frankreich, zu Oxford im Vorhofe des Magdalenen-Collegiums, an einer alten Felsen-

kapelle bei Luxemburg, ferner in Klosterkreuzgängen (z. B. zu St. Dié in Frankreich), und endlich fast allgemein in Refektorien, wo sie indeß meist nur als Vorlese-Pult dienten. Reichensperger.

Kanzelberedsamkeit, Kanzelrede, Kanzelredner, s. Homiletik und Homileten.

Kanzlei (päpstliche), Cancellaria Romana. Kanzler, päpstlicher, Cancellarius. Die römische Kanzlei ist diejenige Behörde, welche hauptsächlich die Ausfertigung aller im Consistorium der Cardinäle oder in der Datarie verhandelten Sachen besorgt. An ihrer Spitze stand bis nach der Mitte des 11. Jahrhunderts der Kanzler der römischen Kirche, der früher auch den Namen Bibliothekarius (vgl. d. Art.) führte; später ging das Kanzleramt ein, und ein Vicekanzler, seit Bonifacius VIII. immer ein Cardinal, besorgte die Geschäfte des Kanzlers. Daß die Kanzlerwürde der römischen Kirche deßhalb aufhörte, weil sie im 11. Jahrhundert an den Erzbischof von Köln verliehen worden, so daß in dessen Namen der römische Kanzler unterschrieben habe, ist eine bestrittene Ansicht (vgl. Richter, Kirchenrecht §. 113, Not. 6). An den Cardinal-Vicekanzler kommen alle Beschlüsse des Consistoriums, der sie in den Bullen (vgl. d. Art.) durch die Abbreviatoren (vgl. d. Art.) expediren läßt. An der Spitze des expedirenden Kanzleipersonals steht der Kanzleidirector (Cancellariae regens). Ueber den Geschäftsgang und die verordneten Taxen (Kanzleigebühren) geben die Kanzlei-Regeln (vgl. d. folg. Artikel) und die gedruckten Kanzlei-Taxen (vgl. Rigant. Commentar. in regulas Cancell. apost. Rom. 1751. T. IV. p. 145 sqq.) genaue Vorschriften und Nachweisungen. =

Kanzleiregeln (regulae Cancellariae). Es sind dieses Verordnungen oder Instructionen des Papstes für seine Regierungs-Collegien über die Verleihung der reservirten Kirchenämter, über die Zulässigkeit der Resignationen und Appellationen, über die bei gewissen Concessionen hinzuzufügenden Clauseln, über den Münzfuß bei den Kanzleigebühren, über die Form der päpstlichen Schreiben. Sie haben nur Gültigkeit auf die Lebenszeit eines Papstes: sie erlöschen mit dem Tode desselben und werden von dem neuen Papste gewöhnlich sogleich nach seinem Regierungsantritt ohne bedeutende Veränderungen publicirt. Ihr erster Ursprung wird in den Anfang des 14. Jahrhunderts auf Papst Johann XXII. (1316) zurückgeführt. Die ältesten gedruckten Kanzleiregeln rühren von Johann XXIII (1410) und Martin V. (1417) her (bei v. d. Hardt Conc. Constant. I, 954. Mansi Coll. Consil. XXVIII. 499). Nicolaus V. brachte die älteren Regeln um die Mitte des 15. Jahrhunderts in eine Sammlung, die jetzt noch mit einigen Zusätzen von den Päpsten Innocenz VIII., Julius II., Paulus III. und Paulus V. gewöhnlich gebraucht wird. Es sind in allem 72 Regeln. Vgl. Rigant. Commentarii in regulas, constitut. et ordinar. Cancellariae apost. Rom. 1751. 4 Voll Fol. Lenfant, Conc. de Constance. II. 173. Lebret, Magazin für Staaten- und Kirchengesch., das. Bd. II. S. 605 und Bd. III. S. 1 Geschichte der röm. Kanzleiregeln. =

Kapelle, s. Capelle.

Kapharnaiten, s. Abendmahlsstreit. I. S. 19.

Kapitel, s. Stift.

Kapiteleintheilung der Bibel, s. Concordanz.

Kapporeth, s. Bundeslade.

Kapuziner. Kapuzinerinnen. Der Franziskanermönch Matthias von Bassi im Herzogthum Urbino aus dem Observantenkloster Monte Falco veranlaßte im Jahre 1525 durch seinen Entschluß, die Ordensregel in ihrer ganzen Strenge zu erfüllen, und durch die Annahme einer länglichen, spitz zulaufenden Kapuze, als dem Nachbilde derjenigen, welche der heil. Franziskus getragen haben soll, die Entstehung des Kapuzinerordens. Papst Clemens VII. gestattete die auszeichnende Tracht, zu welcher der lange Bart hinzukam, die freie Ausübung des Predigtamtes, die Aufnahme von Mitgliedern, und das gemeinschaftliche Leben unter dem Namen von „Minoriten-Einsiedlerbrüder", welcher im Jahr 1536 mit dem der Kapuziner vertauscht wurde; auch befreite er die neue Verbindung von der Obedienz und den Verfolgungen der Observanten, indem er sie den Conventualen unterordnete. Das erste Kloster wurde im Jahr 1528 unweit Camerino gegründet; ihm folgten, besonders seit die beliebten Volksprediger bei einer ansteckenden Seuche ihren Eifer bewährt hatten, schnell andere und bald war der Orden über ganz Italien ausgebreitet. Auf dem ersten Kapitel im Jahr 1529 wurde Matthias von Bassi zum Generalvicar gewählt, die genaueste Befolgung der Regel des h. Franziskus vorgeschrieben, die tägliche Meditation, der Gebrauch der Disciplin, die Verbannung edler Metalle und Stoffe aus den Kirchen, des Gesanges bei der Psalmodie (woher der sogen. Kapuzinerton den Namen erhalten hat), das Verbot der Anhäufung von Lebensvorräthen eingeschärft. Auch die Verfassung der Klöster und des Ganzen entsprach der des Franziskanerordens (s. diesen Art.). Die Apostasie des vierten Generalvicars, Bernhardin Ochin, welcher im Jahr 1542 in Genf die Confession wechsele und in die Ehe trat, brachte den Orden in Gefahr, aufgehoben zu werden und zog ihm auf zwei Jahre das Verbot des Predigens zu. Papst Gregor XIII. gestattete 1573 Klostergründungen außerhalb Italiens, in diesem Jahre kamen die ersten Kapuziner nach Frankreich, im Anfang des 17. Jahrhunderts nach Spanien, im achtzehnten zählte der Orden in fünfzig Provinzen 1600 Klöster und ungefähr 26000 Mitglieder sowohl in Europa als in den anderen Welttheilen. Paul V. hatte ihn 1619 von seiner Stellung zu den Conventualen, namentlich den Generalvicar, von der Pflicht befreit, die Bestätigung bei dem General der letzteren nachzusuchen; seitdem bildet er unter einem eigenen General einen vollständig gesonderten Orden, der sich noch heute einer großen Ausbreitung erfreut und dem Missionswerke widmet. Der gegenwärtige General ist der Cardinal Micara.

Die Gründung der Kapuzinerinnen fällt in das Jahr 1538, wo die fromme Maria Laurentia Longa in Neapel, nachdem sie von einem Siechthum wunderbarer Weise in Loretto genesen war und ihr Leben in Werken der Nächstenliebe erschöpft hatte, sich selbst und das von ihr ge-

stiftete Kloster zu U. L. F. von Jerusalem der Leitung der Kapuziner übergab. Von diesem erhielten die nach der Regel der heil. Clara (s. d. Art. Franziskaner) lebenden und Töchter des Leidens genannten Nonnen, außer mehrfachen Zusätzen zu der Regel, die Form des Gewandes und den Namen. Sie verbreiteten sich gleichzeitig mit dem Mönchsorden und haben noch heute Klöster in Frankreich, Bayern, der Schweiz und Italien. (Vgl. Helyot Hist. d. O. M. Bd. VII. Kapp 24 und 27; Fehr Gesch. d. M. O. Bd. I S. 308 ff.) Dubelman.

Karena, auch Carina, Quarena, Carentana und mit ähnlich lautenden Namen bezeichnet, welches Wort höchst wahrscheinlich von dem lateinischen carere (entbehren) herzuleiten ist, bedeutete ein kirchliches Fasten eine längere Reihe von Tagen hindurch, wo man nicht nur bloß Wasser und Brod genoß, sondern auch allen sonstigen Lebensgenüssen, Ergötzlichkeiten, Bequemlichkeiten entsagte und sich ganz dem Gebete und ernsten Beschäftigungen widmete. Es war gewöhnlich eine für schwere Sünden auferlegte Büßung. Man unterschied zwischen Karena- und Septena-Büßenden. Erstere hatten 40 Tage lang sich der gewohnten, namentlich Fleischspeisen und des Umgangs mit Menschen zu enthalten: sie wurden während der Bußzeit in einem Gemach neben der Kirche eingeschlossen. Die Septena-Büßenden mußten sieben Jahre lang in jeder Woche einen oder zwei Tage hindurch fasten, beten und ganz und gar guten Werken sich widmen. Der zur Septena verurtheilte Sünder mußte seine Buße mit der Karena beginnen. Vgl. Adelung, Glossar.

Karl der Große (regierte von 768—814) ist nicht allein in der politischen Geschichte der gewaltigste und bedeutendste unter allen fränkischen Herrschern, als Eroberer, Gesetzgeber und Volksbildner, sondern auch in kirchlicher Beziehung ist er in mehrfacher Hinsicht von äußerster Wichtigkeit. Indessen er durch seinen starken Arm die Grenzen des fränkischen Reichs im Süden über das Longobardenreich in Italien, im Westen über die Aquitanier, Basken, Gothen, Saracenen bis an den Ebro, im Osten über Sachsen, Bayern, Slaven und Avaren bis über die Elbe und längs der Donau herab bis an die Theiß und Raab ausbreitete, wirkte er zugleich auf das Eifrigste dahin, daß den noch heidnischen Völkerschaften, die er seinem Scepter unterwarf, das Licht des Evangeliums gebracht wurde. So war die Christianisirung des Sachsenlandes und die Errichtung einer Anzahl Bisthümer daselbst einzig und allein Karls Werk. Durch ihn wurde die abendländische Christenheit gegen die Angriffe der heidnischen Völker, der Saracenen, Normänner, Slaven und Avaren geschützt; durch ihn erhielt das Oberhaupt der Kirche Beistand gegen benachbarte Feinde und gegen Rebellen im eigenen Lande. Daß ein solcher Fürst, welcher schon in seinem äußeren Leben und in seinen Kriegsthaten der Kirche so große Dienste geleistet hatte, und der den Gedanken verfolgte, den Staat auf die Unterlage des Christenthums zu gründen, den Päpsten kein Gegenstand der Furcht und des Mißtrauens war, sondern vielmehr von ihnen als ein schützender Schirmherr verehrt wurde, war natürlich. Die innige Freundschaft daher,

die zwischen Karl und den Päpsten Hadrian I. und Leo III. (vgl. diese Artikel) bestand, konnte nur beitragen, das große Werk der christlichen Weltherrschaft, das der Frankenherrscher errichtete, zur Vollendung zu bringen. Die Erneuerung der abendländischen Kaiserwürde, die nur, wenn sie vom Papste ausging, dem Frankenkönige eine höhere Stellung und Weihe unter den christlichen Herrschern geben konnte, verdrängte das byzantinische Wesen ganz aus Italien und dem Abendlande und setzte das germanisch-christliche an seine Stelle. Vgl. d. Art. Kaiserkrönung und Leo III. Was Karl für das Kirchenwesen in seinem Reiche durch Errichtung von Bisthümern und Berufung von Concilien und Verschärfung der Kirchenzucht, durch Hebung des geistlichen Standes und bessere Gesetze, durch Beförderung der Wissenschaften und Anlegung von Schulen that, darüber handeln näher die Art. Deutschland, Bilder, Bischof, Capitularien, Katechetik, Schulen, Alcuin, Paul Warnefried u. s. w. — Seine vielen Verdienste um die Ausbreitung des christlichen Glaubens und gute Gesinnung gegen die Kirche wurde dadurch anerkannt, daß Paschal III. auf Anregung Kaiser Friedrichs I. im Jahr 1164 ihn canonisirte. Der rechtmäßige Papst Alexander III. ließ diese Handlung seines Gegners unangefochten. Die Kirche feiert den 28. Januar, Karls Todestag, als Gedächtnißtag des großen Kaisers. Vgl. Eginhardi Annales u. vita Caroli M. ed. Pertz. in den Monum. hist. Germ. T. I et II, wo auch die übrigen Quellen über Karl d. Gr. zusammengestellt sind. Die Capitularia finden sich T. III. Dippold, Karl d. Gr. Tüb. 1812. Phillips, deutsche Geschichte. Bd. 2. München 1834. Ideler, Leben und Wandel Karls d. Gr. 2 Theile Hamb. 1839. Leibnitzii Annales imperii occidentis Brunsvicenses ed. Pertz. T. I. Hanov. 1843. A.

Karl V., der Sohn Philipps, Beherrschers der Niederlande, und der spanischen Prinzessin (später castilischen Königin) Johanna, erbte von seinem väterlichen Großvater Maximilian I. die österreichischen Länder, von seinem mütterlichen Großvater Ferdinand die spanische Monarchie und die dazu gehörigen auswärtigen Besitzungen. Als König von Spanien (s. 1515) führt er den Namen Karl I. Nach dem Tode seines Großvaters Maximilian (1519) erhielt er durch die Wahl zum römischen König auch die Regierung über ganz Deutschland; in dieser Eigenschaft nannte er sich Karl V. (seit seiner Krönung in Aachen 22. Oct. 1520). Die Kaiserkrone erhielt er (24. Febr. 1530) zu Bologna durch Papst Clemens VII.; es war die letzte, welche ein römischer König aus den Händen eines Papstes empfing. Die lange Regierung Karls V. fiel ganz in das Zeitalter der Reformation und ist daher in kirchlicher Beziehung eine sehr wichtige. Indem hier die rein politische Seite der Regierung ausgeschlossen wird, behandeln wir nur die kirchliche, welche freilich hie und da nöthigt, in jene andere zur Erklärung der Zustände und Verhältnisse wenigstens andeutungsweise überzugreifen. Obschon Karl halb Europa beherrschte, so waren seine Streitkräfte in Wahrheit doch nicht so groß und furchtbar, als man nach dem Umfang und der Menge seiner Länder hätte schließen sollen. Im

Herzen seiner Länder lag das Reich seines Gegners und Nebenbuhlers, des französischen Königs Franz I., mit dem er vier höchst gefährliche Kriege zu führen hatte, doch beendigte er sie alle glücklich. Sie lähmten aber seine Kraft in Deutschland, wo er nicht entschieden in die religiösen Streitfragen eingreifen wollte, um nicht seinem Gegner Bundesgenossen zuzuführen. In der spanischen Monarchie, worin der Hauptnerv seiner Kraft lag, hatte er beim Antritt seiner Regierung mit den rebellischen Ständen Castiliens und Aragoniens schwere Kämpfe zu bestehen, die er nur durch gewaltsame Maßregeln unterdrücken konnte. Die großen österreichischen Erbländer im südlichen Deutschland waren wie die italienischen Besitzungen von den Türken nicht nur bedroht, sondern wiederholt durch furchtbare Verheerungszüge heimgesucht, und diese waren um so gefährlicher, als Frankreich und der Sultan sich zum Verderben des mächtigen Kaisers als Bundesgenossen die Hände reichten. Aber auch selbst der Papst, durch die Uebermacht des Kaisers in Italien für die Unabhängigkeit der Kirche besorgt, konnte bei den politischen Erschütterungen, welche die apenninische Halbinsel betrafen und bei der allgemeinen Parteinahme kein passiver Zuschauer bleiben: er mußte als Fürst in den politischen Fragen, welche Italien bewegten, und die keine Neutralität zuließen, eher bei Frankreich, als bei dem Kaiser die Erhaltung des politischen Gleichgewichts auf der Halbinsel finden. Erst durch die Erstürmung Roms (7. Mai 1527) durch die kaiserlichen Truppen wurde der Papst zur Entsagung des Bündnisses mit Frankreich gezwungen: sobald die Umstände sich aber wieder günstiger zeigten, neigte sich der Papst auf die Seite seines natürlichen Verbündeten, was freilich die überlegenen kaiserlichen Streitkräfte in Italien dem Papste jedesmal schwer büßen ließen. Da sich Karl durch seine Seezüge gegen das nördliche Afrika, wo er zwanzig tausend Christen aus der türkischen Gefangenschaft befreite, und durch den Widerstand gegen die Verbreitung der Reformation in Deutschland als einen der Kirche und dem alten Glauben ergebenen Fürsten bewies, so mußte endlich der Papst bei der Erschöpfung Frankreichs sich ganz an Karl anschließen. Dann erst schritt dieser gegen die Glaubensneuerer in Deutschland entschiedener ein. Schon auf dem ersten Reichstag, den er 1520 zu Worms hielt und worauf Luther über seine Lehrsätze in Gegenwart des Kaisers befragt wurde, hatten sich bestimmte Resultate herausgestellt: die neue Glaubenslehre, bereits in vielen Gegenden Deutschlands durch Schrift und Predigt verbreitet, hatte Wurzel geschlagen; sie hatte ihre Häupter, ihre fürstlichen Schirmer, ihre ergebenen Anhänger im Volke gefunden: — dagegen war ein weit größerer Theil der deutschen Bevölkerung und der Fürsten (darunter der Kaiser selbst), mit aller Entschiedenheit auf Seiten des alten Glaubens geblieben. Die Spaltung war da und konnte keinem aufmerksamen Beobachter entgehen. Auch dem Kaiser entging sie nicht. In welcher Weise sie zu heben sei, das war die große Frage, worüber sich die verschiedenen Meinungen nicht vereinigen konnten. Was Manche und darunter auch der päpstliche Legat anriethen, durch die äußersten Gewaltmaßregeln das Uebel zu unterdrücken, sahen Andere und

namentlich der Kaiser als letztes Auskunftsmittel an, wenn alle Wege der Güte und Versöhnung erschöpft seien. Daher wurde Luther, dem ohnehin das gegebene sichere Geleit zur Rückkehr nach Sachsen gehalten werden mußte, vorerst nicht weiter verfolgt, auch nicht seine Anhänger und Schützer, obschon gegen ihn und die letztern die Reichsacht ausgesprochen worden war. Man hat in neuester Zeit behauptet, Karl habe aus politischen Gründen Luthers Widerruf gar nicht gern gesehen. Er habe die Sache nicht zur Entscheidung bringen wollen, um den Papst, der sich zum Bündnisse mit Frankreich neigte, davon durch den bedenklichen Religionsstreit in Deutschland abzuhalten. Das ist offenbar eine ganz falsche Ansicht; wenn auch wahr ist, daß Karl durch seine Kriege mit Frankreich abgehalten wurde, mit Entschiedenheit in die deutschen Angelegenheiten einzugreifen. Während seiner achtjährigen Abwesenheit aus den deutschen Landen verheerte dieselben der Bauernkrieg und vergrößerte sich von Jahr zu Jahr die religiöse Spaltung. Reichstage führten zu nichts anderem, als daß die Glaubensneuerer und ihre fürstlichen Protectoren immer festeren Boden gewannen. Bereits hatten sich die Fürsten katholischen und protestantischen Glaubens in besonderen Bündnissen vereinigt und eine drohende Stellung gegeneinander genommen, als Karl V. nach der Kaiserkrönung zu Bologna (1530) nach Deutschland zurückkehrte, um auf dem Reichstag selbst Alles zu entscheiden, da ein allgemeines Concilium zu berufen, Papst Clemens VII. nicht für zeitgemäß erachtete. Offenbar war es zweierlei, was der Kaiser auf dem Augsburger Reichstag erledigen zu können glaubte: einmal ging seine Absicht dahin, die religiösen Fragen zu entscheiden und die Glaubensspaltung zu beseitigen, dann aber wollte er gegen die Türken, die bereits ins Erzherzogthum Oesterreich eingedrungen waren und (1529) Wien belagert hatten, kräftig von dem einigen deutschen Reiche unterstützt sein. Anstatt die Einheit herbeizuführen, rief er die Augsburgische Confession hervor und gab den Glaubensneuerern eine Symbolschrift. Eine Ausgleichung in den verschiedenen Religionsansichten hatte sich ganz unausführbar erwiesen und da der Gebieter über so große Länder keine verfügbaren Streitkräfte um sich hatte, war er von neuem darauf hingewiesen, ohnmächtige Befehle in Bezug auf die Rückkehr zum alten Glauben zu erlassen und die letzte Entscheidung der Sache auf ein künftiges Concil zu verschieben. Als einzigen Gewinn von dem Augsburger Reichstag mußte der Kaiser es ansehen, daß die Einleitung zur Wahl seines Bruders Ferdinand zum römischen König getroffen wurde, in deren Folge dieser auch am 11. Jan. 1531 die Krönung empfing. Dagegen konnte er nicht hindern, daß unter den protestantischen Reichsständen das Schmalkaldische Bündniß zur Behauptung ihrer Religion geschlossen ward, und da dieser Bund bald durch den Zutritt der katholischen Herzoge von Bayern als eine politische Verbindung direct gegen das habsburgische Haus gerichtet wurde, so sah sich der Kaiser, um Frieden im Innern und Hülfe gegen die auswärtigen Feinde, die Türken, zu erhalten, genöthigt, einen Religionsfrieden zu Nürnberg (1532) zu erlassen, wodurch vorläufige Toleranz zugestanden war. Während der darauf folgenden 14jährigen Frie=

denszeit, die aber durch mancherlei Kriegshändel, Unruhen und Fehden vielfach unterbrochen ward, fanden mehrfache Vereinigungsversuche auf Betreiben des Kaisers statt, die aber alle scheiterten. Endlich brachte er es zu Stande, daß der Papst ein allgemeines Concilium nach Trient berief (1545). Als aber der Schmalkaldische Bund sich sehr gestärkt hatte und auch ein geistlicher Kurfürst, der Erzbischof Hermann von Köln, im Begriff stand, sich ihm anzuschließen, so wurden die Protestantischen immer eigenmächtiger: sie sahen ihre Sache schon als die stärkere und siegreiche: sie weigerten sich, das Tridentiner Concil zu beschicken und seine Aussprüche anzuerkennen. Da der Landgraf Philipp von Hessen, einer der Führer des Schmalkaldischen Bundes, den Landfrieden brach und der Bund den Fehdehandschuh dem Kaiser hinwarf, so zögerte nicht Karl, der ohnehin schon seine Kriegsanstalten getroffen und seine Bündnisse mit dem Papst, mit dem römischen König Ferdinand und dem bayerischen Herzoge Wilhelm geschlossen hatte, zur Bekämpfung der Schmalkaldischen Alliirten Alles aufzubieten. Indem auch der protestantische Herzog Moritz von Sachsen auf Seiten des Kaisers gezogen wurde und Brandenburg neutral blieb, so schien Karl keinen Religionskrieg zu führen, sondern nur rebellische Fürsten und Reichsstände zum schuldigen Gehorsam zurückzuführen. Sicherheit, planmäßiges Kriegsführen, Einigkeit ging den Schmalkaldern ganz und gar ab, desto mehr fand solches auf Seiten des Kaisers statt, dem daher der Sieg auf seinen Schritten folgte. Süddeutschland und der Niederrhein waren sogleich entwaffnet; die gewonnene Schlacht bei Mühlberg und die Gefangennehmung des Kurfürsten Johann Friedrich von Sachsen (24. April 1547) unterwarf Kursachsen und nöthigte die Festung Wittenberg zur Uebergabe. Zwar wurde der Kurfürst von Sachsen als Rebell und Hochverräther zum Tode verurtheilt, doch scheint Karl V. damit nur haben schrecken zu wollen: eine Vollziehung des Urtheils hätte ihm nichts nützen, wohl aber viel schaden können. Der unglückliche Fürst, dessen Land an den Herzog Moritz kam, blieb kaiserlicher Gefangener. Es war nur noch der Landgraf Philipp von Hessen zu unterwerfen, der allein der eifrigen Verwendung seines Schwiegersohnes Moritz von Sachsen und des Markgrafen Joachim von Brandenburg, wie auch der Großmuth des Kaisers es verdankte, daß unter glimpflichen Bedingungen ihm Verzeihung zu Theil wurde. Er mußte vor dem Kaiser fußfällige Abbitte (Juli 1547) thun, eine Geldbuße zahlen und seine Festungen entwaffnen lassen, wogegen ihm und seiner Familie sein Land verblieb; aber seine Person selbst sollte, so lange es dem Kaiser gefiel, unter dessen besondere Aufsicht gestellt sein, oder mit anderen Worten: er sollte sich nicht aus der Nähe des Heerlagers des Kaisers entfernen dürfen. Eine Verläumdung ist es, die immer von neuem wiederholt wird, daß Karl durch einen Wortbruch sich der Person Philipp's bemächtigt hätte; sprächen nicht die zuverlässigsten Quellen dagegen, es müßte schon der einzige Umstand, daß der siegreiche Kaiser alle Mittel in Händen hatte, den Landgrafen mit Gewalt der Waffen zu unterwerfen, darthun, daß er nicht nöthig hatte, zu einer elenden und erbärmlichen Verfälschung

der Capitulations-Urkunde seine Zuflucht zu nehmen. Da zum großen Verdrusse des Kaisers gerade als durch die Waffen die Gegner unterworfen waren, das Tridentiner Concilium unverrichteter Dinge auseinander gegangen, so gab Karl in Sachen des Glaubens das sogenannte Interim (vgl. d. Art.), woran bis zur Entscheidung des wieder zu versammelnden Conciliums Katholiken und Protestanten sich zu halten hätten. Damit griff der weltliche Herrscher in das geistliche Gebiet über und erlaubte sich einen Glaubenszwang auszuüben, den beide Theile verwarfen. Die sonst im Glauben Getrennten waren darin einig, sich nicht nach dem Interim zu richten. Dazu kam noch, daß selbst die meisten katholischen Reichsstände, selbst der römische König Ferdinand und sein Sohn Maximilian mit dem Kaiser unzufrieden waren, weil er seinen Sohn Philipp zum römischen Kaiser erheben wollte. So wagte Moritz, der neue Kurfürst von Sachsen, nicht zu viel, als er seine scheinbar gegen das widerspänstige Magdeburg gerichteten Streitkräfte plötzlich gegen seinen bisherigen Freund und Wohlthäter, den Kaiser, wandte und ihn unvermuthet in Tyrol überfiel, unterdessen sein Bundesgenosse, der König Heinrich II. von Frankreich, in Lothringen einfiel und die dortigen drei Bischofsstädte eroberte, und der römische König mit den katholischen Fürsten unthätig blieb. Daher ist es erklärlich, daß der Kaiser, der die Lage der Dinge durchschaute, eilte, Frieden zu schließen und daß sein Bruder, der römische König, auch schnell zum Abschluß des Passauer Vertrags (1552) gelangte, welche Uebereinkunft den Augsburger Religionsfrieden (1555), vgl. d. Art., anbahnte. Da Karl seinen nächsten Verwandten, seinen Glaubensgenossen, seinen Günstlingen das Mißlingen seiner Bestrebungen zuschreiben mußte, so läßt sich daraus erklären, wie der durch Krankheit ohnehin gebeugte Fürst, mißstimmt und mit der Welt verfallen, den Entschluß fassen konnte, sich ganz von der Regierung zurückzuziehen und die letzten Tage seines Lebens als Einsiedler in der Abgeschiedenheit eines Klosters zuzubringen. Nachdem er die Niederlande und die spanische Monarchie seinem Sohne Philipp abgetreten (1555), entsagte er auch im folgenden Jahre der Kaiserkrone zu Gunsten seines Bruders Ferdinand, des römischen Königs, wozu die deutschen Fürsten ihre Einwilligung gaben, wogegen der Papst aber protestirte. An seinem 57jährigen Geburtstage (24. Febr. 1557) bezog er die Zelle des spanischen Klosters Sct. Justus in Estremadura. Wenn er auch nicht, wie erzählt wird, selbst seine Leichenfeier beging, so lebte er doch in ernster und dem Tode mehr als der Welt gewidmeter Betrachtungsweise bis an sein Ende, das den 21. September 1558 erfolgte. Karl V. liefert das Beispiel eines mächtigen Fürsten, der durch die Ungunst der Umstände, trotz seiner großen Mittel, seiner glänzenden Siege, seiner Thätigkeit, sich und Andern nichts zu Genüge und Dank that: daher seine Resignation, daher sein Andenken sowohl bei Katholiken als Protestanten so vielfach verunglimpft worden ist. Sein Leben haben die Spanier Ochoa de la Salde, Sandoval, Sepulveda u. A. beschrieben; unter den neuern hat das Werk von dem Engländer Robertson lange eine ausgezeichnete Stelle in der historischen Literatur eingenommen,

bis in der neuesten Zeit die Werke von Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen. Breslau. 1826 ff. Bd. 1—3 und Ranke, Geschichte des Reformations-Zeitalters. Berl. 1839 ff. 5 Bände, die frühere Bearbeitung in Schatten gestellt haben. Eine neue Geschichte von Karl V. beabsichtigt Lanz, der aus dem Brüsseler Archiv die Correspondenz des Kaisers in 3 Bänden edirte, herauszugeben.

Aschbach.

Karl IX., K. v. Frankreich, s. Bartholomäusnacht.

Karl Borromäus (der Heilige) ist einer der bedeutendsten Repräsentanten der echten Reformation, durch deren Bestrebungen und Leistungen die katholische Kirche von den vielen Mißbräuchen und Uebelständen befreit wurde, welche als äußerer Anlaß und Vorwand für die unglückliche Glaubensspaltung des sechszehnten Jahrhunderts gedient hatten. Geboren den 2. October 1538 zu Arona aus einem altadelichen, biedern italienischen Geschlechte, scheint er als nachgeborner Sohn von seinen Eltern schon sehr frühzeitig für den geistlichen Stand bestimmt worden zu seyn. Schon als Knabe empfing er die Tonsur und die geistliche Kleidung und wurde in seinem zwölften Jahr durch Verzichtleistung eines Oheims zu seinen Gunsten mit der Abtei zum heiligen Gratinian zu Arona betraut. Diese in damaliger Zeit sehr häufige Handlungsweise, deren Anstößigkeit nicht einmal mehr auffiel, hat ihre gründlichste Entschuldigung in der wahrhaft kirchlichen, bei solcher Jugendlichkeit äußerst seltenen Entschiedenheit des Pfründners, welcher sich von dieser Zeit an als einen Kleriker und die Einkünfte seiner Abtei als Armengut betrachtete und verwendete. Nachdem er seine erste Bildung in den Schulen der Heimath empfangen hatte, bezog er, ein Jüngling von 16 Jahren, die Universität Pavia, um unter der Leitung des Franz Alciatus die Rechtswissenschaft zu erlernen, ein Studium, welches damals diejenigen gewöhnlich jenem der Theologie vorangehen ließen, deren muthmaßliche Bestimmung der höhere Kirchendienst werden sollte. Es gelang ihm, ohne sich durch die Zügellosigkeit der damaligen Studentenwelt zu beflecken, sich die Achtung seiner Mitschüler durch seine persönliche Tüchtigkeit zu erwerben. Am Schlusse seiner fünfjährigen akademischen Laufbahn wurde er zum Doctor beider Rechte creirt. Schon während seiner Universitätsstudien wurde ihm sein Vater, Graf Gilbert II., durch den Tod entrissen und der junge Jurist fand Gelegenheit, in der Regulirung der Familienverhältnisse sein praktisches Geschick, aber auch in der Ueberwindung der ihm gleichzeitig nahenden Versuchung seinen christlichen Heldenmuth zu bewähren. Zugleich sah er sich auch veranlaßt, sich thatsächlich als Abt der Benedictiner von Arona zu bewähren, indem er denselben ein zwar unwillkommener, aber heilsamer Reformator wurde.

Kaum hatte Karl seine Universitäts-Laufbahn hinter sich, als sein Oheim mütterlicher Seite, der Cardinal Joh. Angelus von Medicis, als Pius IV. den päpstlichen Stuhl bestieg. Der 22jährige Borromäer, welcher bis daher ohne sein Zuthun in kirchliche Stellungen gebracht worden war, hütete sich wohl, dem Oheim seine Glückwünsche persönlich zu überbringen, war vielmehr bemüht, durch den Gebrauch der heiligen Gna-

denmittel sich gegen alle etwaigen, hier so nahe liegenden Versuchungen zu stärken. Nur der Gehorsam gegen das Oberhaupt der Kirche vermochte ihn, einer ihm zugekommenen Einladung nach Rom Folge zu geben. Sechs volle Jahre (1560—1566) war nun die Hauptstadt der Christenheit der Schauplatz seiner Tugenden und seiner ans Unglaubliche grenzenden Anstrengungen für die Wohlfahrt der Kirche. Durch die Gunst des Papstes, das Vertrauen der berathenden Kirchenfürsten, die Dringlichkeit der Verhältnisse wurde er mit einer Masse von Ehrenstellen und Geschäften überhäuft. Kaum waren die Uebungen des Protonotariats und Referendariats durchgemacht, wurde er als Diakon zum Cardinal der römischen Kirche unter dem Titel von St. Vitus, welchen er zwei Jahre später als Priester mit jenem von St. Praxedis vertauschte, erhoben und in alle wichtigen Geschäfte der römischen Curie verflochten. Das ihm verliehene Erzbisthum Mailand nahm auch in der Ferne um so mehr seine angestrengteste Thätigkeit in Anspruch, als dieser Sprengel unter den verwahrlos'ten einer der verwahrlosesten war und durch bloße auch noch so vortreffliche Verwaltungs-Behörden nicht bewältigt werden konnte. Er vereinigte zu Rom gleichzeitig in seiner Hand die Führung der Legation von Bologna und den angrenzenden Gebieten, das Protectorat von Portugal, der Niederlande, der katholischen Schweiz und mehrerer geistlichen Orden, die Präsidentschaft der Staatsconsulta, das Großbeichtigeramt, das Staatssecretariat, welch' letztere Würde allein zureichte, die Kräfte eines Mannes zu erschöpfen, zumal gerade in jenen Jahren die allgemeine Kirchenversammlung von Trient zum letzten Mal berufen und mit den wichtigsten Fragen beschäftigt wurde, wodurch ein beinahe täglicher Depeschen-Verkehr zwischen Rom und Trient unerläßlich schien. Die Masse dieser Aemter und Arbeiten, noch mehr aber der ernste Sinn des jungen Cardinals verhinderte diesen, sich in die Vergnügungen der damaligen hohen Gesellschaft zu stürzen; die von dieser Seite ihm gelegten Schlingen der Versuchung vollendeten den Bruch. Karl wählte sich bessere Vergnügungen und wurde der Stifter und die Seele der römischen Akademie, dieses Mittelpunktes aller strebsamen Geister, wodurch das Leben des römischen Hofes eine andere Wendung erhielt und der Borromäer selbst seine theoretische und praktische Weiterbildung mächtig förderte. Gleichzeitig dachte er an seine in Pavia durchlebten Universitätsjahre zurück und stiftete daselbst zum Frommen strebsamer, dürftiger Jünglinge das borromäische Colleg, eine der herrlichsten Bursen, welche die alte Universitäts-Einrichtung kennt.

Die zarte, beinahe ängstliche Gewissenhaftigkeit unseres Heiligen macht es erklärlich, daß er in einer solchen Fluth von Beschäftigungen für die Wohlfahrt seiner eigenen Seele zu zittern begann und sich nach dem Frieden des gottgeweihten Privatlebens sehnte. Vernünftiger Rath geistlicher Freunde und die eigenen Uebungen der Gottseligkeit versöhnten ihn mit seinen Stellungen und erfüllten ihn mit solchem Frohmuthe, daß die Oberflächlichen nicht anders dachten, als er werde bei dem unerwartet erfolgten

Tode seines einzigen Bruders Friedrich, als nunmehriges Haupt der Familie, in den Laienstand zurücktreten, ein Entschluß, welcher selbst die vollste Billigung des Papstes würde erhalten haben. Karl, die Stimmung seiner Angehörigen vernehmend, läßt sich heimlich zum Priester weihen und vernichtet mit Einem Schlage alle irdischen Gedanken. Von dieser Zeit an (1562) war die Laufbahn der Heiligkeit unwiderruflich betreten und der Papst selbst schätzte sich glücklich, aus den Händen eines solchen Neffen die Tröstungen der Religion zu empfangen.

Die bedeutendsten Verdienste um die Gesammtkirche erwarb sich der heilige Karl in dieser seiner Stellung durch die rastlose Beförderung der Angelegenheiten der allgemeinen Kirchenversammlung von Trient, wodurch der kirchliche Lehrbegriff dem Protestantismus gegenüber festgestellt und die so lange ersehnte Verbesserung in Haupt und Gliedern bewerkstelligt wurde. Seinem Einfluß ist es vorzugsweise zu verdanken, daß der Papst allen Beschlüssen unbedingt die Bestätigung ertheilte und deren Durchführung in der römischen Kirche selbst anordnete. Eine Mehrung dieser Verdienste erwarb sich der Heilige durch seinen Antheil an der Herausgabe des römischen Katechismus, des neuen Meßbuches und Breviers, und der für authentisch erklärten lateinischen Bibel (Vulgata).

Karl vergaß es keinen Augenblick, daß er nicht blos Cardinal-Staatssecretär, sondern auch Erzbischof der Kirche von Mailand sey. Daß er alle seine dießfallsigen nicht unbeträchtlichen Einkünfte zum Wohle des Sprengels selbst verwendete, versteht sich bei seinem Charakter und seinen Grundsätzen von selbst. Dabei sorgte er für eine tüchtige Verwaltung der Diöcese und behielt die oberste Leitung immer in seiner Hand, um wo immer erforderlich durch Geltendmachung seiner Autorität durchzugreifen. Sein Hauptbestreben ging dahin, die durchgreifenden Verbesserungen vorzubereiten, welche er nach dem Geiste und den Anordnungen der Kirche dereinst ins Leben zu rufen gedachte. Als sein Generalvicar Ormanetti dem Widerstand nicht mehr gewachsen schien, auf welchen die kirchlichen Reformen vornehmlich bei einem Theil der Geistlichkeit stießen, und überdieß Karl's Anwesenheit in Rom nicht mehr so dringend war, wußte er sich endlich bei seinem Oheim die Erlaubniß der Rückkehr in seinen Sprengel und die Ausstattung mit bedeutenden apostolischen Vollmachten zu erwirken. Um deßwillen aber blieb er für die Zukunft den allgemeinen Angelegenheiten der Kirche nicht fremd, so wie auch das römische Volk seine begeisterte Verehrung gegen den heiligen Cardinal ungeschwächt bewahrte. Seinem Einfluß verdankt es die Kirche, daß der heilige Pius V. ihr Oberhaupt geworden.

Unter dem Jubel seiner Diöcesanen den 23. September 1566 in Mailand eingezogen, gab er sofort in einer achtzehnjährigen Wirksamkeit als Bischof, Metropolit und apostolischer Bevollmächtigter der Welt nicht nur das Schauspiel persönlicher Heiligkeit, sondern des großartigsten Versuches, eine für unmöglich gehaltene Kirchenverbesserung ins Leben zu rufen, ohne auch nur in einem einzigen Stücke dem Geiste apostolischer Milde und Lang-

muth untreu zu werden. Die vom Trienter Kirchenrath so dringend anempfohlenen Provinzial- und Diöcesan-Synoden wurden von ihm mit aller Wärme aufgenommen, mit der bewunderungswerthesten Geschicklichkeit geleitet und mit der unerschöpflichsten Erfindungsgabe für Prälaten, Priester und Volk nutzbar gemacht. Es gehört die ganze Geduld und Weisheit eines Heiligen, die reiche Erfahrung eines Kirchenfürsten dazu, um die Schwierigkeiten zu überwinden, welche sich dem Erfolg dieser regelmäßigen Versammlungen entgegenstellten. Auf seinen häufigen, mit Gefahren und Entbehrungen aller Art verbundenen Visitations-Reisen wurde im Einzelnen durchgeführt, was die Synodal-Versammlungen im Allgemeinen festgestellt hatten. Die Einrichtung der Kapitels-Conferenzen sollte zwischen den Synoden und den Rundreisen vermitteln und so die Seelsorgs-Geistlichkeit in das bischöfliche Werk mitarbeitend eingreifen. Damit aber der Seelsorger nicht ohne Gehülfen dastehe, gründete der Heilige einen wahrhaft christlichen Schullehrerstand als eine besondere kirchliche Congregation, um so das Volk von Jugend auf zu einem eben so erleuchteten, als gläubigen und gesitteten zu machen. Bei Gelegenheit seiner Rundreisen kam er auch mit der katholischen Schweiz in Berührung, und selbst in den Augen der Reformirten stand sein Ansehen so hoch, daß sie ihm ihre Huldigungen nicht versagten und auf die billigen Anträge eingingen, welche er zu Gunsten der katholischen Landestheile stellte. Dahin gehört die Einrichtung, daß an katholischen Schulen nur katholische Lehrer wirken, der höhere Unterricht den Jesuiten übertragen, die Nuntiatur eingeführt und die kirchliche Unabhängigkeit der Katholiken genehmigt wurde. Für die Erziehung eines tüchtigen Clerus wurde von ihm zu Mailand das helvetische Colleg gegründet. Noch heute hat die katholische Schweiz ihres dereinstigen Wohlthäters (Borromäische Akademie) nicht vergessen, aber auch den Abstand bitter empfunden, der zwischen der Gerechtigkeitsliebe von Damals und Jetzt eingetreten ist. Freilich ging auch schon damals ein böser Geist um und bereitete wenigstens unwürdige Verdächtigungen und große Hindernisse.

Die meisten Widersetzlichkeiten, Kränkungen und Unbilden hatte indessen der Erzbischof von Denjenigen zu erdulden, welche seine natürlichen Bundesgenossen hätten seyn sollen. Dahin gehören die Competenz-Conflicte mit den Statthaltern von Mailand, welches damals unter spanischer Oberhoheit stand. Dieselben wurden von Allen willkommen geheißen und ausgebeutet, welchen die kirchlichen und sittlichen Reformen unbequem kamen. So weit ließ sich die Leidenschaftlichkeit hinreißen, daß der heilige Prälat auf dem Punkte stand, seiner persönlichen Freiheit beraubt und selbst in Rom als ein Störer des Friedens verdächtigt zu werden. Noch feindseliger stellten sich einzelne geistliche Körperschaften seinen Unternehmungen entgegen. Die Reformation des Chorherren-Stiftes von Maria della Scala zu Mailand rief förmliche Widersetzlichkeit hervor und konnte nur durch die zäheste Unbeugsamkeit durchgesetzt werden. Die Pröpste des Ordens der Humiliaten gingen so weit, daß sie einen Priester ihres

Ordens, Namens Farina, als Meuchelmörder anwarben. Am 27. October 1569, als der Heilige mit seinen Hausgenossen und Nachbarn in seiner Hauskapelle die gewöhnliche Abendandacht hielt, wurde die tödtende Kugel auf ihn abgefeuert. Gott war mit ihm. Die Kugel zerquetschte an ihm und ließ blos ein rothes Denkzeichen auf seiner Haut zurück. Der Orden der Humiliaten wurde durch päpstliche Verfügung aufgehoben.

Die größten Schwierigkeiten und die bittersten Verfolgungen konnten nur dazu dienen, die Strenge des Erzbischofs gegen sich selbst und seinen Eifer für das Heil der Kirche zu vermehren. Der ärmste Bettler seines Sprengels lebte nothgedrungen nicht mäßiger und härter, als sein Oberhirt aus freier Liebe zu Gott und den Brüdern. Seinen Seeleneifer zu bethätigen, verlieh ihm Gott reiche Gelegenheit. Alle an ihn kommenden Erbschaften und Schenkungen wanderten in die Hände der Armuth. Eine in der ganzen Lombardei ausgebrochene Hungersnoth brachte ihn so weit, daß er nicht einmal mehr für sich und seine Dienstleute die dringendsten Bedürfnisse des nächsten Tages bestreiten konnte. Wie durch ein Wunder wurde er durch fremdes Wohlthun aus der Verlegenheit gerissen. In dieser Zeit ging er durch die Straßen für die Armuth betteln. Sein christlicher Heldenmuth übertraf sich selbst in den Tagen der Pest, wo er ein Vorbild der Priester, ein rettender Engel der Kranken und Sterbenden geworden. Die meisten Darstellungen, womit die Kunst sein Andenken der Nachwelt überliefert hat, beziehen sich auf Ereignisse dieser Zeit des Jammers. Was seinen Heldenmuth noch herrlicher macht, ist dieses, daß gerade damals die wider ihn angezettelten Verfolgungen eben ihren Höhepunkt erreicht hatten, und einen irdisch Gesinnten wohl vermocht haben würden, den Undankbaren den Rücken zu kehren.

Der wahre Verbesserer reißt nicht blos nieder, sondern er baut auf. Keine Anstalt hat der heil. Karl zu Grunde gerichtet, sondern alle vorhandenen ihrer wahren Bestimmung zurückzugeben gesucht. Wo dieß nicht ausreichte, ergriff er begierig die neuen Schöpfungen, welche die Kirche ihm darbot. So hat er mit einer selbst von den Feinden nicht abzuläugnenden Hirtenweisheit den neu entstandenen Orden der Jesuiten für das ihm unterworfene kirchliche Gebiet verwendet. Am meisten aber nahm er darauf Bedacht, dem kirchlichen Bedürfniß durch einen tüchtigen Seelsorgerstand wirksam zu begegnen. So entschieden er für seine Person dem verborgenen ascetischen Leben zuneigte und dessen relative Vorzüge anerkannte, so ernstlich war er bemüht, die tüchtigsten Kräfte der heranwachsenden Jugend an das Weltpriesterthum zu fesseln. Der kirchlichen Vorschrift über die Errichtung von Knabenseminarien ist kein Bischof so vollständig nachgekommen, als er, und keiner hat in der Ausführung auf solche Weise dem vorhandenen Bedürfniß zu entsprechen gewußt. Es ist merkwürdig, daß nirgends noch das von ihm gelieferte Vorbild allseitige Nachahmung gefunden hat. Dieselbe Bemerkung gilt in noch höherem Grade von der durch ihn gestifteten Congregation der Oblaten, einer Gesellschaft von Weltgeistlichen, die sich für alle schwierigen

Posten zur unbedingten Verfügung ihres Bischofs stellten und eben so sehr den Bedürfnissen der Seelsorge zu gute kamen, als sie die Schwierigkeit der bischöflichen Verwaltung milderten.

Unser Heiliger war eben daran, durch eine zeitweilige Zurückgezogenheit behufs der geistlichen Uebungen sich für weitere Kämpfe und Arbeiten zu stärken, als er von einem heftigen Fieber erfaßt wurde, das seine Rückkehr nach Mailand nothwendig machte. Er starb daselbst wie ein Heiliger stirbt den 3. November 1584. Der folgende Monatstag, der vierte November, ist durch Paul V. seinem Gedächtniß geweiht. Der heilige Karl ist in vielen Stücken ein leuchtendes Vorbild geworden: er wird mit Recht als der Patron der geistlichen Pflanzschulen verehrt; der Stand der christlichen Volkslehrer hat durch ihn eine zeitgemäße Begründung erhalten; der Säcular-Clerus verehrt in ihm seinen Beschützer und Reformator; er ist ein leuchtendes Vorbild für Alle, welche nach der neuen Ordnung der Dinge die Rechte und Freiheiten der Kirche zu vertheidigen berufen sind; die kirchliche Armenpflege ist durch ihn wiederhergestellt worden (er hat sogar die Arbeit organisirt und dadurch die Straßen von müßigen Bettlern gesäubert); mit Recht haben die barmherzigen Schwestern den Ruhm ihrer Opfer an das Andenken seines Namens geknüpft, denn er hat die Pflege der Kranken und Reconvalescenten in den Hospitälern geistlichen Körperschaften übertragen; die christliche Volksliteratur ist durch ihn vorzugsweise in Aufnahme gekommen und den schlechten Büchern als Gegengift entgegengestellt worden. Er selbst, obgleich einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit, hat in seinen schriftstellerischen Leistungen doch vorzugsweise das Feld der practischen Theologie bebaut. Seine bedeutendsten Werke sind: „die vaticanischen Nächte", d. i. eine Sammlung der Vorträge, welche in der von ihm gestifteten Akademie sind gehalten worden; seine „Anweisung für Beichtväter"; „die Satzungen und Regeln der Gesellschaft der Schulen christlicher Lehrer"; seine „Anleitung zu einem christlichen Lebenswandel"; seine „Denkwürdigkeiten zur Erinnerung an die Leiden in den Tagen der Pest"; seine Predigten; außerdem sind die „Synodal-Acten der Mailänder Kirche" sowohl dem Inhalt als der Form nach meistens ein Werk seines Geistes. Sein Leben hat uns Guissano, der Secretär des Heiligen, ausführlich beschrieben (deutsch von Klitsche). Hieran reihen sich die Arbeiten von Valerius, Bascape, Godeau, Sailer, Dieringer, Chennevières u. A. Dieringer.

Karl Borromäus-Verein. Diese in der preußischen Rheinprovinz gestiftete katholische Association wurde schon zu einer Zeit angeregt, in welcher der vielbesprochene Gustav-Adolphs-Verein auf preußischem Gebiete noch gar nicht Wurzel gefaßt hatte, besitzt daher auch nicht den Charakter einer katholischen Defensive wider denselben. Die Gründer jener Association gingen von der Thatsache aus, daß unsere Zeit eine nähere Verbindung Gleichgesinnter zur Vertretung und Förderung der christlichen Interessen dringend heische. Darum bestimmt der §. 1 des Statuts: „Der Zweck des Vereins ist Belebung christlicher Gesinnung und Anregung

zu einer derselben entsprechenden Werkthätigkeit." Als nächste Einzelaufgabe wurde bezeichnet und erwählt die Verbreitung guter Bücher, um theils der schlechten Literatur entgegen zu wirken, theils dem Bedürfniß nach Lectüre auf angemessene Weise zu dienen, theils die Wohlthätigkeit der Vermögenden zu Gunsten der Unbemittelten anzuregen, theils den Sinn für die katholischen Interessen zu wecken und zu beleben. Die Wahl des Vereins-Heiligen ist durch den Hauptzweck der Association genugsam motivirt. Die Statuten sind vom 20. März 1844, die landesherrliche Bestätigungs-Urkunde vom 12. März 1845. In Anbetracht der Nützlichkeit des Unternehmens hat der Herr General-Postmeister von Schaper Excellenz unterm 27. November 1847 beschränkte Porto-Freiheit verwilliget und dieselbe nach vorhergegangenen erforderlichen Nachweisen unterm 8. Mai 1847 in Wirksamkeit treten lassen. Die Organisation des Vereins ist diese: an der Spitze steht ein Vorstand von dreißig Mitgliedern; diese ernennen den Verwaltungs-Ausschuß von fünf Mitgliedern, der in Bonn seinen Sitz hat, und ein Kassen-Curatorium aus drei Mitgliedern. Alljährlich finden zwei Versammlungen des Vorstandes statt, denen auch Abgeordnete der Hülfsvereine mit berathender und entscheidender Stimme beiwohnen können. Der Verwaltungs-Ausschuß ist sonach nur vollziehende Behörde des Vorstandes. Die einzelnen Vereine theilen sich in drei Klassen: Haupthülfsvereine, welche mehrere Bezirke in sich schließen, Bezirksvereine, die ihre Begrenzung gewöhnlich in den Dekanaten besitzen, und Localvereine. Zur Constituirung eines Localvereins sind wenigstens fünf Mitglieder erforderlich, weil aus so vielen jeder Verwaltungs-Ausschuß bestehen muß. Der Verein besteht aus Mitgliedern und Theilnehmern, jene bezahlen jährlich wenigstens zwei Thaler, diese fünfzehn Silbergroschen. Die dermalige Gesammtsumme der Betheiligten mag sich auf etwa 10,000 belaufen. Die Vortheile, welche der Verein bietet, sind nach dem jetzigen Stand seiner Mittel nicht unerheblich. Jedes Mitglied erhält an Vereinsgaben aus theils neuen, theils bewährten alten Büchern wenigstens so viel an Werth, als seine Beitragssumme ausmacht, sodann das Monatsblatt des Vereins, unentgeltliche Benutzung der Localvereins-Bibliothek, endlich das Recht, vom Verein die im jährlichen Verzeichniß enthaltenen Bücher um $^2/_3$ des Ladenpreises zu beziehen. Die Theilnehmer genießen ganz die nämlichen Vortheile mit dem Unterschiede, daß ihre Vereinsgabe den Werth des Beitrags übersteigt, daß aber auch immer nur ihrer zehn ein Vereinsblatt beziehen Die parthienweise Anschaffungen der Bücher machen diese Vortheile möglich. Wohl gegen die Hälfte der Jahres-Einnahmen werden für Gründung und Bereicherung der Localvereins-Bibliotheken verwendet, deren bereits gegen 160 bestehen. Binnen zwei Jahren mögen wohl an die 60,000 Bände vertheilt worden seyn, die kleinen Zugaben nicht gerechnet, welche in mindestens eben so großer Zahl beigefügt wurden. So sind in dieser Association alle Bedingungen vorhanden, ihr eine glückliche Zukunft und einen wohlthätigen Einfluß auf das Leben zu sichern. Der Gedanke, alte Volksbücher durch neue

Bearbeitungen dem Publikum wieder zugänglich zu machen, dürfte von ihm ernstlichst berücksichtigt werden. Ob und welches neue Unternehmen er zum Gegenstande seiner weiteren Thätigkeit erheben wird, kann vorerst noch nicht bestimmt werden. rg.

Karlstadt, Andreas. Der Abecedarius Doctor, wie Luther ihn scherzweise nannte, von den Anfangsbuchstaben Andreas Bodensteinius Carlstadinus. Er war zu Karlstadt in Franken, einige Jahre vor Luther, geboren; seinen Familiennamen von Bodenstein vertauschte er mit dem Namen seines Geburtsortes, wozu er mitunter auch den Taufnamen seines Vaters Rudolphi, soviel als Rudolphi Sohn, fügte. Er soll auf mehreren Universitäten außerhalb Deutschlands studirt, und schon vor Reuchlin und Melanchthon sich zu Wittenberg mit dem Hebräischen und Griechischen beschäftigt haben, vielleicht, daß er beide Sprachen fertig lesen, höchstens mit Zurathbeziehung der lat. Vulgata verstehen konnte. Mit der classischen Literatur scheint er ganz unbekannt gewesen zu seyn, und seine deutschen Schriften sind so dunkel, zum Ermüden weitschweifig, und durch eine beispiellose Art der Rechtschreibung entstellt, daß es unendliche Mühe kostet, sich durch diese Dornen und Hecken, wie Luther sagt, durchzuarbeiten. Zu Wittenberg wurde er Doctor der h. Schrift, gestand aber selbst, daß er erst acht Jahre nachher letztere zum ersten Mal gelesen und über ihren Inhalt nachgedacht habe. In den ersten Jahren lehrte er als Professor der Philosophie und freien Künste mit ungetheiltem Beifall, und ward als ein bescheidener Mann geliebt und geehrt, bis ein an sich unbedeutender Auftritt ihn in seiner wahren Gestalt, als aufbrausend und unbiegsam und vernünftiger Vorstellung unempfänglich kennen zu lernen Gelegenheit gab. Neben seinem Gehalt als Professor und Archidiakon an der Stiftskirche zu Wittenberg hatte Karlstadt sich durch die Landwirthschaft ein weiteres Einkommen zu verschaffen gesucht. Er machte aber Schulden, und da er zu deren Bezahlung verurtheilt ward, wagte er, um sich deren Zahlung zu entheben, in einer so geringfügigen Sache an den Papst zu appelliren. Ja, er entschloß sich, selbst nach Rom zu reisen. Hier hielt sich Karlstadt, anstatt vier Monate, auf wie lange er Urlaub erhalten hatte, ein ganzes Jahr auf, besuchte die Vorlesungen der dortigen Juristen, und arbeitete als Copist in einer Expedition. Da man zu Wittenberg ihm nach Ablauf der vier Monate die Einkünfte des Archidiakonats versagte, meldete er dem Kurfürsten unbedenklich, er sei in Rom, um zu studiren. Dieser aber forderte ihn am 16. Januar 1516 auf, schleunig heimzukehren. Da dieser Befehl nichts fruchtete, folgte am 23. Februar ein zweiter, mit der Drohung, wenn er nicht nach Wittenberg komme, sollten seine Aemter als erledigt einem Andern verliehen werden. Nun erschien er zu Anfang Juni beim Kurfürsten. Dieser verzieh ihm, und Karlstadt trat seine Aemter wieder an. — Bei Luther's Schilderhebung gegen den Ablaß stand er anfangs auf Seite der Gegner desselben. Luther suchte ihn aber zu gewinnen und empfahl ihm, statt der Scholastiker, das Studium des h. Augustin. Nicht nur begann Karlstadt die Lectüre der Werke desselben, sondern be-

sorgte auch im Jahr 1519 eine Handausgabe von dessen Schrift: de spiritu et littera, die er seinen Zuhörern erklärte. Wahrscheinlich studirte er damals auch die deutschen Mystiker, z B. Tauler. Luther wurde jetzt sein Lobredner; damit indeß nicht zufrieden, suchte Karlstadt auch durch öffentliche Disputationen die Aufmerksamkeit und Bewunderung der Gelehrten auf sich zu lenken; so im Frühjahre 1517 zu Wittenberg. Ueber seine Disputation mit Eck vgl. dessen Leben und Leipziger Disputation. Auf eine Einladung des Königs Christian von Dänemark reiste er im Jahr 1521, jedoch nur auf kurze Zeit, nach Kopenhagen, um dort für die Reformation zu wirken. Während Luther auf der Wartburg saß, glaubte Karlstadt das Reformationswerk auf eigene Faust treiben zu dürfen. Nachdem er also in Predigten und Vorlesungen die Beichte, Messe und Bilder verdammt hatte, zerstörte er, zumal seit seine Ueberspannung durch die himmlischen Propheten noch gesteigert worden war, in Verbindung mit Georg Mohr und Gabriel Didymus mit gewaffneter Hand die Beichtstühle, Gemälde und Bilder in den Kirchen (vgl. Bilderstürmerei), und theilte im Oktober d. J. das Abendmahl unter beiden Gestalten, und zwar, um darin der Einsetzung desselben sich zu nähern, an blos zwölf Personen aus. Dann zog er herum in den Werkstätten der Handwerker, welche nach Matth. XI, 25. die geschicktesten Exegeten seien, und befragte sie über den Sinn der Schrift, verwarf die Dialektik, Philosophie und Arzneikunde (Gott anrufen und sich seinem Willen überlassen, sei die beste Arznei!) und erklärte die akademischen Promotionen für unvereinbar mit Matth. XXIII, 8. Was er wahrscheinlich blos aussprach, daß man im Schweiße seines Angesichtes, d. h. statt durch mühsames Studiren, durch Handarbeit der Welt nützen müsse, das führte sein College Philippus Stumpff von Eberbach aus, indem er seine Professur — er las über Quintilian — verließ und Bäcker wurde. Am 30. Januar 1522 heirathete Karlstadt Anna von Mochau, eines armen Edelmannes Tochter, ein, ungewiß ob von Freund oder Gegner travestirtes Formular der katholischen Brautmesse, erschien bei diesem Anlasse. So sehr Luther diesem Schritte Karlstadts Beifall zollte, so sehr trat er in Predigten gegen dessen eigenmächtige Reformen auf, als er im März von der Wartburg nach Wittenberg zurückkehrte. Karlstadt wollte sich vertheidigen, sein Drucker mußte aber die schon fertigen Bogen ausliefern. Dennoch hielt er, mit sich selbst im Widerspruch, noch im Jahr 1523 Vorlesungen an der Universität, sein Haß gegen Luther bestimmte ihn jedoch, Wittenberg zu verlassen. Er begab sich nach Orlamünde, wahrscheinlich, um ungestört seine Angriffe auf die leibliche Gegenwart Christi im Altarssakramente beginnen zu können. In Bezug hierauf trennte er nämlich die Sätze: „Nehmet, esset“, und „das ist mein Leib“, gleichsam als hätte Christus seine Jünger erst aufgefordert, von der vorliegenden Speise Gebrauch zu machen und nach einer Pause auf seinen Leib hinzeigend gesagt: „das ist mein Leib rc.“. Er meinte, wenn τοῦτο auf das Brod gehen sollte, müsse ein Sprachfehler stattfinden, da ja ἄρτος generis masculini sei. Diese Ansicht vertheidigte er in mehreren Schriften

(vgl. Theologische Studien und Kritiken 1842. 2. Heft), und legte so den Grund zum Sakramentstreite. Zu Orlamünde wußte Karlstadt das Volk so zu gewinnen, daß der dortige Pfarrer sich flüchten mußte und er einstimmig an dessen Stelle gewählt wurde. Der Kurfürst von Sachsen erklärte die Wahl für ungültig, man rief ihn in seine Aemter nach Wittenberg zurück, ein kurfürstlicher Abgeordneter suchte ihn eines Besseren zu belehren; alles aber vergebens. Auch zu Orlamünde warf er die Bilder aus der Kirche, hob die Schule auf, verwarf die leibliche Gegenwart Christi im Altarssakramente, rühmte sich übernatürlicher Offenbarungen, und errichtete die vertrauteste Freundschaft mit Münzer, der in der Nähe zu Altstädt Pfarrer war. Als Luther im August 1524 zu Jena gegen diesen predigte, wandte Karlstadt, der unter den Zuhörern sich befand, seine Worte auf sich selbst, und suchte ihn daher in der Herberge zum schwarzen Bären auf. Es entstand ein heftiger Wortwechsel: Luther wollte ihn nicht geradezu gemeint haben, nöthigenfalls jedoch könne er die Predigt zu seiner Besserung anwenden; Karlstadt aber warf ihm vor: er habe das Evangelium verfälscht, und besonders die Lehre vom Abendmahl ganz wider die Absicht des Stifters und den eigentlichen Sinn der Einsetzungsworte vorgetragen. Dies wolle er in öffentlichen Schriften erweisen und dem verblendeten Volke die Augen aufthun. Luther nahm mit Ueberreichung eines Goldguldens als Unterpfand die Herausforderung an, und als mittlerweile ein Schreiben der Orlamünder anlangte, worin sie ihm vorwarfen: er sei vnversunnen vnd hitziger Stirn gewest, vnd hätte aus seinem eignen Hirn vnd nicht gegründeter Schrift aufgemutzt", und ihn aufforderten, zu ihnen zu kommen, und sie eines Bessern zu belehren, begab er sich nach Orlamünde. Er fand hier jedoch allgemeinen Widerspruch, ein Bibelfester Schuster nannte ihn einen Unchristen, der das Evangelium unter die Bank gestoßen habe, und er selbst gesteht, daß die Bürger, die ihm in tausend Teufel Namen hinzufahren und den Hals zu brechen wünschten, sein Leben in die äußerste Gefahr gebracht hätten. In einem Schreiben an den Kurfürsten vom 11. September suchte Karlstadt sich wegen dieser Vorgänge, woran er unschuldig sei, zu rechtfertigen, sagte sich damals auch in den stärksten Ausdrücken von Münzer's Revolutionsplänen los, dennoch wurde er aus Sachsen verbannt. Er begab sich in seine Heimat Franken, war zu Schweinfurt, Kitzingen und Rotenburg an der Tauber, im October sodann im Geheimen und nur ein paar Tage in Straßburg, zog dann nach Basel, und wieder nach Straßburg. Ueberall klagte er über die Behandlung, die er von Luther erfahren, und stellte sich als den unschuldig Verfolgten, als den Märtyrer der Sache des Evangeliums dar, welcher im Widerspruch mit Luther's zaghafter Betreibung der Reformation den Muth gehabt, die neugefundene Wahrheit consequent durchzuführen. Nochmals bat er den Kurfürsten um eine Disputation mit Luther, jener ging indeß nicht darauf ein. Zu Straßburg vermied er den Umgang mit den Predigern, knüpfte aber mit dortigen Revolutionären Verbindung an. Schon zu Ende d. J. war er wie-

der in Rothenburg, predigte einigemal in der Umgebung dieser Stadt, einmal in der Stadt selbst auf offener Straße vor einem Haufen Bauern, die er im groben Bauernkittel aufforderte, in ihrem Bildersturm fortzufahren. Am 27. Januar 1525 erließ der Magistrat zwar ein scharfes Verbot gegen jeden Unterschleif, den man ihm ferner geben werde, auch drängten die benachbarten Fürsten auf seine Ausschaffung, er blieb aber, wenn auch im Verborgenen, in der Stadt, ließ dort sogar einige seiner Schriften wieder neu abdrucken. Noch am Ostermontage, als Rothenburg schon längst mit den empörten Bauern gemeine Sache machte, predigte er dort und betrieb den Bildersturm, ja er wohnte den 1. Juni dem Landtage der Bauern zu Schweinfurt bei. Die Niederlage der Bauern indeß nöthigte ihn, sich an Luther zu wenden, um wieder nach Sachsen kommen zu dürfen. Auf dessen Verlangen stellte er einen geschraubten Widerruf seiner bisherigen Meinungen aus, und auf Luthers Verwenden beim Kurfürsten ward ihm nun der Aufenthalt in der Nähe von Wittenberg gestattet. Er zog zuerst nach Segrehna, dem Geburtsorte seiner Frau, später nach Kemberg, wo er sich als Meister Andres auf kümmerliche Weise durch einen Handel mit Pfefferkuchen, Brandwein, Bier u. a. ernährte. Bald aber ward die gefundene Ruhe ihm unerträglich, er forderte Luther auf, ihm religiöse Zweifel zu lösen, und knüpfte mit Schwenkfeld und Krautwald eine geheime Correspondenz an, worin er über Luther und seine dürftige Lage klagte. Dies wurde entdeckt, um nun unangenehmen Maßregeln zu entgehen, flüchtete er zu Ende d. J. nach Holstein. Als aber der dortige Statthalter den Bugenhagen berief, um mit ihm zu disputiren, begab er sich nach Ostfriesland. Hier, wo der Zwinglianismus und Anabaptismus herrschend geworden war, zog er durch seine Predigten ganze Gemeinden zu seiner Lehre über. Im Jahr 1529 bat er den Landgrafen Philipp von Hessen, ihn als Theilnehmer zum Marburger Colloquium zuzulassen, welches dieser nur zugeben wollte, wenn Luther und Melanchthon beistimmten. So wurde seine Bitte nicht erfüllt, und da unterdeß in Ostfriesland die Lutheraner wieder die Oberhand gewannen, begab er sich zu Ende d. J. nach Straßburg. Bucer und Capito empfahlen ihn an Zwingli, und auf dessen Verwendung ward er Diakon am Spital in Zürich. Da man wegen seiner sächsischen Aussprache seine Predigten nicht gerne hörte, wurde ihm i. J. 1531 die Pfarrstelle zu Altstätten im Rheinthal anvertraut. Im folgenden Jahre mußte er in Folge des Todes Zwingli's und der Niederlage der Protestanten sich flüchten, worauf er, ohne Amt, zwei Jahre zu Zürich verweilte. Da er unterdeß von seinen wiedertäuferischen und schwärmerischen Tendenzen zurückgekommen war, bekam er im Jahr 1534 die Stelle eines Predigers und Professors der Theologie zu Basel. Im Widerspruch mit seinen Behauptungen zu Wittenberg, wo er alle akademischen Würden als sündlich verwarf, nahm er nicht nur letzte Stelle an, sondern verlangte auch im Jahr 1538, daß Grynäus, wenn er Theologie vortragen wolle, sich zuvor, den Statuten gemäß, die höchste Würde bei der theologischen Facultät erwerben müsse. So fruchtbar er in früheren Jahren als

Schriftsteller gewesen war, so sehr ruhte seine Feder jetzt, nur noch eine akademische Antrittsrede veröffentlichte er als Professor zu Basel, nachdem im Jahr 1532 eine schon fertige Schrift von ihm gegen Luthers Gesuch an den Herzog Albrecht von Preußen, die Zwinglianer zu verfolgen, von Freunden unterdrückt worden war. Er starb 1541 den 24. December an der Pest. Seine Gegner dagegen erzählten: es sei ihm während einer Predigt ein Mann von ungeheurer Größe erschienen, der nach Beendigung derselben seinen Sohn in seiner Wohnung ergriffen und mit den Worten an der Erde zu zerschmettern gedroht habe: er wolle in drei Tagen wiederkommen und den Vater abholen. Dieser sei wirklich an diesem Tage vor Schrecken gestorben. — Karlstadts Schriften sind am Vollständigsten von Riederer, in dessen Abhandlungen S. 473 fll. verzeichnet, — gegen 60 Stücke, alle kleinen Umfanges. Schon im Jahr 1520 bezweifelte Karlstadt die Echtheit mehrerer Bücher der Bibel. Daß Moses der Verfasser des Pentateuch sei, behauptete er, könne Niemand beweisen, jedenfalls habe ein Anderer zugleich mit daran gearbeitet; das Buch Esra habe auch einen andern Verfasser. Von den vier Evangelien schreibt er, daß darin alles verworren sei, Folge eigenmächtiger Verbesserungen der Neuern. Das Ansehen der Briefe Jakobi, Johannis, des an die Hebräer, setzte er tief unter das der übrigen Schriften des N. T. herab, den Brief Jakobi wünschte er ganz vom Kanon ausgeschlossen und die Apokalypse sah nach seiner Meinung den Schriften des Apostels Johannes nicht ähnlich. Vgl. seinen Libellus de Canonicis scripturis, wieder abgedruckt mit Anmerkungen bei Credner: Zur Geschichte des Canons, S. 316—412. Dem mosaischen Gesetze legte Karlstadt einen übertriebenen Werth bei; es sei die Grundlage einer wohl eingerichteten Staatsverfassung, allenthalben sollten Obrigkeiten danach urtheilen. Daß er, wie Luther von ihm behauptet, die Taufe verworfen habe, läßt sich nicht erweisen, seine Frau aber soll i. J. 1525 nicht haben zugeben wollen, daß ihr nach Karlstadts Entweichung von Orlamünde geborner zweiter Sohn, dem sie dem Namen Andreas gab, getauft werde. Von der Zeit an, da er den Bildersturm begann, verwarf er den äußerlichen Gottesdienst beinahe ganz, doch wollte er die Kirchen und Prediger nicht abgeschafft wissen. Auch wünschte er, daß alle Schwüre, besonders bei akademischen Promotionen, abgeschafft würden. „Wer Gott nicht scheuet, schrieb er im Jahr 1521, wird auch keine Scheu vor dem Eide haben." Im Verhältnisse zu Luther war Karlstadt weit energischer und consequenter in Durchführung der Reformen, jener dagegen gewandter als Schriftsteller. Ein Sohn von ihm, Johannes, soll später katholisch geworden sein. Ueber Karlstadt vgl. Köhler: Beiträge zur Ergänzung der deutschen Literatur- und Kunstgeschichte, Leipzig 1792. I. 1—160. II. 239—69. Joh. Conr. Füeßlin Andreas Bodensteins, sonst Karlstadt genannt, Lebensgeschichte, Frankfurt 1776., dann Göbel in „Studien und Kritiken" 1841 1. Heft, 1842 2. Heft und 1843 3. Heft. Meuser.

Karmeliterorden. Derselbe verdankt seine Entstehung dem seligen Berthold, einem Kreuzfahrer aus Calabrien, welcher sich, wie aus dem

Bericht des griechischen Mönches Johannes Phokas (in: Leon. Allatii Symmicta. Colon. 1654. P. I) erhellt, in Folge einer Erscheinung des Propheten Elias als Einsiedler auf den Berg Karmel begab, dort, bei der Grotte des Propheten, wo noch die Spuren eines alten Klosters sichtbar waren, eine Verschanzung mit einer kleinen Kirche und einem Thurme anlegte, und im Jahr 1185, als Phokas seine Pilgerreise durch das gelobte Land machte, an der Spitze eines Vereines von ungefähr zehn Einsiedlern stand. Die Angabe der Karmeliter, daß der Prophet Elias ihr Stifter sei, findet ihre einfachste Erklärung in jener von Phokas erwähnten Erscheinung des Propheten, durch welche Berthold veranlaßt ward, sich auf Karmel niederzulassen und den Einsiedlerverein zu gründen. Hatte man nämlich einmal angefangen, mit Rücksicht auf jene Offenbarung den Propheten Elias als Stifter zu verehren, so konnte es später, als der Orden nach Europa verpflanzt wurde, leicht geschehen, daß der Grund und damit auch der ursprüngliche Sinn dieser Verehrung allmälig in der Erinnerung immer mehr zurücktrat und so die Meinung entstand, Elias habe in den Tagen seiner irdischen Wanderschaft eine Brüderschaft von Einsiedlern auf dem Berge Karmel gestiftet, welche sich unter den mannigfach wechselnden Schicksalen des jüdischen Volkes ununterbrochen erhalten, dann auf die Predigt der Apostel das Christenthum angenommen und seitdem als der Orden der Brüder unserer lieben Frau vom Berge Karmel fortbestanden habe. Seit dem Jahr 1668 wurde der Ursprung des Karmeliterordens der Gegenstand einer langen und heftigen Controverse zwischen dem verdienstvollen Jesuiten Papebroch, der das angebliche hohe Alter des Karmeliterordens bestritt, und den Karmelitern, besonders in Flandern, welche die Vertheidigung desselben übernahmen. Der Streit wurde aber auf Seite der letztern mit solch maßloser Bitterkeit geführt, daß Innocenz XII. sich veranlaßt fand, um dem Aergerniß ein Ende zu machen, unter dem 20. November 1698 ein Breve zu erlassen, welches unter Strafe der Excommunication über diese Streitfrage gänzliches Stillschweigen gebot. — (Cf. AA. SS. Boll. vita S. Cyrilli (6. März), B Bertholdi (29. März), S. Alberti (8. April), S. Angeli (5. Mai), B. Ludowici (8. Mai). Gegen Papebroch besonders: Speculum Carmelitonum per P. F. Danielem a Virgine Maria. Antverpiae 1680. 4 vol. fol.) Der von Berthold gegründete Eremitenverein erhielt unter seinem Nachfolger Brokard vom heiligen Albert, Patriarchen von Jerusalem, um das Jahr 1209 eine in 16 Artikeln bestehende Regel, welche im Jahr 1224 vom Papste Honorius III. bestätigt wurde. Sie ordnet zuerst die Verfassung: an der Spitze der Genossenschaft stehe ein Prior, welcher mit Stimmenmehrheit gewählt wird (Art. 1); ihm müssen Alle ehrerbietigen Gehorsam leisten, er aber soll sich der Milde und Demuth befleißigen (Art. 15 und 16). Die übrigen Bestimmungen beziehen sich auf die Wohnung und Lebensweise der Eremiten. Ein Jeder soll eine eigene abgesonderte Zelle oder Einsiedelei bewohnen, die ihm vom Prior mit Zustimmung der übrigen angewiesen wird; der Prior selbst wohnt zunächst dem Eingang (Art. 2—4). In der Mitte liegt das Oratorium,

in welchem die Brüder sich des Morgens zur Anhörung der h. Messe versammeln (Art. 8). Die übrige Zeit sollen sie in ihrer Zelle in Gebet und Arbeit zubringen (Art. 5, 6, 13). Zum Essen kommen sie nicht zusammen, sondern einem Jeden wird die nothwendige Nahrung durch einen vom Prior damit beauftragten Bruder auf seiner Zelle verabreicht. Keiner darf etwas als sein Eigenthum betrachten, denn Alles ist Gemeingut (Art. 7). Der Genuß des Fleisches ist ganz untersagt. Die vorgeschriebene Fastenzeit währet vom Feste der Kreuzerhöhung am 14. September bis Ostern; doch wird durch Krankheit und übermäßige Schwäche die Verbindlichkeit dieses letzteren Gebotes aufgehoben (Art. 10 und 11). Von der Vesper bis zur Terz des folgenden Tages sind Alle streng zum Stillschweigen verpflichtet (Art. 14). An den Sonntagen und, wenn es nothwendig erscheint, auch an anderen Tagen sollen zur Förderung des Seelenheils Conferenzen gehalten werden, in welchen auch die Fehler der Einzelnen gerügt und mit Liebe bestraft werden (Art. 9). — Offenbar waren diese Bestimmungen nur für Eine Genossenschaft und zwar mit vorherrschend einsiedlerischem Charakter berechnet. Als nun seit dem Jahr 1238 der Orden, um den Verfolgungen der Sarazenen zu entrinnen, sich nach Europa übersiedelte und auf Cypern, Sicilien (zu Messina), in Frankreich bei Marseille und in England neue Niederlassungen begründete, mußte nothwendig durch die neuen Verhältnisse eine Erweiterung und Modificirung des ursprünglichen Grundgesetzes herbeigeführt werden. Die nächste Folge war, daß der Prior des Klosters auf dem Berge Karmel jetzt als das Oberhaupt mehrerer Klöster erschien und zum Unterschied von den Prioren der einzelnen Klöster Generalprior genannt wurde. Eben so traten den Localkapiteln die Generalcapitel zur Seite, welche von sämmtlichen Klöstern beschickt wurden und die Erledigung allgemeiner den ganzen Orden betreffenden Fragen und Angelegenheiten, z. B. die Wahl des Generalpriors zur Aufgabe hatten. Das erste wurde 1245, in welchem Jahre die Karmeliter auch den Bettelorden beigezählt wurden, zu Aylesford in England gehalten; es wählte den seligen Simon Stock zum Nachfolger des verstorbenen Alanus, welcher der fünfte Vorsteher der Karmeliter gewesen war. Wahrscheinlich wurde auch schon auf diesem Kapitel nach dem Beispiel der übrigen Orden das Institut der Definitoren eingeführt, welche berufen und berechtigt waren, den General mit ihrem Rathe zu unterstützen, zu überwachen und nöthigenfalls selbst abzusetzen. Außer dieser nothwendigen Erweiterung der ursprünglichen Constitution schien auch eine Revision der Regel Bedürfniß. Innocenz IV. beauftragte damit den Cardinal Hugo von St. Charo und den Bischof Wilhelm von Antrada in Syrien, und sanctionirte dann die von diesen revidirte und modificirte Regel durch die Bulle Quae honorem vom Jahr 1247. Sie unterscheidet sich von der ursprünglichen Regel einmal durch eine bestimmtere Fassung, dann durch die Beschränkung der früheren anachoretischen Richtung und Strenge des Lebens. Nach den Bestimmungen Innocenz IV. sind nämlich die Karmeliter nicht verpflichtet, gerade Einöden zu ihrem Aufenthalt zu wählen, sondern können ihre Klöster auch in Städten

anlegen. Dann sollen sie auch fortan nicht mehr allein und in ihren Zellen, sondern gemeinschaftlich speisen. Die Pflicht des Schweigens ist auf die Zeit von der Complet bis zur Prim des folgenden Tages beschränkt, und das Verbot des Fleischessens dahin gemildert, daß auf Reisen mit Fleisch gekochtes Gemüse und zur See auch Fleisch zu essen erlaubt ist. Auch braucht die Schwäche nicht mehr den äußersten Grad erreicht zu haben, damit der Genuß des Fleisches gestattet werden könne. — Unter dem Schutz der Päpste und der Leitung des Generalpriors Simon Stock, der ein Alter von 100 Jahren erreichte, blühte der Karmeliterorden rasch auf und verbreitete sich mit großer Schnelligkeit durch alle Länder Europas. Außer dem Eifer, der den noch jungen Orden beseelte und ihn zu einem Muster ernster Weltverachtung machte, hat hiezu auch die Andacht dieses Ordens zur seligsten Jungfrau und der Glaube an ein besonderes Schutzverhältniß, in welchem derselbe zur Himmelskönigin stehe, ohne Zweifel viel beigetragen. Schon der Name „Brüder der seligen Jungfrau Maria", den sie wenigstens seit dem Jahr 1245 führten, deutet unverkennbar darauf hin, daß sie sich als besondere Diener und Schützlinge Maria's betrachteten. Ganz entschieden aber und allgemein wurde dieses Bewußtsein durch den seligen Simon Stock, welchem, wie sein Begleiter und Sekretär Suvaningron berichtet, die seligste Jungfrau erschien und das Skapulier als ein Zeichen und Unterpfand ihres besonderen Schutzes überreichte. (Man vgl. über das Skapulier und die sogenannte sabbathinische Bulle Benedicti XIV. Commentarius de D. N. J. Ch. Matrisque ejus festis. Tom. II. p. 329 sq.) Nach seinem Tode verordnete das Generalkapitel zu Montpellier im Jahr 1287, daß das Skapulier in Zukunft von den Brüdern über dem Rocke getragen werde. Gleichzeitig wurde noch eine andere Aenderung in ihrer Tracht eingeführt, indem die weiß und schwarz oder braun gestreiften Mäntel oder Kapuzen mit weißen vertauscht wurden.

Die Spaltung, welche im 14. Jahrhundert die Kirche zwischen den Päpsten zu Rom und Avignon theilte, riß auch in den Karmeliterorden ein: es bildeten sich zwei Parteien, von denen jede sich einen eigenen General wählte. Die Folge war große Unordnung und tiefer Verfall der Zucht, so daß man die Karmeliter vielfach nur noch an ihrer Kleidung erkannte, obgleich auch diese die braune Farbe mit der schwarzen wechseln mußte. Als man nun im Jahr 1430 über die Reformation des Ordens berieth, schien der Schritt von dem jetzigen Zustand zu der alten Strenge zu groß. Eugen IV. genehmigte daher auf das Verlangen der Karmeliter eine weitere Milderung ihrer Regel, durch welche ihnen gestattet wurde, drei Mal in jeder Woche mit Ausnahme der Advent- und Fastenzeit Fleisch zu essen und in freien Stunden im Klosterbezirk spazieren zu gehen. Pius II. fügte dazu noch im J. 1452 die Vollmacht für den General, an den Tagen, an welchen das Abstinenzgebot aufgehoben war, auch vom Fasten zu entbinden. Indeß war es nicht leicht, in den gesunkenen Orden auch nur die genaue Beobachtung der so gemilderten Regel zu bewirken. Dem seligen Soreth, der seit 1451 General des Karmeliterordens war und sich

die Verbesserung desselben mit dem größten Eifer angelegen sein ließ, kostete dieser Eifer sogar das Leben: er wurde zu Nantes vergiftet im Jahr 1471. Doch waren seine Bemühungen nicht fruchtlos gewesen. Er hatte eine große Zahl von Klöstern in Italien, Frankreich, Belgien, Deutschland (z. B. in Köln) mit Erfolg reformirt, und das nach seinem Tode abgehaltene Generalkapitel bestätigte alle seine Anordnungen. — Soreth ist auch der Stifter der Karmeliterinnen. Auf sein Ansuchen genehmigte Nikolaus V. durch eine Bulle die Gründung eines weiblichen Zweiges des Karmeliterordens und bewilligte demselben alle Privilegien, deren sich die Töchter des h. Franziskus und Dominikus erfreuten. Soreth stiftete darauf fünf Nonnenklöster, welche der gemilderten Regel des Karmeliterordens folgten.

Während und theilweise bevor noch die erwähnten Bestrebungen zur Hebung des Ordens stattfanden, wurden auch erfolgreiche Versuche gemacht, die alte von Innocenz IV. modificirte Regel wieder zur Grundlage des Lebens unter den Karmelitern zu machen. Solche hießen dann Observanten, während die, welche die Regel nur mit den Milderungen Eugens IV. und Pius II. annahmen, Conventualen genannt wurden. Die erste theilweise Rückkehr zur alten Observanz geschah um 1424 durch Thomas Connecte aus Rennes in der Bretragne, der später, 1433, wegen ketzerischer Lehren zu Rom auf dem Scheiterhaufen endete, in einigen Klöstern Piemonts. Ihre Zahl wuchs allmälig bis auf 50. Sie wurden nun zu einer besonderen von dem Hauptkloster zu Mantua benannten Congregation erhoben und von einem Generalvicar regiert, der nicht einmal der Bestätigung des Ordens-Generals bedurfte und fast nur dem Namen nach diesem untergeordnet war. — Die Mönche der Congregation von Mantua tragen Kleider von brauner Farbe und einen weißen, ihnen eigenthümlichen Hut mit schwarz eingefaßter breiter Krempe. In ihrer Lebensweise halten sie ungefähr die Mitte zwischen der stricten Observanz nach der Regel Innocenz IV. und der milderen der Conventualen. Dieser Congregation gehörte der als Theologe, Philosoph und Dichter berühmte Johann Baptista Spagnoli, mit dem Zunamen der Mantuaner, an; er beschloß sein gottseliges und segenreiches Leben im 68. Jahre seines Alters 1516. — Ein Mönch, Namens Ugolino, versuchte es, die alte Observanz in ihrer ganzen Reinheit wieder herzustellen. Es gelang ihm in dem Kloster Monte Oliveto, welches er bei Genua gründete; weiter aber erstreckte sich diese Reform nicht. In Frankreich entstand um 1514 die nach dem Muster der Mantuaner gebildete Congregation von Albi; sie bewahrte indeß ihre Selbstständigkeit nur bis zum J. 1580, in welchem Jahr Gregor XIII. sie wieder mit dem Orden vereinigte.

Die bedeutendste Reformation des Karmeliterordens war einer spanischen Karmeliterin, der h. Theresia von Jesu, vorbehalten. Sie wurde zu Avila, einer Stadt im Königreich Castilien, am 28. März 1515 geboren. Ihre Eltern, Alphonso Sanchez de Cepeda und Beatrix von Ahumada, vereinigten mit einer hervorragenden Stellung in der Welt eine tiefe Frömmigkeit, welche sie auch ihren Kindern einzuflößen suchten. Auf Theresia

machte besonders das Leben der Heiligen, welches sie noch als Kind nach dem Beispiel des Vaters mit großem Eifer las, einen sehr tiefen Eindruck. Von Verlangen nach dem Himmel ergriffen, verließ sie, kaum sieben Jahre alt, mit ihrem um vier Jahre älteren Bruder Roderich heimlich das elterliche Haus, um unter den Mauren die Martyrpalme zu gewinnen. Glücklicher Weise begegnete ihnen ein Oheim, der sie wieder zu ihren bekümmerten Eltern zurückführte. Je älter sie wurde, desto mehr entfalteten sich die natürlichen Gaben, womit Gott sie reichlich ausgestattet hatte; durch einnehmende Gestalt, scharfen, frühreifen Verstand und gewinnende Beredsamkeit, verbunden mit einem bescheidenen Wesen und großmüthigen Herzen, erwarb sie sich die Bewunderung und Liebe Aller, die ihr nahten. Allein die gottselige Richtung ihrer Seele lief einige Zeit Gefahr, durch Romanenlektüre und Verkehr mit weltlich gesinnten Verwandten in den eiteln Bestrebungen der Welt unterzugehen. Ihrem Vater entging dieses nicht; er sandte sie deshalb, zwei Jahre nach dem Tode der Mutter, im Jahr 1529 zur ferneren Erziehung in das Augustinerinnen-Kloster zu Avila. Bald erwachte hier in Theresia die Neigung zum Klosterleben. Eine schwere Krankheit brachte den Entschluß zur Reife; am 2. November 1533 (nach Einigen 1535) trat sie in das Karmeliterinnen-Kloster von der Menschwerdung zu Avila ein und am 3. Nov. des folgenden Jahres legte sie die feierlichen Gelübde ab. Obgleich sie seitdem sich dem Dienste Gottes mit allem Eifer widmete und mit einer Hingebung, welche sich in ihren fortwährenden Krankheiten und Leiden nie verläugnete, so verflossen doch mehr als 20 Jahre meist in Trockenheit und harten Kämpfen, ohne die volle Vereinigung mit Gott, wonach ihre Seele dürstete, zu erreichen. Denn ihr Herz war noch einigermaßen getheilt, indem sie manche Freundschaften unterhielt, welche an sich durchaus rein und unschuldig waren, aber doch den Aufschwung des höheren Lebens hinderten. Mit dem 40. Jahre begann ein neuer Abschnitt in ihrem Leben. Sie riß sich da von aller irdischen Anhänglichkeit ganz los und ward nun von Gott mit solch außerordentlichen Gnaden gleichsam überschüttet, daß sie schnell durch alle Stufen des höheren Gnadenlebens bis zur höchsten Vollkommenheit emporstieg. Sie hat auf Befehl ihres Beichtvaters im Jahr 1562 angefangen, die Geschichte ihres Lebens und ihrer inneren Führungen und wunderbaren Erlebnisse niederzuschreiben und dies mit einer Einsicht, Klarheit und Gründlichkeit ausgeführt, wie es nur auf solcher Höhe des geistlichen Lebens möglich war. Ihre Umgebung konnte sich anfangs nicht in diese außerordentlichen Zustände finden und meinte, es sei eine Täuschung des Teufels. Aber die gelehrtesten und frömmsten Männer, namentlich der h. Franziskus Borgia, früher Herzog von Gardia und damals Priester der Gesellschaft Jesu, und der h. Petrus von Alcantara, urtheilten, daß der Geist Gottes in ihr wirke, und nahmen sich ihrer an. Uebrigens lieferte auch für die Wahrheit dieses Urtheils ihr schneller Fortschritt in jeglicher Tugend, ihre außerordentliche Abtödtung, Demuth, Gehorsam und Liebe einen Beweis. Als die schönste Frucht der göttlichen Gnadenwirksamkeit in ihr muß wohl das Gelübde angesehen werden, durch

welches sie sich im Jahr 1560, im 45. ihres Alters, unter einer Todsünde verpflichtete: In all ihrem Thun und Lassen allezeit dasjenige zu thun, was sie als das Vollkommnere und Gott Angenehmere erkennen würde. Um diese Zeit faßte sie auch den Gedanken, die Ordensregel in ihrer alten Strenge wieder herzustellen. Zunächst leitete sie dabei der Wunsch, in Vereinigung mit andern Gleichgesinnten in Ruhe und Einsamkeit Gott nach der Weise der alten Karmeliter dienen zu können; außerdem aber war ihre Absicht, durch das gottselige Leben und das Gebet einer solchen Genossenschaft die Kirche in ihrem Kampfe mit dem Un- und Irrglauben zu unterstützen. Nachdem sie durch innere Offenbarung und das Gutachten erleuchteter Geistesmänner erkannt hatte, daß dies der Wille Gottes sei, schritt sie zur Ausführung, siegte glücklich über die ihrem Unternehmen entgegentretenden, unüberwindlich scheinenden Hindernisse und hatte am 24. August 1562 die Freude, daß zu Avila das erste Kloster der Reform, vom h. Joseph genannt, eingeweiht und vier Novizinnen eingekleidet wurden. Nach einem halben Jahre durfte auch Theresia mit noch vier andern Nonnen aus dem Kloster der Menschwerdung in das neue Kloster hinüberziehen und die Leitung desselben übernehmen. Sie fügte allmälig zu der alten Regel noch mehrere theils ergänzende und die Lebensweise genauer bestimmende, theils die alte Observanz noch verschärfende Satzungen hinzu, welche durch ein Breve Pius IV. vom 17. Juli 1565 bestätigt wurden. Die Tagesordnung ist darin genau festgesetzt und die Zeit zwischen Gebet und Handarbeit vertheilt. Die Pflicht, das Stillschweigen zu beobachten, ist auf den ganzen Tag ausgedehnt; nur nach dem Mittagessen kann die Priorin eine geistliche Unterhaltung gestatten. Die Clausur soll aufs strengste beobachtet und nur in seltenen Fällen den Nonnen gestattet sein, ohne Schleier mit einem Besuchenden zu reden. Die Armuth soll auf vollkommene Weise gehalten werden, so daß keine irgend etwas Eigenes besitzen kann. Der Armuth gemäß soll der Habit von grobem naturbraunen Tuche und möglichst eng sein und bis auf die Füße hinabreichen; das Skapulier muß von demselbigen Stoffe, der Mantel hingegen von weißem, aber ebenfalls grobem Tuche sein und mit einem hölzernen Knopf zusammengehalten werden. Hemd und Schnupftuch sollen gleichfalls von Wolle sein. Außerdem tragen die Nonnen einen drei Finger breiten ledernen Gürtel und einen Schleier von grober Leinwand, der bei den Novizinnen von weißer, bei den Professen von schwarzer Farbe ist. Die Füße dürfen nur mit groben Strümpfen und Sandalien bekleidet sein, weshalb sie unbeschuhte oder barfüßer Karmeliter-Nonnen (Discalceatinnen) hießen. Das Bett ist, mit Ausnahme der Krankheit, ein auf Brettern liegender Strohsack; die Betttücher sind ganz von Wolle. Der Aufnahme von Novizinnen muß eine sorgfältige Prüfung vorhergehen; Nonnen aus anderen Orden können gar nicht zugelassen werden. Die Zahl der Nonnen durfte nach der anfänglichen Bestimmung nicht mehr als 13 betragen; später aber ward festgesetzt, daß sie bis auf 21 steigen und darunter drei Laienschwestern sein können. Das Kloster zu Avila und die nächstfolgenden Stiftungen hatten

keine Einkünfte, und es war eine Zeitlang die Absicht der h. Theresia, es für alle Zukunft so zu halten; später änderte sie aber ihre Ansicht und gestattete, daß die Klöster Einkünfte erhielten. — Im Jahr 1567 kam der General der Karmeliter, Johannes Baptista Rubeus, nach Avila und ertheilte der h. Theresia, nebst der Vollmacht, noch mehrere Klöster der Karmeliter-Barfüßerinnen aufzurichten, auch die Erlaubniß, zwei Mannsklöster von der Reform zu gründen. In demselben Jahre, am 15. August, stiftete sie nun zu Medina del Campo das zweite reformirte Frauenkloster, und richtete darauf das von Maria von Jesu, einer Tertiarerin des Karmeliterordens, zu Complut gegründete Kloster nach ihren Satzungen ein. Neue Stiftungen folgten rasch nach. — Die ersten unbeschuhten Karmeliter waren P. Antonius von Jesu, vorher de Hereda genannt und Prior des Karmeliterklosters zu Medina, und der h. Johannes vom Kreuz, der vorher von St. Matthias hieß. Das erste Discalceatenkloster war ein armseliges Haus in einem kleinen Weiler Namens Durvelle, welches die genannten Väter mit einem Laienbruder im Jahr 1568 bezogen. Das zweite gründete die h. Theresia im folgenden Jahre zu Pastrane; es blühte schnell auf und erlangte durch die Verlegung des zu Durvelle gestifteten Klosters nach Manzera im Jahr 1571 den ersten Rang. Im Jahr 1575 besaßen die barfüßer Karmeliter bereits 11 Klöster. In diesem Jahre aber erhoben die Conventualen eine heftige Verfolgung gegen die Reform, welche sie mit Vernichtung bedrohte. Selbst der General Rubeus ließ sich gegen sie einnehmen und wies die h. Theresia an, ihr Kloster nicht zu verlassen. Der h. Johannes vom Kreuze wurde sogar mit dem P. Germanus ins Gefängniß geworfen und neun Monate lang in harter Haft gehalten. Doch gingen zuletzt die Discalceaten als Sieger aus dem Kampfe hervor. Gregor XIII. erließ nämlich im Jahr 1580 den 20. Juni eiue Bulle, welche die Discalceaten zu einer eigenen Provinz erhob und ihnen gestattete, sich ihren Provinzial aus ihrer Mitte zu erwählen. Das Werk der h. Theresia war nun gesichert. Nachdem sie noch zwei Jahre an dem weiteren Ausbau desselben gearbeitet hatte, erlag sie dem Uebermaß der göttlichen Liebesgluth zu Alba am 4. October 1582. Da Gregor XIII. gerade in diesem Jahre seine Verbesserung des Kalenders einführte, so fielen nach dem 4. October zehn Tage aus und der Todestag der h. Theresia war der Vorabend des 15. Octobers. Daher wird nach der Verordnung Clemens XI. ihr Andenken am 15. October gefeiert. Ihre Heiligsprechung hatte Gregor XV. den 12. März 1622 vorgenommen. (Vgl. die Schriften der h. Theresia, übersetzt von Schwab; Pösl, Leben der h. Theresia. Regensburg 1847. Vita S. Theresiae vom P. Vandermöre in dem neuen Bande der AA. SS. Boll.)

Als die h. Theresia starb, folgten 17 Nonnen- und 15 Mönchsklöster der von ihr reformirten Regel. Beim Tode des h. Johannes vom Kreuz am 14. December 1591 hatte sie sich schon über den Bereich der pyrenäischen Halbinsel nach Genua, Amerika und Afrika ausgebreitet und zählte im Ganzen 78 Häuser. Sixtus V. hatte deshalb im Jahr 1587 sie in 5

Provinzen eingetheilt, denen ein Generalvicar vorstand. Clemens VIII. vollendete dann im Jahr 1593 die Absonderung der Discalceaten von den Conventualen, indem er jenen gestattete, sich einen eigenen General zu wählen, dem sie hinfüro allein unterworfen sein sollten. Einige Jahre nachher wurde durch den Widerstand der Spanier gegen die Ausbreitung des Discalceatenordens über die Gränzen der spanischen Monarchie hinaus die Trennung desselben in zwei Congregationen, die spanische und die italienische, herbeigeführt. Letztere trägt den Beinamen: vom h. Elias; ihr Hauptkloster ist das della Scala zu Rom, welches Clemens VIII. im Jahr 1593 gestiftet hat. Paul V. errichtete im Jahr 1608 zum Zwecke der Missionen eine dritte Congregation, von St. Paul genannt. Sie ging indeß fünf Jahre nach ihrem Entstehen wieder ein; an ihre Stelle trat das Missionsseminar von St. Pauli Bekehrung, welches seit 1665 unmittelbar unter dem General der Congregation vom h. Elias und seinen Definitoren steht. — Beide Congregationen der Discalceaten erfreuten sich eines schnellen und großen Wachsthums. Die spanische dehnte sich über alle spanischen Länder in der alten und neuen Welt aus und umfaßte in zehn Provinzen 3—4000 Mönche und Nonnen. Eben so zahlreich war die italienische, welche sich in 24 Provinzen über Italien, Frankreich, Belgien, Irland, Deutschland, Polen und Lithauen verbreitete, und außerdem in Holland, England und Schottland, in Nordamerika, in Mosambik, ferner in Syrien (wo sie 1631 wieder vom Karmel Besitz nahmen), Persien, auf den Malabaren und in der Mongolei Missionsstationen nebst einzelnen Klöstern hatte. — Die Verfassung beider Discalceaten-Congregationen war von den Conventualen entlehnt: an der Spitze der Congregation steht der General, dessen Gewalt durch Definitoren beschränkt ist; an der Spitze einer jeden Provinz befindet sich ein Provinzial und an der Spitze eines jeden Klosters ein Prior oder eine Priorin. Doch nehmen auch einzelne Klöster eine exceptionelle Stellung ein, so namentlich die unbeschuhten Karmeliterinnen in Frankreich, welche im Jahr 1604 aus Spanien eingeführt worden. Diese standen nämlich nicht unter den Provinzialen und dem General der Discalceaten, sondern nach der Entscheidung Alexanders VII. unter Rectoren oder Superioren, die von den einzelnen Klöstern auf drei Jahre gewählt und dann vom päpstlichen Nuntius oder vom Ordinarius als Delegaten des Papstes bestätigt wurden, und unter zwei Visitatoren, welche der päpstliche Nuntius auf Lebenszeit ernannte. — Die Klöster zerfallen in Profeßhäuser, Noviziate und Collegien (Studienhäuser). Dazu kommt noch in jeder Provinz eine Einsiedelei, ein in einsamer Gegend liegendes, nach Art der Karthäuser eingerichtetes Kloster, welches die Bestimmung hat, eine treue Nachbildung des ursprünglichen Lebens der Karmeliter zu geben, und den der h. Theresia bei ihrer Reform der Karmeliterinnen vorschwebenden Gedanken, durch Gebet und gottselige Uebungen in strenger Einsamkeit nebst der eigenen Vervollkommnung auch das Wohl der Kirche zu fördern, auch unter den Karmelitern vollständig verwirklichen soll.

Im 17. Jahrhundert regte sich auch wieder unter den Conventualen der Geist der Reformation. Der P. Bouhourt führte im Jahr 1603 im Kloster zu Rennes in der Bretagne die strengere Observanz ein. Nach seinem Tode setzte der P. Matthias Thibaut das begonnene Werk mit so glücklichem Erfolge fort, daß bald 25 Mannsklöster, 4 Frauenklöster und 2 Hospitien der stricten Observanz angehörten und die Provinz Tourraine bildeten. Von Frankreich aus verbreitete sich diese Reform allmälig auch nach Belgien und einigen Klöstern Deutschlands. In Sicilien wurde eine gleiche Verbesserung durch die PP. Desiderius Placa von Catanea und Alphius Licander im Jahr 1619 bewirkt, welche auch in Neapel und dem Kirchenstaate Aufnahme fand. Die Klöster dieser Verbesserung bildeten seit dem Jahr 1646 eine eigene Provinz unter dem Namen Monte santo, welche im Jahr 1709 in zwei Provinzen zerfiel. — In Oberitalien wurde die strenge Observanz im Jahr 1633 in Turin und später auch noch in einigen andern Klöstern eingeführt. — Im Jahr 1636 gründete der P. Blanchard bei Bazas in Frankreich eine Einsiedelei, welche die älteste Observanz, wie sie vor Innocenz IV. bestanden, wieder aufnahm; sie ging aber bald zu Grunde.

Der Karmeliterorden hat durch die Revolutionsstürme, die Säcularisationen und die den Orden ungünstige Richtung der neuern Zeit große Einbuße erlitten. Nach der Angabe des unbeschuhten Karmeliters, P. Karl vom h. Aloys: die katholische Kirche u. s. w., S. 523 ff., beläuft sich die Gesammtzahl der beschuhten Karmeliter gegenwärtig auf 6—700, die der unbeschuhten auf 1200, wovon über 900 der italienischen Congregation angehören. Außer Italien, Sicilien und Spanien besitzen sie mehrere Häuser in den österreichischen Staaten, in Bayern und Polen. Auch haben sie noch das Kloster auf dem Berg Karmel inne und es in neuester Zeit aus den Trümmern, in welche es durch die Türken gelegt worden, wieder aufgebaut. Die Karmeliterinnen sind noch zahlreicher als die Karmeliter. Die Töchter der h. Theresia allein besitzen noch 60 Häuser in Frankreich, und 30 andere in Italien, Sicilien, Belgien, Irland, Oesterreich und Nordamerika. Sixtus IV. ermächtigte durch eine Bulle vom Jahr 1477 die Karmeliter, nach dem Vorgang der Franziskaner einen sogenannten Dritten- oder Tertiarier-Orden ihrer Regel zu errichten. Die Mitglieder desselben hielten sich lange an die Regel des h. Albert, im Jahr 1635 aber gab ihnen der General der Karmeliter, P. Theodor Stratius eine eigene, nachher (1678) vom P. Aemilius Jacomelli verbesserte Regel. Nach dieser können alle Personen beiderlei Geschlechts aus jedem Stande Aufnahme finden, wenn sie nur ein gottesfürchtiges Leben führen, zur seligsten Jungfrau eine große Andacht tragen, keinem andern dritten Orden bereits angehören, von allem Verdachte der Ketzerei und des Ungehorsams gegen die Kirche und von solchen körperlichen Gebrechen, welche Anderen den Verkehr mit ihnen sehr erschweren würden, frei sind, und so viel besitzen oder verdienen, daß sie Andern nicht zur Last fallen. Nach Erstehung eines Probejahrs geloben sie dem General nach den Gesetzen des dritten Ordens Gehorsam und

Keuschheit bis zum Tode. Außerdem sind sie zur Abhaltung des kanonischen Officiums, und die ungelehrten statt dessen zum Beten einer bestimmten Anzahl Vater unser, ferner zur Beobachtung mehrerer Fast- und Abstinenztage verpflichtet. Die Kleidung der Brüder und Schwestern besteht in einem braunen Rock mit dem sechs Zoll breiten Skapulier nebst einer weißen mantelförmigen Kapuze, wozu bei den Schwestern noch ein weißer Schleier kommt. Sie brauchen aber diese Kleidung nicht öffentlich zu tragen, sondern können sich wie andere Weltleute kleiden; nur müssen sie die braune Farbe beibehalten. — Dieser dritte Orden verbreitete sich zunächst in Italien und Spanien. In Portugal wurde er 1629 eingeführt. In Frankreich war er nur in der Bretagne und Provence bekannt. Seit dem Jahre 1702 besteht auch in der Diöcese Avranches in der Normandie der dritte Orden der Karmeliter, aber bloß als eine Genossenschaft von Schwestern. Vom Bischof Balboeuf erhielt sie im Jahr 1709 eine neue aus acht Artikeln bestehende Regel. Diese Genossenschaft besteht noch und hat sich auch in einige andere Diöcesen Frankreichs verbreitet. Ihre Mitglieder halten gemeinschaftliche Retraite, leiten ein Pensionnat und übernehmen auch auf die Weisung ihres Superiors die Leitung von Elementarschulen und den Krankendienst. Vgl. Helyot, Geschichte der Mönchsorden, 1. Bd. Henrion-Fehr, Allg. Geschichte der Mönchsorden, 2. Bd. Frings.

Karpokrates, s. Gnostiker.

Karthago, s. Afrika, I., 85.

Kasimir (der Heilige), Prinz von Polen. Er wurde geboren am 5. October 1458 und war der zweitgeborene Sohn Kasimirs IV., Königs von Polen und Herzogs von Litthauen; der erstgeborene, Wladislaus, ward 1471 König von Böhmen und 1490 König von Ungarn. Seine Mutter, Elisabeth von Oesterreich, Tochter Kaisers Albrecht II., ausgezeichnet durch Tugend und Bildung, sorgte auf das gewissenhafteste und umsichtigste für die Erziehung ihrer zahlreichen Kinder, und wußte dafür einen Mann auszuwählen, welcher mit hoher Frömmigkeit und tiefer Demuth die ausgebreitetsten Kenntnisse verband; es war Johann Dlugoß (vgl. d. Art.). Dieser hatte die Herzen der königlichen Kinder bald auf's innigste mit sich verbunden; insbesondere aber öffnete Kasimir ihm einen edlen fruchtbaren Boden, auf welchem alsbald alle die Tugenden entsproßten, welche den künftigen Heiligen erkennen ließen, und welche ihm Aehnlichkeit gaben mit einem Heiligen Aloysius und Stanislaus, den Schutzpatronen der Jugend. Er hielt sich fern von der Pracht und den Vergnügungen des Hofes, liebte die Einsamkeit, verlegte sich eifrig auf die Wissenschaften, noch mehr aber auf Abtödtung und religiöse Uebungen, trug unter seinen Kleidern ein rauhes, härenes Gewand, wachte und betete, schlief oft auf bloßer Erde, ging nicht selten in kalten Nächten barfuß zur Kirche und kniete an der Thür derselben, bis man sie zur Mette öffnete, betrachtete mit wunderbarer Inbrunst das Leiden Christi und trug eine glühende Andacht und Liebe zur allerseligsten Jungfrau, in deren besonderen Schutz er sich empfohlen hatte. Ein unvergängliches Pfand dieser Andacht zur heiligen Maria ist der unter Kasimirs

Namen bekannte Lobgesang: Omni die dic Mariae, von welchem die allgemeine Tradition erzählt, daß Kasimir selber ihn verfaßt und täglich gesungen habe, während die Kritik, wegen mangelnder Beweise für das erste, nur das letzte in beschränktem Maße gelten lassen will oder höchstens eine Erweiterung des Hymnus durch unsern Heiligen annimmt; das Gegentheil übrigens hat sie bis jetzt auch nicht nachweisen können. Kasimirs Thätigkeit nach außen bestand vorzüglich in der Pflege der Armen und in Bekehrung oder Entfernung der Ketzer; in Bezug auf die letzteren erwirkte er von seinem Vater ein nachdrückliches Dekret, wodurch er auch für spätere Zeiten dem Eingang reformatorischer Unternehmer vorgebeugt und Polens Katholicität befestigt haben mag. Eine plötzliche Wendung schien sein Leben i. J. 1471 nehmen zu sollen; die Ungarn, unzufrieden mit ihrem König Matthias, schickten nämlich eine Gesandtschaft nach Polen, wodurch sie den jungen Kasimir zu ihrem Könige begehrten. Kasimir weigerte sich, aber auf Dringen seines Vaters zog er mit einer Heeresmacht an die Gränze von Ungarn; da vernahm er, daß Matthias sich mit seinem Volke wieder ausgesöhnt und ein großes Heer zusammengebracht habe; zugleich erfuhr er, daß der Papst Sixtus IV. sich für den abgesetzten König erklärt und bereits eine vermittelnde Gesandtschaft an seinen Vater abgeschickt habe. Mit stiller Freude benutzte er diese Gründe, um von dem Vater die Erlaubniß zur Rückkehr zu erwirken; er zog sich in ein einsames Schloß zurück und verbrachte drei Monate in strengster Bußübung. Von nun an lebte er einzig für seine Heiligung, und suchte vor Allem die Seelenreinheit unversehrt zu bewahren. Sein Leib begann zu kränkeln, und da erzählt nun die Legende, daß die Aerzte erklärt hätten, nur durch Verehelichung oder Ablassung von dem Gelübde der Keuschheit könne sein Leben erhalten werden; Kasimir aber habe geantwortet: „Ich kenne kein anderes Leben, als das ewige, und dieses heißet ihr mich verlieren, um ein Leben zu erhalten, welches kein Leben ist.“ Er starb zu Wilna in Litthauen, am 4. März 1483, in seinem 25. Lebensjahre. Seinen Tod hatte er vorhergesagt; er wurde begraben in der Kirche des heiligen Stanislaus; eine Abschrift des erwähnten Hymnus wurde, seinem Willen gemäß, ihm auf die Brust gelegt. Nach dem Tode wurde er durch viele Wunder verherrlicht. Insbesondere erzählt die Legende, daß er einst, als die Polen einen gefährlichen Krieg mit den Moskowitern zu bestehen hatten, in strahlender Gestalt auf einem weißen Pferde erschienen sei und ihnen den Durchgang über einen Fluß gezeigt habe, wodurch sie zu einem glänzenden Siege geführt wurden. Er ward heilig gesprochen von Papst Leo X., im Jahr 1522, und wird als Schutzpatron von Polen verehrt. Nach 120 Jahren wurde sein Leib, sowie die Tücher und die oben erwähnte Abschrift von seinem Marianischen Lobgesange noch unversehrt im Grabe gefunden. Sein Leben wurde von Zacharias Ferrier, päpstlichem Gesandten in Polen, 36 Jahr nach seinem Tode beschrieben. Vgl. Henschenius, p. 337. Bone.

Kasten- und Klostervögte. (Von dem Klostervogt in einem anderen Sinne unten bei dem Worte „Kirchenvogt.“) Wir sprechen hier

nicht von der advocatia ecclesiastica, d. h. von dem Schutze, welchen die Kirche zu allen Zeiten durch die Säculargewalt verlangt und erlangt hat, und worüber unter dem Worte „Kirchenvogt (advocatus ecclesiae)“ die Rede sein wird. Auch ist hier nicht von den Gerichtsvögten die Rede (advocati forenses), einem Institute des germanischen Rechts hauptsächlich für die Immunität der Kirchen (Petri Gallade de advoc. ecclesiast. bei Schmidt, tom. V.), sondern es handelt sich hier von den Verwaltern des Kirchen- und Klostervermögens. Es gab hier zwei Arten derselben, solche, welche für die zusammen lebenden Geistlichen in den Klöstern und in den Capiteln sorgten, und die immer vom geistlichen Stande waren, und solche, welche für die Kirchengüter, Liegenschaften und Rechte sorgen sollten (feuda, census, canones, praedia, nomina), und auf welche letztere besonders der Name Kastenvogt (actor ecclesiae) ging. Der ursprüngliche Name für den Verwalter der Kirchen- und Klostergüter war oeconomus, und erst im späteren Mittelalter kam man auf laiische Verwalter. Die ganze Lehre hängt mit der Ausbildung und Abtheilung des Kirchenvermögens zusammen, wovon später die Rede sein wird. Und hier ist es dann nöthig, auch bis auf die neuesten Zeiten die Sache fortzuführen.

In der ersten Zeit waren die oeconomi aus den Priestern oder Diaconen oder in den Klöstern aus den Conventualen vom Bischof oder Abte bestellt, ja die orientalische Kirche hat schon im Concilio Gangrensi (a 324) festgesetzt, daß selbst Alles dasjenige, was für Arme und Stiftungen gegeben werde, nur an den Bischof oder oeconomus zu verabreichen sei. Im Conc. Chalcedonens. 451. wurde festgesetzt „ut omnis ecclesia habens episcopum habeat oeconomum de clero proprio, qui dispenset res ecclesiasticas juxta sententiam proprii episcopi.“ Ebenso scheinen auch die aegyptischen Klöster schon Diakoni als Oekonomen gehabt zu haben, wovon Cassianus coll. 21., c. 1. handelt. Die Klöster haben auch bis in die neueste Zeit ihre Oeconomie immer durch Klostergeistliche besorgen lassen; allein bei den Laienkirchen kam es nicht selten anders. Zwar hielten die Bischöfe immer mehr an Geistliche, jedoch weniger die orientalische Kirche, auf welche die Kaiser großen Einfluß hatten. Baronius ad annum 1057. Es entging den Bischöfen auch niemals, daß der weltliche Hilfsarm sehr leicht in rein geistliche Verhältnisse eingreift, und daher berief man sich immer auf das Conc. Chalcedon., besonders in Spanien, und auf die Stelle bei Moyses, Deut. 22.: Non arabis in bove et asino. Allein als in der späteren Zeit viele Stiftungen gemacht wurden, verordneten die Kaiser, Könige und Fürsten auch weltliche Administratoren, und die Bischöfe nahmen auch solche an, als das Kirchenvermögen in die bekannten vier Theile abgetheilt war. Besonders hatten auch Stifte, welche keine Klöster waren, Kastenvögte, oder die Regierungen stellten sich als solche auf und leiteten daraus die Regiminalrechte des neunzehnten Jahrhunderts ab, z. B. die Regierung von Solothurn über das Stift St. Urs und Victor. Aber wie verschieden dachte man im Mittelalter, und wie anders jetzt? Als nämlich der Bischof auch den einzelnen Pfarreien ihre Güter

zuwies, und auch von den Gemeinden mancher Stiftungszuschuß erfolgte oder fortwährend nöthig war, ließ man einige Mitglieder der Gemeinde zu, zuverlässige Männer (provisores, jurati, vitrici), denen man die Verwaltung des Vermögens übertrug, und die gewöhnlich der Pfarrer wählte. Particularconcilien verfügten nicht selten darüber. Walter, § 271. Der Archidiaconus, der Bischof oder dessen Commissarius visitiren diese Rechner. Die Kirche erhält eben dadurch die Rechte der Minderjährigen und ist auch hier noch privilegirt; c. I, 3. X. de in integr. restit. I, 41. — Allein im neunzehnten Jahrhundert hat sich der neuere Geist in den Staaten, und der protestantische Sinn in den Kirchengemeinderäthen auch der katholischen Welt in Deutschland mitgetheilt, und es gibt in einzelnen Ländern Kirchengemeinderäthe von den parochianis gewählt, die gänzlich aus ihrem Berufe fallen und selbst die Regierung der Kirche an sich reißen wollen, was, wenn man es nicht glauben möchte, schon aus den Petitionen hervorgeht, die sich unmittelbar auf die Ordnung des Kirchenregiments, z. B. wegen Abhaltung der Diocesansynoden, beziehen. Diese Art von Kirchengemeinderäthen passen daher nicht in das System der katholischen Kirche; dagegen ist nicht in Abrede zu stellen, daß das Kirchenvermögen und die Stiftungen auch durch Laien verwaltet und durch den Rath der Laien erhalten und gestützt werden können. Roßhirt.

Kastner, s. v. a. Grangiarius, s. Grangia.

Katafalk. Seitdem die Leichen nicht mehr in die Kirche gebracht wurden, wo nach dem römischen Ritus vor der Beerdigung die Vigil, das Requiem und Libera Statt fand, wurde, damit diese alte Disciplin nicht in Vergessenheit gerathe und zugleich das Todten-Officium mit größerer Andacht gefeiert würde, ein Denkmal (Todtengerüste) aufgerichtet, welches die beigesetzte Leiche vorstellt und mit den Verzierungen des Sarges umgeben ist. Man nennt es Katafalk, Tumba, castrum doloris. Das Wort Katafalk kommt von dem italienischen Worte balco (Gerüst). Gewöhnlich wird an einer solchen Bahre das Libera gesungen. Sie ist mit Lichtern umgeben, als dem Zeichen des ewigen Lichtes, das den Verstorbenen umgeben möge; der Priester besprengt dieselbe mit Weihwasser und spricht dadurch die stumme Bitte aus, daß das Blut Christi die verstorbene Seele reinigen und das Wasser des ewigen Lebens sie erquicken möge. Dann giebt er Weihrauch als Erweis der Ehre, die wir einem Leichnam als dem zerbrochenen Tempel des heiligen Geistes schuldig sind, zugleich als stumme Bitte, daß unser Gebet für die Seele wie Weihrauch und Wohlgeruch aufsteigen möge zum Himmel. Schnepper.

Katakomben. Unter Katakomben (catacumbae) versteht man eine zusammenhängende Reihe unterirdischer Gänge, die ursprünglich zu technischen Zwecken, besonders zur Gewinnung von Baumaterial, Steinen und Puzzolanerde, ausgehöhlt, später aber, besonders in älteren christlichen Zeiten, von den Christen zu gemeinschaftlichen Begräbnissen eingerichtet und gebraucht wurden. Solcher Katakomben zum Behufe der Beerdigung gab es schon in heidnischen Zeiten und Ländern. Wir kennen ägyptische

Katakomben bei Saccara, ferner in und bei Alexandrien, von dem ein Theil sogar deshalb die Todtenstadt genannt wurde. Der Plan der ersteren zeigt einen fortlaufenden Hauptgang, der von kleinen ziemlich regelmäßigen, aber nicht immer einander gegenüberstehenden Einschnitten durchzogen wird. (Agincourt, Taf. IX, 1.). Der Plan der alexandrinischen zeigt uns hingegen Gänge mit großen viereckigen Ausweitungen, in deren vier Seiten sich kreuzförmige Aushöhlungen münden. (Agincourt, IX, 3.). Zuweilen finden sich in diesen viereckige oder halbkreisförmige Nischen, zur Aufnahme von Urnen oder Sarkophagen bestimmt. Unterirdische Grabkammern findet man auch namentlich bei den Etruskern, in der Nähe fast aller ihrer Städte, zuweilen an Bergen, zu denen alsdann von außen Gänge führen. Das Innere ist entweder flach gedeckt — wobei man zur Unterstützung der Decke einzelne Erdmassen stehen läßt, oder schräg gewölbartig aufsteigend, die Wände mit mannigfachen Malereien und Reliefs geschmückt. Zur Aufnahme der Urnen dienten zuweilen Bänke. Vgl. die des alten Tarquinii bei Agincourt, Taf. X. und XI, ferner in den Monumenti dell' istituto archeol. 1831., Taf. 32—33, die von Volci, Bomarzo, Toscanella, Tarquinii, Viterbo ebendas. 1832, Taf. 40—43, u. s. w. Aehnlich sind bei den Römern die sogenannten Kolumbarien, Gräber, wie das zu Weyden bei Cöln, und sehr ähnlich den Katakomben, Familiengräber, wie das der Scipionen zu Rom. Hatten schon die Heiden eine große Sorgfalt für die Todten an den Tag gelegt, so mußte bei den Christen der Glaube an eine Auferstehung des Leibes eine noch größere Verehrung der körperlichen Ueberreste bedingen. Ohnedieß kam das heidnische Verbrennen ganz außer Gebrauch. Anfangs mögen Freunde und Verwandte einzelne Grundstücke (areae) dazu hergegeben haben. Später mußten die Gemeinden für gemeinsame Begräbnisse, deren Einrichtungen und Erweiterungen Sorge tragen. Dieß sind die sogenannten κοιμητήρια, cryptae oder catacumbae. Man scheint solche Punkte gewählt zu haben, die wo möglich außerhalb der Städte lagen, die aber auch schon durch anderweitigen Gebrauch zu dem beabsichtigten hinlänglich vorbereitet waren. So sind die Katakomben von Syrakus (cimitero di S. Giovanni) zuerst von den Heiden, dann von den Christen benutzt worden. Die römischen waren ohne Zweifel meist Sand-, Tuff- und Puzzolangruben. Sie umgeben in weitem Kreise die heilige Stadt. Besonders bemerkenswerth sind die früheren vaticanischen Grüfte, die an der ostiendischen Straße, die bei San Sebastiano, bei Sant' Agnese. Bei Verfolgungen mögen sie manchmal zu Zufluchtsstätten gedient haben, aber an einen längeren Aufenthalt in denselben ist wegen ihrer Einrichtung nicht zu denken. Weithin sich unter dem Boden erstreckende Gänge mit mannigfachen mehr oder wenig regelmäßigen Einschnitten, in denen die Körper in horizontal über einander geschichteten Grabräumen lagen, hie und da von Kapellen und Oratorien durchsetzt, von Zeit zu Zeit dem Zugange des Lichtes und der freien Luft geöffnet, laden durch den heiligen Schauer der Einsamkeit, durch die einfachen Grüße des Friedens in zahllosen Inschriften (s. den Artikel Inschriften), durch heilige Symbole

zum Andenken an die Geschicke der ersten christlichen Zeiten ein. Blutflaschen und Märtyrerwerkzeuge erinnern an die Stärke des Glaubens frommer Bekenner. Ueber und bei denselben haben sich die ältesten christlichen Basiliken erhoben. Für Alterthumskunde und Geschichte sind diese Orte von der größten Wichtigkeit. Zuweilen sind sie mehrere Stockwerke übereinander, wie in denen von San Gennaro ai Poveri von Neapel, in denen sich bemerkenswerthe Malereien vorfinden. Außer den früher (im Artikel Inschriften) genannten Werken vergleiche man: Bellermann die Katakomben von Neapel. Hamburg 1839. — Andrea de Jorio guida per le catacombe di S. Gennaro de' poveri, Napoli 1839. — Schnaase Gesch. der bildenden Künste im Mittelalter. I. Band. Düsseldorf 1844. S. 54. 81. — Kinkel Gesch. der bildenden Künste bei den christlichen Völkern. Bonn 1845. S. 181. Lersch.

Kataphrygier, s. Montanisten.

Katechese, s. Katechetik.

Katechet (κατηχητης) wird derjenige genannt, welcher die Jugend in der christlichen Religion unterrichtet und erzieht (vergl. d. Art. Katechetik). Welche Eigenschaften der Katechet besitzen müsse, um sein Amt mit Segen zu verwalten, lehrt die Katechetik. Einige davon sind Gaben der Natur, die nicht Jeder sich erwerben kann; nicht Jeder kann sich z. B. selbst beilegen „ein glückliches Gedächtniß, eine lebhafte Phantasie, einen feinen Verstand, eine gewandte Beobachtungsgabe, eine natürliche Besonnenheit und Gegenwart des Geistes, eine einnehmende Gestalt, eine klangvolle Stimme, eine feste Brust, eine ausdauernde Gesundheit". Dagegen kann Jeder sich aneignen die erforderlichen gründlichen und umfassenden Kenntnisse in den Religions- und den Hülfswissenschaften, Fertigkeit im Ausdrucke, einen kindlichen Glauben, eine innige Liebe zu Christus und zu den Kindern, die er Christo zuführen soll, eine unermüdliche Geduld, Begeisterung für seinen Beruf u. dgl., Eigenschaften, wodurch er das geringere Maß der Gaben der Natur reichlich ersetzen und die Schwierigkeiten seines Amtes mit Gottes Gnade gewiß überwinden wird (vergl. Hirscher's Katechetik S. 715). Diese Schwierigkeiten des katechetischen Amtes liegen aber theils in der Sache selbst, theils sind dieselben zufälliger Art. Man denke in letzterer Beziehung nur an die natürliche Trägheit mancher Kinder, an den schlimmen Zeitgeist, an die bösen Beispiele, an die Rohheit und Unwissenheit mancher Eltern und an die dadurch bedingte schlechte häusliche Erziehung, an die Aergernisse, welche manche Gemeindeglieder geben, an die große Zahl der zu unterrichtenden Kinder, an die Mangelhaftigkeit oder wohl gar gänzliche Verkehrtheit des in manchen Elementarschulen ertheilten Unterrichts, an die Anfeindungen, denen der Katechet von Seiten schlechter Glieder seiner Gemeinde ausgesetzt ist, und an mehrere ähnliche Hindernisse, die der Katechet zu überwinden hat, um mit Segen und Erfolg zu wirken. Uebrigens erkennt der Seelsorger in seiner katechetischen Thätigkeit nicht allein den schwierigsten, sondern auch den schönsten und lohnendsten Theil seines ganzen seelsorglichen Amtes. Martin.

Katechetik ist die Wissenschaft von der Verwaltung des katechetischen Amtes; das katechetische Amt aber befaßt sich mit der Unterweisung und Erziehung der Jugend im Christenthume. Wenn man die Aufgabe des katechetischen Berufes oft einseitig auf die Unterweisung allein beschränkte, so ließ man sich hiezu wohl hauptsächlich durch den Namen verleiten, worin allerdings zunächst nur das Moment der Unterweisung hervorgehoben ist. Katechese ist nämlich gleich den Wörtern: Katechetik, Katechet und Katechumenen abzuleiten von κατηχεῖν d. i. umhallen, dann etwas vernehmbar machen, vernehmbar mittheilen. Nach kirchlichem Sprachgebrauch ward dieses Wort auf den Unterricht in den Heilswahrheiten angewendet und erhielt hier wieder eine weitere und eine engere Bedeutung. In weiterer Bedeutung bezeichnet es jede Art von Unterricht in den Heilslehren (Röm. 2, 18; 1. Kor. 14, 19); im engeren Sinne aber bezeichnet es den Unterricht in den vorzüglichen Lehren des christlichen Glaubens und Lebens, welcher den Anfängern ertheilt wird (Apst. 18, 25). Weil besonders von der Zeit an, wo der katechetische Unterricht getauften Kindern ertheilt wurde, dieser Unterricht mit Rücksicht auf die geringen Fassungskräfte der Kinder gewöhnlich in Form von Fragen und Antworten geschah, so hängte man sich später an diese rein äußerliche Seite und verstand unter Katechese den Unterricht in den Religionswahrheiten, welcher sich in Fragen und Antworten verläuft; demgemäß man auch die Katechetik selbst als die Kunst definirte, „die Kinder so zu fragen, daß sie durch Antworten ihre Kenntnisse im Christenthum offenbaren“, was aber offenbar eine durchaus einseitige und unrichtige Auffassung ist. In neuerer Zeit gebührt besonders Hirscher das Verdienst, den vollständigen Begriff des katechetischen Amts zur Anerkennung gebracht und die Erziehung als eine gleich berechtigte Seite der Unterweisung gegenübergestellt zu haben. Hirscher theilt nämlich das katechetische Amt in die Verwaltung des Wortes und in „die Vollziehung des Wortes“ und versteht unter ersterem die katechetische Unterweisung, unter letzterem die katechetische Erziehung. Hält man diesen Begriff fest, so zerfällt die Katechetik selbst in zwei Theile, wovon der erste die Theorie des katechetischen Unterrichts, der zweite die Theorie der katechetischen Erziehung umfaßt. Der katechetische Unterricht unterscheidet sich von der Erziehung nicht sowohl durch den Zweck, denn der Zweck ist bei beiden die christlich religiöse Bildung der Jugend, — sondern durch die Mittel und die Art und Weise, wie diese Mittel für den bezeichneten Zweck angewendet werden. Das Mittel des Unterrichts ist vorzugsweise die Lehre; das Mittel der Erziehung die Liturgie und die Disciplin. Ferner wirkt der Unterricht unmittelbar auf die Erkenntnißkraft des Zöglings und zwar durch das lebendige Wort und erst mittelbar auf Willen und Leben, während die Erziehung mittelbar auf Wille und Leben einwirkt. In dem lateinischen Worte disciplina und dem griechischen παιδεια ist die Verbindung zwischen Unterricht und Erziehung noch deutlich festgehalten. Was nun den katechetischen Unterricht betrifft, kommt es hier vor allen auf den Stoff oder auf das „Was“ desselben an. Dieses „Was“

liegt vor in der heiligen Schrift und Tradition, indeß eignet sich nicht alles Material, das in diesen beiden Quellen enthalten ist, zur Verkündigung an die Kleinen. Der Reichthum der göttlichen Wahrheiten ist zu groß, die geistige Kraft der Kinder dagegen zu gering, als daß sie dieselben sämmtlich fassen könnten. Die Kleinen bedürfen der Milch, wie der Apostel sagt, weil sie feste Speise noch nicht ertragen können (Hebr. 5, 12—14). Die Katechetik hat daher vor Allem die Grundsätze festzusetzen, wonach der katechetische Stoff auszuwählen ist; bei Aufstellung dieser Grundsätze ist natürlich Rücksicht zu nehmen theils auf den Zweck des katechetischen Unterrichts, theils auf die geistigen Fähigkeiten und Bedürfnisse des jugendlichen Alters. Von diesem doppelten Gesichtspunkte ging die Kirche aus, wenn sie seit den ersten Zeiten die gesammte christliche Glaubenslehre auf bestimmte Hauptstücke (die zwölf Glaubensartikel) zurückführte und diese der Katechese zu Grunde legte (vgl. Catechism. Rom. prooem. in quaest. 12). Natürlich ist das nach bestimmten Grundsätzen ausgeschiedene katechetische Lehrmaterial wiederum nicht für alle Klassen der Katechumenen gleich geeignet, und es ist daher auch wieder auf die verschiedenen Abstufungen der Katechumenen Rücksicht zu nehmen (vgl. Catech. Rom. quaest. 11 in prooem.).

Die einzelnen Grundsätze, wonach mit Rücksicht auf das Eine und das Andere verfahren werden muß, zu entwickeln, ist hier der Ort nicht. Daß auch Geheimnißlehren und die sogenannten confessionellen Lehren aufzunehmen seien, hätte im Ernste gar nicht in Frage gestellt werden sollen.

Ist das katechetische Material ermittelt, so handelt es sich um die Anordnung desselben und um die Methode des Vortrags. In Absicht auf Anordnung des katechetischen Lehrmaterials im Ganzen sind in neueren Zeiten allerhand divergirende Ansichten laut geworden, hauptsächlich durch Hirscher veranlaßt.

In den meisten älteren Katechismen ist der Lehrstoff disponirt nach den altüblichen Formularien: dem Apostolischen Symbolum, den Sakramenten, dem Dekalog und dem Gebete des Herrn, wogegen Hirscher manche Bedenken vorgebracht hat. Hauptsächlich rügt er an der hier vorwaltenden Anordnung, daß sie sich aus dem Objecte nicht wie von selbst gebildet, sondern ihm äußerlich aufgedrungen sei vom rubricirenden Verstande, „welcher", wie er sagt, „nach seiner Art das Gleichnamige zusammenreiht, also z. B. alle Lehren des Glaubens, der Sitten und dergleichen zusammenschiebt", daß der Zögling in Folge dieser verstandesmäßig rubricirenden Anordnung keine Anschauung vom Offenbarungs-Ganzen empfange, endlich, daß der dogmatische Theil vom moralischen geschieden sei. Indeß möchte es in der That schwer sein, die alte Ordnung durch etwas Besseres zu ersetzen; auch sind die derselben gemachten Vorwürfe nur zum Theil begründet. Die Disposition der Glaubenslehre nach dem Formular des Apostolischen Symbolums ist z. B. keineswegs bloß vom rubricirenden Verstande dem Lehrobjecte äußerlich aufgedrungen, sondern sie ist ihrem Grundzuge nach wirklich historisch, wenn sie gleich sich im Einzelnen nicht so streng an die rein zeitliche Abfolge der einzelnen Thatsachen der Geschichte bindet, sondern den inneren Zusammenhang der Gedanken zugleich

beachtet. Was für Beibehaltung dieser Formulare besonders spricht, ist erstens das hohe Ansehen, dessen sie sich in der Kirche jederzeit zu erfreuen hatten, zweitens der Umstand, daß sie nicht erst als Fundamente der Katechese gelegt zu werden brauchen, sondern von den frühesten Jahren an bei Kindern bereits gelegt sind, der Unterricht des Katecheten sich somit an ein dem Kinde von Haus aus Bekanntes nur anzuschließen hat, und daß, so oft die Kinder im späteren Leben diese Formulare mit Aufmerksamkeit hören oder mit Nachdenken hersagen, auch die Erklärung des Katecheten in ihrem Geiste immer wieder neu hervortritt und der Unterricht gleichsam mit den Formularien fortwährend im Herzen getragen wird. Was die Disposition im Einzelnen betrifft, so kann hierüber eine Meinungsverschiedenheit nicht leicht Statt finden; denn Grundsätze, wie: daß man beim katechetischen Unterricht wo möglich immer vom Bekannten ausgehe und an das Bekannte das Unbekannte anknüpfe, daß man immer dasjenige voranschicke, ohne welches das Nachfolgende entweder gar nicht oder nicht vollständig und lebendig erkannt und erfaßt werden kann, daß man vom Leichteren zum Schwereren fortschreiten und dergl., werden wohl nicht leicht bei Jemanden Widerspruch finden. Was die Methode des katechetischen Vortrags betrifft, kann diese im Allgemeinen zweifach sein. Der Katechet kann nämlich erstens den Weg der einfachen Mittheilung des Lehrobjectes einschlagen (die akroamatische Methode), oder er kann zweitens den Weg der wechselseitigen Besprechung des Lehrobjectes einschlagen und in Form von Frage und Antwort unterrichten (die erotematische oder die Fragemethode), wobei er wiederum entweder heuristisch (sokratisch) oder docimatisch oder repetitorisch verfahren kann. Beide Methoden haben, beim katechetischen Unterrichte ausschließlich angewendet, ihre Vortheile und ihre Nachtheile. Für die akroamatische Methode spricht: a) daß sie mit Vermeidung aller Weitläufigkeit den Zögling auf dem kürzesten Wege zur Erkenntniß der Sache hinführt; b) daß sie ihn den Faden des Vortrags leichter festhalten läßt und daß sie endlich c) alle Zöglinge zugleich beschäftigt. — Gegen sie läßt sich vorbringen: a) daß sie die Erkenntnißkräfte der Zöglinge weniger an eigene freie Thätigkeit gewöhnt; b) daß die Geisteskräfte der Zöglinge einem ununterbrochenen fortlaufenden Vortrage mit stets gleicher Aufmerksamkeit zu folgen zu schwach sind; c) daß sie den Katecheten darüber zweifelhaft läßt, ob und in wie weit die Zöglinge den Vortrag gefaßt haben.

Die erotematische Methode hat alles für sich, was die akroamatische gegen sich hat; gegen sie läßt sich aber folgendes sagen: a) die heuristische Fragemethode ist dem katechetischen Lehrobjecte weniger angemessen, weil dieses als etwas positiv Gegebenes sich durch Fragen aus dem Zöglinge nicht herauslocken läßt; b) die Fragemethode beschäftigt fast ausschließlich nur immer einzelne Katechumenen; c) die kleineren im Denken noch ungeübten Kinder verlieren bei ihrer Anwendung leicht den Faden des Vortrags; d) ausschließlich angewendet kann sie selbst sittliche Nachtheile in ihrem Gefolge haben, sie kann die Kinder leicht in eine sceptische Richtung hineinziehen und sie statt zu Weisen, zu Naseweisen heranbilden. — Wenn daher

jede der beiden Methoden, ausschließlich angewendet, ihre Nachtheile mit sich führt, so wird die rechte katechetische Methode wohl diejenige sein, welche die akroamatische und die erotematische mit einander verbindet, das Gute einer jeden aufnimmt, das Mißliche aber fern hält und beseitigt.

Die akroamatische Methode ist vorzugsweise anzuwenden, wo Lehrsätze, oder Thatsachen des positiven Christenthums mitzutheilen sind, die erotematische, wenn bereits vorhandene, aber noch dunkele und unklare Begriffe der Katechumenen aufgehellt und näher erläutert werden sollen. Wenn übrigens die katechetische Frage ihren Zweck erreichen soll, muß sie bestimmte Anforderungen erfüllen, sie muß insbesondere sein: 1. deutlich; deutlich ist aber die Frage, wenn sie so geartet ist, daß der Zögling leicht in ihren Sinn eindringen kann; 2. bestimmt, d. h. sie muß so gestellt sein, daß nur eine Antwort auf dieselbe gegeben werden kann; den bestimmten Fragen entgegen stehen die allgemeinen oder vagen Fragen; 3. einfach, d. h. dieselbe Frage darf von dem Kinde nur ein Urtheil verlangen; 4. kurz; d. h. sie darf nur so viele Worte enthalten, als hinreichend ist, den Sinn der Frage deutlich zu bezeichnen; 5. für das Nachdenken anregend, d. i. sie soll die Kinder veranlassen, in die Sache selbst wirklich einzugehen; 6. zusammenhangend mit den übrigen Fragen und auf die erfolgenden Antworten der Kinder Rücksicht nehmend.

Außer der Auswählung des katechetischen Stoffes, der Disposition desselben und der Lehrmethode zieht die Katechetik noch die Erfordernisse an die katechetische Diktion und an den leiblichen Vortrag in Betracht. Die Haupterfordernisse der katechetischen Diktion aber sind, daß sie populär sei und mithin alle wissenschaftlichen und abstrakten Ausdrücke und Redensarten vermeide, ferner daß sie würdevoll und edel sei; das Würdevolle und Edle der Diction besteht aber in der Angemessenheit zu ihrem erhabenen Gegenstande und in Vermeidung aller Ausdrücke und Redensarten, die das ästhetische Gefühl und die Würde der Religion verletzen, also aller pöbelhaften, trivialen, widrigen, aller schwulstigen,, hochtrabenden, romanhaften und spielenden Phrasen. Endlich soll die Diktion die Aufmerksamkeit der Kinder anregen und in fortwährender Spannung erhalten, was theils durch verschiedene eigenthümliche Wendungen, theils durch Lebhaftigkeit der Sprache erzielt werden kann. Der leibliche Vortrag zerfällt: 1. in die sogenannte Deklamation und 2. in die Aktion. Die Deklamation besteht in einem richtigen, verständlichen, schönen Ausdrucke der Gedanken durch Ton und Stimme, und sie ist bei der Katechese von nicht geringerer Wichtigkeit, als bei der Predigt und Homilie. Als Hauptregeln können in dieser Beziehung folgende aufgestellt werden: 1. die Aussprache der Worte sei rein und richtig; 2. der Katechet betone die Worte, welche dem Sinne nach zu betonen sind und bezeichne ebenso auch die verschiedenen Redeformen durch die charakteristische Betonung; 3. er beobachte das richtige Zeitmaß, spreche nicht zu schnell aus und nicht zu langsam; der zu schnelle Vortrag schadet dem Verständniß, der zu langsame gibt den Schein der Trägheit und macht auch die Schüler träge; 4. der Vortrag sei nicht pathetisch, sondern mehr vertraulich, conversatorisch, laut genug, aber nicht zu laut,

schlicht, herzlich, väterlich; 5. endlich beobachte der Katechet die gehörige Modulation im Tone, wie die ausgedrückten Gedanken und Empfindungen solche fordern; und hüte sich in dieser Beziehung vor Monotonie und Isotonie.

Die Aktion ist die Begleitung der Gedanken mit den entsprechenden Geberden und Gestikulationen, sie ist die Sprache für die Augen und die natürliche Sprache der Empfindung. Daß sie für den katechetischen Vortrag nichts Gleichgültiges sei, versteht sich von selbst. Von Wichtigkeit ist besonders die Mienensprache; im Auge spiegelt sich des Katecheten Geist und Herz und der Blick des Lehrers wirkt mächtig und unwillkürlich auf die ihm nahe stehenden Kinder. Auch die Muskelbewegungen sind andeutende Zeichen der inneren Bewegung des Katecheten und bedingen mehr oder weniger die Wirksamkeit seines Vortrages. Uebrigens sind die von den Katechetikern in dieser Beziehung aufgestellten Regeln, wie z. B., daß der Katechet alle leidenschaftliche und unwürdige Aktion vermeide, daß er die Hände nicht immer gleichförmig bewege, daß er die Augen weder geschlossen halte, noch starr öffne, daß er nicht vor sich niederblicke und nicht steif an eine und dieselbe Stelle hinsehe, oder den Blick von den Kindern abwende, daß er nicht süß lächele, aber auch nicht zu finster und ernst aussehe, daß er in der Lehrstube nicht immer hin und hermarschire, aber auch nicht immer ängstlich an einer und derselben Stelle stehen bleibe, daß er nicht schauspielerisch gestikulire u. dgl., alle diese Regeln sind negativer Art — positive lassen sich überhaupt nicht aufstellen, und der vom rechten Geiste beseelte Katechet bedarf ihrer auch nicht, indem er die richtige Aktion schon von selbst findet. —

Was den zweiten Hauptgegenstand des katechetischen Amtes, die christliche Erziehung, betrifft, so kann diese nur durch ein harmonisches Zusammenwirken verschiedener Potenzen erzielt werden. Namentlich aber hängt mit der katechetischen Erziehung die häusliche auf das engste zusammen, und die angestrengtesten Bemühungen des Katecheten bleiben erfolglos, wenn sie von der Familie nicht unterstützt werden. Die häusliche Erziehung ist vorwiegend erziehend, die katechetische vorwiegend lehrend; die Schule ist mehr leitend, das Haus mehr anwendend. Das allein wahre Princip der Erziehung ist das Christenthum; das Princip des Christenthums aber ist die Erlösung, und zwar negativ: die Entsündigung; positiv: die Erneuerung und Heiligung. Das Christenthum faßt den natürlichen Menschen als gefallen und sündhaft auf; die Erziehung kann dieser Anschauung zufolge der natürlichen Entwicklung des Kindes nicht freien Lauf lassen wollen, sondern sie muß sich zum Zwecke setzen, den im Kinde auch nach der Wiedergeburt noch zurückgebliebenen Hang zum Bösen zu bekämpfen und die durch diese Wiedergeburt in ihn gepflanzten guten Keime zu pflegen und zu gedeihlicher Entwicklung zu fördern. Alle Theorien der Erziehung sind in demselben Maße unwahr, als sie diesem einzig wahren Princip der Erziehung untreu werden. Die vorzüglichsten Mittel der Erziehung sind aber, wie bereits oben bemerkt, die Liturgie und die Disciplin; durch die Liturgie wird die gute gottgefällige Gesinnung im Zöglinge theils überhaupt erst geweckt, theils

weiter gepflegt und ausgebildet. Die Disciplin wirkt schädlichen störenden Einflüssen entgegen und sichert ein gottgefälliges, werkthätiges Handeln. Die Katechetik hat daher die Regeln zu bezeichnen, wie der Katechet die Jugend theils in die katholische Liturgie (ins Gebet, in den öffentlichen Besuch des Gottesdienstes und in den Empfang der heiligen Sakramente) einführen und theils wie er die Disciplin handhaben soll, um den hervorgebrachten guten Gesinnungen Festigkeit und Wirksamkeit nach außen zu sichern (vergl. Hirschers Katechetik S. 519 ff.).

Ein flüchtiger Blick auf die Geschichte der Katechese zeigt, welche große Sorgfalt die Kirche auf das katechetische Amt jederzeit angewendet hat. Der Unterricht, den Unwissenden oder Unmündigen in den christlichen Heilslehren ertheilt, ist so alt als die Kirche selbst. Wie Christus den Aposteln, so haben die Apostel den späteren Lehrern und Hirten der Kirche in Verwaltung des katechetischen Amtes als Vorbild vorgeleuchtet. Nicht bloß in Synagogen, sondern auch in Privathäusern spendeten sie Unwissenden christlichen Unterricht (Apstgesch. 20, 20) und mit großer Wahrscheinlichkeit darf man annehmen, daß unter denen, die sie belehrten, auch schon Unmündige sich befanden. Welches die Hauptgegenstände dieses Unterrichts gewesen seien, findet sich angedeutet Hebr. 6, 1—2. Daß die Apostel die Hauptgegenstände des Unterrichts in eine Formel zusammengestellt, ist nicht unwahrscheinlich. Daß die Methode den Bedürfnissen derjenigen, die zu unterrichten waren, entsprochen habe, läßt sich nach ihrer Lehrweisheit voraussetzen und geht auch aus Hebr. 5, 12 hervor, wo die Gegenstände, in denen der angehende Christ unterrichtet wurde, mit dem Ausdrucke „Milch" bezeichnet werden. In die Fußstapfen der Apostel traten dann die Bischöfe und Lehrer der Kirche ein; doch waren es in den ersten Jahrhunderten vorzüglich die christlich Unmündigen unter den Erwachsenen, denen die Hirten der Kirche ihre katechetische Thätigkeit widmeten, indem man die Unterweisung der Kinder der eigenen Sorgfalt der Eltern überlassen durfte. Ueber welche Gegenstände der katechetische Unterricht sich in dieser nachapostolischen Zeit verbreitete, zeigen die Apostolischen Constitutionen; vergl. 7. c. 38 und 39, wo die μύησις κατὰ Χριστόν auseinandergesetzt und ein vollständiges Bild von der Art und Weise entworfen wird, wie die Katechumenen auf die Taufe vorbereitet wurden. „Der Katechumene, heißt es hier, soll unterwiesen werden in der Erkenntniß des Ungebornen, in der Erkenntniß des Eingebornen und in der Erkenntniß des heiligen Geistes. Er soll belehrt werden, wie Gott die Welt erschaffen, wie er zu allen Zeiten sie erhalten und regiert und den Menschen Gesetze gegeben hat; er soll lernen, wozu die Welt erschaffen ist, er soll sich und seine Natur kennen lernen, es soll ihm in der heiligen Geschichte gezeigt werden, wie Gott zu allen Zeiten die Gottlosen bestraft, den Frommen aber sich gnädig erwiesen habe, er soll endlich mit den Wegen der Vorsehung bekannt gemacht werden, wie sie von dem menschlichen Geschlechte sich nicht abgewandt, wie sie dieses vielmehr zu verschiedenen Zeiten von der Verirrung zur Erkenntniß der Wahrheit, vom Tode zum Leben zurückgebracht hat." Eine festere Gestalt gewann der katechetische Unterricht beson-

ders in Alexandrien, wo in der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts die berühmte Katechetenschule entstand, die durch den Ruhm ihrer Vorsteher sich schnell zu großer Blüthe emporschwang. Ihre anfängliche Bestimmung ging lediglich dahin, diejenigen in den Elementen der christlichen Religionslehre zu unterrichten, welche als Erwachsene zum Christenthum übergetreten oder vielmehr überzutreten geneigt waren. Später aber widmete sie besonders denjenigen ihre Sorge, welche den Elementarunterricht bereits durchgemacht und sich in den Heilswahrheiten tiefere Erkenntnisse aneignen wollten. Der erste Vorsteher an dieser Schule war Pantaenus, dem Eusebius nachrühmt, daß er durch mündlichen Vortrag, wie durch seine Schriften den Menschen die Schätze der göttlichen Glaubenslehre aufgeschlossen habe. Sein großer Schüler Clemens Alexandrinus folgte ihm, und diesem der berühmte Origenes. Als einer der letzten Lehrer an dieser Schule glänzt Didymus in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts. Aehnliche Schulen erhoben sich zu Cäsarea in Palästina, welcher ebenfalls Origenes eine Zeit lang vorgestanden; ferner in Antiochia in Syrien, wo Chrysostomus gebildet worden, die Schule in Nisibis, die im 6. Jahrhunderte noch fortwährend blühte. Die bemerkenswerthesten Schriften, die aus dieser Periode in's Gebiet der Katechese einschlagen, sind: die cohortatio ad gentes, der Paedagogus und die Stromata des genannten Clemens Alexandrinus; sodann die Katechesen des heiligen Cyrillus von Jerusalem, an Zahl 23, von denen die ersten 18 (welchen noch eine προκατήχησις vorhergeht) an die Ungetauften, die 5 übrigen an die Neugetauften gehalten worden sind. Auch gehört hieher der λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας des heiligen Gregor von Nyssa, eine Art Anleitung, wie die christlichen Lehren den Gebildeten vorgetragen werden sollen, welche aus dem Juden- und Heidenthume oder aus einer christlichen Secte in die christliche Kirche aufgenommen zu werden wünschten; endlich verdient noch einer besondern Erwähnung die Schrift des heiligen Augustinus, betitelt: de catechisandis rudibus, eigentlich das erste Lehrbuch der Katechetik. Uebrigens hängt mit der Geschichte der Katechese in diesen ersten Jahrhunderten das Wesen des Katechumenats sehr eng zusammen (vergl. den Artikel „Katechumenen"), mit dessen im 7. Jahrhundert eintretender Umgestaltung auch die Geschichte des katechetischen Unterrichts selbst in ein neues Stadium tritt. Denn da mit dem Verschwinden der letzten Reste des Heidenthums um diese Zeit auch die Uebertritte der Heiden ins Christenthum aufhörten, und keine Erwachsenen mehr auf die heilige Taufe vorbereitet zu werden brauchten, beschränkte sich der katechetische Unterricht von da ab einzig auf die Kinder, wodurch eine Umgestaltung des ganzen Unterrichts von selbst bedingt war. Besondere Verdienste um die Hebung der Katechese hat Karl der Große; er sorgte für eine bessere Bildung der Geistlichen und errichtete auch an verschiedenen Orten Volksschulen (zu Fulda, Fritzlar, St. Gallen, Reichenau, Hirschau u. a.). Als Formularien wurden dem katechetischen Unterrichte damals das Vaterunser und das Apostolische Symbolum zu Grunde gelegt, wozu jedoch im Laufe der Zeit noch andere hinzukamen, theils dogmatischen, theils

ethischen und ascetischen Inhalts (das Athanasische Symbolum, der Dekalog, die 7 Hauptsünden und seit der Mitte des 13. Jahrhunderts der englische Gruß). Früher durch mündliche Mittheilung dem Gedächtniß der Kinder eingeprägt, kamen die Formularien später mit Erklärungen heraus, und so entstanden die Katechismen. Der erste deutsche Katechismus ist vom Mönche Ottfried im 9. Jahrhundert verfaßt. Es sind demselben folgende Formularien zu Grunde gelegt: das Vaterunser, die Hauptsünden, das Apostolische Glaubensbekenntniß, das Athanasianische Glaubensbekenntniß und das gloria in excelsis. Gegen Anfang des 15. Jahrhunderts erwarb sich um Förderung des katechetischen Unterrichts ein besonderes Verdienst der berühmte Kanzler Gerson, welcher namentlich in seiner Schrift „de parvulis ad Christum trahendis" die tiefsinnigsten Ansichten über Kindererziehung und Kinderbeichte ausgesprochen hat. Eine andere ebenfalls von ihm im Interesse der christlichen Jugend verfaßte Schrift „de innocentia puerili" stellt sich der ersteren würdig zur Seite. Auch trug sich Gerson mit dem Gedanken herum, selbst einen Katechismus auszuarbeiten, den er jedoch zur Ausführung zu bringen leider verhindert wurde. In ein neues Stadium trat die Geschichte der Katechese durch die reformatorischen Bewegungen des 16. Jahrhunderts, welche das Bedürfniß nach einem gründlichen Volks- und Jugendunterrichte recht fühlbar machten. Noch ehe Luthers Katechismus (der größere und der kleinere) an's Licht trat (in der ersten Hälfte des J. 1529), erschien im J. 1524 von dem berühmten Erasmus ein katholischer Katechismus in lateinischer Sprache, welchem bald viele andere folgten, unter denen der von Canisius und der Römische die berühmtesten und wichtigsten sind (vrgl. den Artikel Katechismen) und einen neuen Abschnitt in der Geschichte der Katechese bezeichnen. Von jetzt an bildet sich auch erst eigentlich dasjenige aus, was man Katechetik nennt; nach einander treten verschiedene Anleitungen und Anweisungen an's Licht, wie man den katechetischen Unterricht zweckmäßig ertheilen soll. Die wichtigsten von Katholiken verfaßten Schriften dieser Art sind folgende: Crato, institutio puerorum in doctrina christ. 1596. J. de Ledesma, liber de modo catechisandi. Rom 1579 Possevini, ep. de necessitate, utilitate ac ratione cath. catechismi. Ingolst. 1583. Carbonis, introd. ad Catechism. sive doctrin. christ. Venedig. 1596. Fleury, discours du dessein et de l'usage de Catechisme hist. Schmidii meth. tradendi elementa prima religionis s. catechizandi. Bamb. 1769. Felbiger, Vorlesungen über die Kunst zu katechisiren. Wien 1774. Tangel, Erläut. über das Katechisiren. Wien 1774. J. Miller, Anweis zum Gebr. des katechet. Unterrichts. Linz 1785. 3 Bdchn. Galura, Grundsf. der wahren (sokratischen) Katechisir-Methode. Freiburg 1793. Socher, Anleit. zur Katechisirkunst (im 1. Thl. seines Christenlehrbuches). Schwarzel, prakt. Religionsunterricht z. Gebr. katechetischer Vörl. 1796 Ortmann, der Seelsorger in der Schule. Wien 1796. Mertian, Katechetik. Bresl. 1800. Overberg, Anleit. z. prakt. Katechisiren; desselben Anweis. z. zweckm. Schulunterricht. 1793. Steiner, allgem. Katechetik. 1. Thl. Bresl. 1802.

Winter, relig. sittl. Katechetik. Landshut 1816. Leonhard, Anleit. zum Katechisiren u. s. w. Wien 1819. Frint, über Verbesserungen bei d. Unterrichte u. bei d. Erzieh. der Jugend. Wien 1829. Sengler, Plan z. e. neuen Katechismus für kathol. Elementarschulen und Gymnasien. Frankfurt 1829. Gruber's katechet. Vorlesungen. Salzburg 1838. Das tüchtigste Werk ist die Katechetik von Hirscher. 1. Aufl. Tüb. 1831.

Martin.

Katechismus (katholischer), ist der gewöhnlichen Bedeutung nach das Elementar-Unterrichtsbuch in der christlichen Religion. Die hauptsächlichsten Anforderungen, die man an ein solches Buch stellt, sind, daß es die wesentlichen Lehrpunkte aus der katholischen Glaubens- und Sittenlehre kurz, präcis, klar, faßlich, in geordneter Folge und in dialogischer Form mittheile, um den Zöglingen gleichsam als Text zu dienen, der durch den mündlichen Unterricht erklärt und weiter ausgeführt werde. Diese Forderungen sind indeß leichter ausgesprochen, als erfüllt, denn so ausgezeichnete Kräfte sich auch schon mit Abfassung von Katechismen beschäftigt haben, so hat es doch bis auf die neueste Zeit noch nicht gelingen wollen, diesen Forderungen völlig genug zu thun. Hirscher, der in seiner Katechetik die Mängel der bis dahin erschienenen Katechismen scharf bezeichnet und das Bedürfniß nach einem gut gearbeiteten Katechismus nur noch mehr geweckt hatte, hat durch seinen eigenen Katechismus, der mit Sehnsucht erwartet vor mehreren Jahren an's Licht trat, diese Ansicht thatsächlich bestätigt. Denn so hoch auch seine Verdienste als Theoretiker angeschlagen werden, so hat er doch als Praktiker bei weitem nicht die Anerkennung gefunden, die man hätte erwarten sollen. Was die Disposition seines Katechismus betrifft, so möchte diese nur wenig zu wünschen übrig lassen; (er theilt sich in sechs Hauptstücke; im ersten wird gehandelt vom Vater, dem allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde; im zweiten, von Gott dem Sohne und dem heiligen Geiste, dem Erlöser und Heiligmacher der Menschen; im dritten von der Einsetzung des Menschen in die ihm zubereitete Erlösung und Heiligung, d. i. von der Rechtfertigung; im vierten von dem Leben des Menschen im Stande der Heiligung; im fünften von der Erlösung und Heiligung des Menschen in ihrer immerwährenden Fortdauer oder von der Kirche; im sechsten von dem Werke der Entsündigung, Heiligung und Beseligung der Menschheit in seiner Fortsetzung jenseits und in seiner endlichen Vollendung); indeß hat man destomehr Ausstellungen gegen die Diktion gemacht, und in der That fehlt es ihr an einer der nothwendigsten Eigenschaften, an der Popularität; wie man sich bei dem ersten besten Versuche, die Kinder nach diesem Katechismus zu unterrichten, hiervon erfahrungsmäßig überzeugen wird. Unter den neuern und neuesten Katechismen, die an's Licht getreten sind, möchte der jetzige Mainzer Diöcesan-Katechismus sich für den Gebrauch am meisten empfehlen, bereits hat er auch in mehreren Diöcesen Deutschlands Eingang gefunden. Für ein wahres Glück wäre es zu halten, wenn es unserer Zeit gelingen sollte, endlich einen Katechismus hervorzubringen, der sich zur Einführung in alle

Diöcesen Deutschlands eignete, anstatt daß jetzt in einer und derselben Diöcese, ja in einem und demselben Decanate oft mehrere Katechismen neben einander gebraucht werden, was gewiß als ein großer Uebelstand empfunden werden muß. Die Protestanten sind hierin konsequenter als wir, indem der Katechismus von Luther im ganzen protestantischen Deutschland eingeführt ist, und trotz dem, daß das protestantische Religionswesen die merkwürdigsten Veränderungen erlitten, sich bis auf die neueste Zeit hier in seinem alten Rechte behauptet hat. Wenn unter dem protestantischen Landvolke in Sachsen und Würtemberg noch ein fester positiver Glaubensfonds anzutreffen ist, so möchte das wohl hauptsächlich gerade diesem Umstande zugeschrieben werden dürfen. Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, sämmtliche Katechismen, die jemals erschienen sind, aufzuzählen und die Eigenthümlichkeiten derselben auch nur flüchtig hinzuzeichnen, denn die Zahl der Katechismen ist fast Legion, wir beschränken uns diejenigen hier aufzuführen, die entweder des historischen Interesses wegen oder durch erhebliche innere Vorzüge merkwürdig sind.

Der erste deutsche Katechismus kam im 9. Jahrhundert heraus, abgefaßt von dem bekannten Verfasser der Evangelienharmonie, dem Mönch Otfried von Weißenburg. Als Inhalt dieses Katechismus sind demselben folgende Formularien zu Grunde gelegt: das Vaterunser, die sieben Hauptsünden, das Apostolische Symbolum, das Symbolum Athanasianum, das gloria in excelsis (neu herausgegeben von Eckhart 1713). — Zur Zeit der Reformation erschien noch vor dem Katechismus Luthers katholischer Seits der Katechismus von Erasmus im J. 1524 in lateinischer Sprache; an ihn schließt sich der Katechismus von Wizel 1535, ferner die Katechismen von Helding, Dajala, Soto, von Ludwig von Granada und Barthomäus de Martyribus und der Katechismus von Rheims (in französischer Sprache). Der wichtigste unter allen diesen ist der Katechismus von Petrus von Canisius, herausgegeben 1554 zu Wien (der kleinere bald nachher) in lateinischer Sprache, auf Befehl Ferdinand I., dann verschiedentlich in's Deutsche übersetzt und unzählige Mal abgedruckt. Diese große Verbreitung und das hohe Ansehen, worin er sich Jahrhunderte lang behauptet hat, verdankt er seinen großen inneren Vorzügen, namentlich der Bestimmtheit, Schärfe und Klarheit, womit die katholische Lehre vorgetragen und den Irrlehren des 16. Jahrhunderts entgegengesetzt wird. Der Zeit nach schließt sich an ihn an der römische Katechismus (Catechismus Romanus ex decreto Concilii Tridentini), zunächst für die Seelsorger bestimmt. Das heilige Concilium von Trient, überzeugt, wie höchst wichtig es sei, den Seelsorgern einen tüchtigen Katechismus in die Hände zu geben, hatte selbst einen solchen herauszugeben beschlossen. Eine Commission wurde niedergesetzt, einen Entwurf anzufertigen; dieser fand jedoch, weil er nicht practisch und gemeinverständlich genug war, keinen Beifall; und die heilige Synode, da sie schon im Begriffe war, sich aufzulösen, sah sich genöthigt, dem apostolischen Stuhle die Sorge für die Ausführung des Beschlossenen zu übertragen. Drei der ausgezeichnetsten Theologen (Leo-

nardo Marino, Erzbischof von Lanciano, Egidio Foscarari, Bischof von Modena und Francisco Fureiro, ein portugiesischer Dominicaner) nahmen die Arbeit in Angriff, ihnen beigegeben wurden noch drei Kardinäle und der berühmte Philologe Poggio, welcher der Arbeit die stilistische Vollendung gab. Im J. 1566 unter dem Pontificate Pius des Vierten trat er endlich an's Tageslicht, und überall ward er mit großer Verehrung aufgenommen und erfreute sich der allgemeinen Billigung der ganzen lehrenden Kirche, daher er auch als ein wichtiger Zeuge der katholischen Lehre betrachtet werden darf. Zu Grunde gelegt sind ihm das apostolische Symbolum, die Sakramente, der Dekalog und das Vaterunser. Als Anhang ist ihm beigegeben eine praxis catechismi, eine kurze Bezeichnung der aus den Perikopen des Kirchenjahres sich ergebenden Haltpunkte für den Homileten und Prediger. Unter den Katechismen der späteren Zeit seien hier noch folgende erwähnt: der von Robert Bellarmin, zuerst in italienischer Sprache abgefaßt und später auf Befehl Clemens des Achten und Benedicts des Dreizehnten, in verschiedene Sprachen übersetzt; ferner der von Hesenius, Prof. der Theologie in Löwen († 1586); der von Fleury, der von Montpellier (so genannt, weil er dem Bischofe Colbert von Montpellier gewidmet ist), von Pouquet verfaßt, der von Meaux, der Katechismus des französischen Kaiserreichs. — Unter den älteren deutschen Katechismen war einer der verbreitetsten der Katechismus von Felbiger. Er legt seiner Eintheilung Wesen und Zweck der Religion zu Grunde. Was die Religion ist und leistet, bestimmt die Abschnitte und deren Ordnung. Durch die Anordnung des katechetischen Stoffes in diesem Buche und noch mehr dadurch, daß zwischen die Hauptfragen wieder unzählige Nebenfragen eingeschoben werden, wird das Ganze allzusehr zerstückelt und der Ueberblick für die Katechumenen äußerst erschwert. Der Katechismus von Batz, der ebenfalls zu den bekannten ältern gehört, theilt seinen Stoff in vier Abschnitte: Einleitung, Glaubenslehre, Sittenlehre, Bestimmung des Menschen und Hindernisse. Man sieht auf den ersten Blick, wie unpassend die Bestimmung des Menschen erst gegen Ende und nach der Sittenlehre abgehandelt ist, da sie doch gleich an die Spitze derselben gehört. Der um das Elementarschulwesen so hochverdiente Overberg, Vorsteher einer Schullehrerbildungsanstalt in Münster, hat ebenfalls einen Katechismus ausgearbeitet, der besonders in Westphalen und in den Rheinprovinzen verbreitet und an vielen Orten noch bis auf den heutigen Tag im Gebrauch ist. Er legt bei Anordnung des katechetischen Stoffes das religiös-sittliche Bedürfniß des Menschen zu Grunde. Martin.

Katechismus, Genfer, s. Bekenntnißschriften, ref.

Katechismus, Heidelberger, s. Bekenntnißschriften, ref.

Katechismus, röm., s. Bekenntnißsch., kath. u. Katechismus, kath.

Katechumenen (κατηχούμενοι) heißen diejenigen, die in den Elementen der christlichen Religionslehre unterrichtet werden. In gegenwärtiger Zeit sind es gewöhnlich getaufte Kinder oder doch noch nicht zur Großjährigkeit gelangte, wogegen in den ersten Jahrhunderten der Kirche die Ka-

techumenen vorzugsweise aus Erwachsenen bestunden, die aus dem Juden- und Heidenthume in die christliche Kirche aufgenommen werden wollten, indem man die Sorge für die Unterweisung der getauften Kinder den Eltern selbst überließ. Die Katechumenen bildeten in der alten Kirche einen besonderen Stand und waren von den Gläubigen streng geschieden. Unter sich selbst waren sie in verschiedene Klassen getheilt, welche eben so viele Stadien der Prüfungszeit bezeichneten, die sie durchzugehen hatten, ehe sie zur heiligen Taufe zugelassen wurden. In den ersten Zeiten waren sie in zwei Klassen, in die audientes und competentes, später in vier getheilt: die audientes, substrati (genuflectentes), competentes und electi. Die Aufnahme in das Katechumenat geschah durch die Bezeichnung mit dem heiligen Kreuze und durch die Handauflegung. Die Vorbereitung der Katechumenen auf die heilige Taufe ward theils durch Unterricht, theils durch Zucht erzielt. Der Unterricht der audientes war theils ein öffentlicher, theils ein privater (Orig. c. Cels. lib. 3, c. 51). Der öffentliche fand statt in den gottesdienstlichen Versammlungen in der sogenannten missa catechumenorum und ward von dem Bischofe oder Priester ertheilt, während der private von besonderen Lehrern, Katecheten genannt, besorgt wurde. Der Inhalt des Unterrichts bestand in den Grundlehren des Christenthums mit Ausschließung jedoch oder nur kurzer Andeutung der Glaubensmysterien (Const. apost. l. 8. c. 9 und 10). Die Zucht scheint streng gewesen zu sein. Die audientes wurden angehalten, dem Gebete und Fasten fleißig obzuliegen, ihre Begierden und Leidenschaften im Zaume zu halten, den Armen beizuspringen und dem Gottesdienste (der missa catechumenorum) beizuwohnen. Der Unterschied der substrati von den audientes bestand darin, daß die letzteren vor der Entlassung vor dem Beginn der missa fidelium noch eines feierlichen Segens gewürdigt wurden, den sie knieend empfingen. (Const. apost. l. 8. c. 5.)

Auf die Vorbereitung der in die dritte Klasse Aufgenommenen ward noch mehrere Sorgfalt verwendet. Der specielle Unterricht für die competentes wurde während der vierzigtägigen Fastenzeit ertheilt, und man scheint sich dabei genau an das Apostolische Symbolum gebunden zu haben, obgleich dieses selbst erst kurze Zeit vor der Taufe mitgetheilt wurde. Auch die Lehre über das Geheimniß der heiligen Eucharistie wurde ihnen noch vorenthalten. Ebenmäßig ward die Zucht strenger gehandhabt. Die competentes wurden mit einem Bußkleide angethan und in den Werken der Abtödtung geübt. Untersagt war ihnen der Genuß des Fleisches und des Weines und Theilnahme an öffentlichen Ergötzlichkeiten. In der vierten Woche der Fastenzeit gaben (in der lateinischen Kirche) die competentes ihren Namen an, und statt ihres früheren wurde ihnen ein christlicher, der Name eines Heiligen, beigelegt. Dann fanden die sogenannten Scrutinien statt, die Beschwörungen und die Uebergabe des Symbolums. Unbedeckten Hauptes, mit verschleierten Augen und bloßen Füßen fanden sie sich zur festgesetzten Zeit am bestimmten Orte ein, dreimal wurde ihnen ins Angesicht gehaucht, hierauf ihnen Ohren und Nase mit Speichel bestrichen und die

Exorcismen über sie abgelesen (exorcisatio). Dann ward ihnen gesegnetes Salz (Symbol der Weisheit) in den Mund gelegt (mysterium salis); ihr Haupt mit Asche bestreut, nachdem dasselbe vorher geschoren und gewaschen worden (capitalavium). Demnächst erfolgte die feierliche Abschwörung des Teufels (renuntiatio sive abjuratio), worauf ihnen das Symbolum übergeben wurde (traditio Symboli), das der Bischof hierbei in einer kurzen Rede zu erklären pflegte. Seit der Nicänischen Synode wurde in der griechischen Kirche das Symbolum Nicaenum recipirt; wogegen in der lateinischen das Apostolische Symbolum sich stets im Gebrauche erhielt. Die sogenannte redditio Symboli, die darin bestand, daß die Katechumenen das Symbolum dem Bischofe auswendig recitirten, geschah in der Regel 8 Tage nach der traditio Symboli; doch pflegte es in Rom erst am Tage der Taufe selbst zu geschehen. Nach empfangener heiliger Taufe wurden die Katechumenen electi, illuminati (νεόφυτοι) genannt und blieben noch eine Zeit lang von den übrigen Gläubigen durch die weißen Kleider unterschieden, die sie 8 Tage lang trugen. Während dieser achttägigen Zeit lebten sie in stiller Zurückgezogenheit, dem Gebete, der Betrachtung und den Uebungen der Frömmigkeit gewidmet, wohnten täglich dem Gottesdienste bei und empfingen ebenso auch täglich die Eucharistie. — Dauer des Katechumenats war nach der verschiedenen Beschaffenheit der Katechumenen verschieden. Grundsatz war: non tempus sed animus aestimatur, doch bestimmte das Concil von Elvira (im J. 313) den Zeitraum von zwei Jahren als Regel (c. 3. c. 42.) — Martin.

Katharer waren eine im 11., 12. und 13. Jahrhundert sehr verbreitete ketzerische Secte in Europa. Mit dem Jahre 1060 traten sie deutlicher in der Geschichte auf, obgleich sich viele Spuren von Ihnen schon früher zeigten. Im Jahre 1000 stand in Frankreich ein gewisser Leutardus auf, der manichäisch-gnostische Irrlehren verbreitete. Da der Bischof seiner Diöcese die zahlreichen Anhänger, die er gewonnen hatte, von ihm abwendig machte, so ertränkte er sich. In Italien gab es eine Menge solcher Irrlehrer; aus der Insel Sardinien gingen sie bis nach Spanien. Im Jahre 1017 wurde eine manichäische Secte in Aquitanien entdeckt und verurtheilt. Um das Jahr 1022 fand sich eine solche zu Orleans, der die angesehensten Bewohner der Stadt und des Clerus angehörten. Die Irrlehre hatte sich von Italien nach Frankreich verbreitet. König Robert berief gegen sie eine Synode nach Orleans. Da die Sectirer hartnäckig blieben, so wurden ihrer 13, unter ihnen die angesehenen Geistlichen Stephanus und Lisoius verbrannt, welche Strafe sie freudig duldeten. Denselben Ursprung und Character hatte eine im Jahre 1025 zu Arras entdeckte Häresie. Die Verirrten kehrten auf die Ermahnungen des Bischofs Gerard zum Glauben zurück. Zu Montfort bei Turin entdeckte im Jahre 1030 Erzbischof Heribert von Mailand eine manichäische Secte, die er durch Ermahnungen bekehren wollte. Als diese nicht fruchteten, wurde ein großer Scheiterhaufen errichtet, bei dessen Anblick nur wenige sich bekehrten; die übrigen gingen freudig in den Tod. In der Diöcese Chalons-

sur Marne entdeckte man im Jahre 1048 manichäische Bauern. Zu Goslar ließ (1052) Kaiser Heinrich hartnäckige Irrlehrer hinrichten, welche nach Art der Manichäer das Genießen des Fleisches für sündhaft hielten. Mit dem Anfange des 12. Jahrhunderts mehren sich die Berichte über manichäische Häresien, welche sich über Deutschland, die Niederlande, Frankreich, Italien, und auch nach England ausgebreitet hatten. Sie waren theils aus den Resten des früheren Arianismus entstanden, theils hatten sie sich selbstständig gebildet, theils waren aus dem Morgenlande besonders über die Bulgarei manichäische Irrlehrer nach Italien und in das übrige Europa gedrungen. Es sind, sagt Reiner, in der ganzen Welt nicht 4,000 „Reine" (so hießen die vollkommenen Mitglieder der Irrlehre) beiderlei Geschlechts, wohl aber fast unzählbare „Gläubige". Es fanden sich Gemeinden dieser Irrlehren zu Toulouse im Jahre 1119, und nach 1137. In der Gegend von Cöln im Jahre 1148 zu der Zeit der Kreuzpredigten des heil. Bernhard; Manichäer waren die Irrlehrer, welche im Jahre 1100 nach England gekommen waren. Manichäer waren die Ketzer in Perigord um das Jahr 1163, welche unter einem Bischofe Pontius und 12 Lehrern standen; ebenso jene, die um das Jahr 1202 in der Gascogne sich vorfanden. Die Secte der „boni homines" in Frankreich hatte zum großen Theile manichäische Irrlehrer, auch die „Armen von Lyon" waren zum Theil Manichäer, zum Theil Waldenser. Die 3 hauptsächlichen Namen für alle diese Häretiker sind: Neumanichäer, Katharer, Patarener. Manichäer heißen sie wegen der großen Aehnlichkeit ihrer Lehre mit den alten Manichäern, mit welchen sie auch geschichtlich zusammenhingen, besonders wegen der Annahme eines bösen Princips. Katharer — und daraus Ketzer — hießen sie besonders in Deutschland und Italien, weil sie sich als „Reine" (καθαροὶ — im Italienischen gazzari) ansahen. Im Besondern hießen die Vollkommenen der Secte „die reinen". Patarener wurden sie genannt von einer Gegend in Mailand „Pataria". Bei Innozenz III. heißen sie „impii Manichaei, qui se Catharos vel Paterenos appellant". Andere Namen aller oder einzelner Secten sind: Bulgaren, Josephisten, Weber — texerantes — Piphler — von peuples Pöbel — Paulicianer und Populicaner, Runcarier, Ordibarier und Ortlibenser, Theophanten u. s. w. Die Hauptlehren der Katharer, in welchen die meisten Secten derselben übereinstimmten, sind: Es gibt 2 gleich ewige Principien, ein gutes und ein böses. Das gute Princip hat die Seelen und alles wahrhaft Lebendige in den Thieren und Pflanzen, überhaupt in der Welt geschaffen. Der böse Gott schuf die Leiber und die Materie, die ganze sichtbare Welt. Der heilige Gott besitzt sein auserwähltes Volk, das aus Leib, Seele und Geist besteht. Oder das böse Wesen ist kein ewiges, sondern ein von dem guten Gott abgefallener Geist (minor creator, Lucifer, diabolus). Christus ist geringer als Gott, und konnte, weil die Körper von dem bösen Gotte geschaffen sind, nur einen Scheinleib haben. Der heilige Geist ist geringer als der Sohn; und der Substanz nach verschieden von dem Vater und dem Sohne. Sie unterscheiden indeß zwischen spiritus principalis, spir. sanctus, und spir.

paraclitus. Der heilige Geist wird mitgetheilt nicht von Gott, sondern von einem Menschen nach dem Verdienste seiner Frömmigkeit, wer ihn besitzt, kann nicht sündigen. Sie lehren auch die Präexistenz der Seelen. Wegen einer Schuld sind sie in die Leiber, wie in die Kerker eingeschlossen, den ersten Odem hat Satan in einen Leib gebannt. Der Mensch ist nicht frei, also von Ewigkeit zur Seligkeit oder zur Verdammung prädestinirt. Die Welt halten die einen für ewig, die andern für zeitlich und geschaffen. Sie verwarfen das alte Testament mit Ausnahme des Hiob, der Psalmen, der Bücher Salomo's, des Buches der Weisheit, der großen und kleinen Propheten. Das neue Testament nehmen sie an, besonders die vier Evangelien. Was im neuen Testamente ihrer Lehre widersprach, suchten sie um- und wegzudeuten. Sie kannten die Schrift genau, und beriefen sich stets auf sie. Die Tradition und die Kirchenlehrer verwarfen sie. Sie nahmen keine Heiligen an; darum keine Fürbitte derselben, und auch keine Fürbitte für die abgeschiedenen Seelen, denn das Fegfeuer leugneten sie und meinten, die Seelen gehen sogleich nach dem Tode in die Seligkeit oder in die Verdammung über. Die Auferstehung des Fleisches mußten sie nach ihrem Systeme verwerfen. Gegen die katholische Kirche waren sie in nothwendiger Opposition. Sie hielten sie für die Gemeinde des Antichrist. Viele hielten den Pabst Sylvester für den Antichrist, weil zu seiner Zeit die Kirche sich verweltlicht habe. Sie verwarfen alles Aeußerliche in der Gottesverehrung: den Schmuck in Kleidung und Gefäßen, Gesang, Beleuchtung, Feste, Gebete, Weihwasser, Kreuze, Wallfahrten. Auch den Zehnten und die corona clericalis als Zeichen eines auserwählten Standes. Die kirchlichen Sakramente, meinen sie, nützen nichts zur Seligkeit, sind keine wahren Sakramente. Die Taufe ist nicht rechter Art — sie ist eine Wasser-, keine Feuertaufe. Den Erwachsenen hilft sie nichts, für die Kinder aber ist sie vollends nutzlos, die nichts begreifen und nichts glauben können. Darum nahmen sie selbst eine Wiedertaufe vor, um den heiligen Geist mitzutheilen. Sie verwarfen die Firmung. Die Buße mißfiel ihnen, weil blos die Priester, und selbst lasterhafte, die Lossprechung ertheilen; es bedürfe keiner äußerlichen Beicht und Freisprechung. Das heilige Abendmahl verschmähten sie; denn Christus könne nicht in der Materie des Brodes gegenwärtig sein. Die Messe sei eine spätere Erfindung des Wuchers. Die Priesterweihe verachteten sie; denn nur bei ihnen gebe es ächte Priester; ebenso die letzte Oelung, zu deren Spendung man mehrere Priester berufe, und die darum den Armen entzogen werde. Das Sakrament der Ehe war ihnen eitel, denn die Ehe stammt nicht von dem guten Gotte; die Weiber sind geringere Wesen — und die Beiwohnung der Eheleute ist eine Todsünde. In ähnlicher Weise verwarfen sie alles in und an der Kirche. Sie selbst hatten vier Sakramente. Das Consolamentum oder die Auflegung der Hände, die Einsegnung des Brodes, die Pönitenz und die Priesterordnung. Das Consolamentum oder die Händeauflegung nebst Gebet durch ihre Ordinirten ist ihr wichtigstes Sakrament. Es vergibt die Sünden ohne Genugthuung, es gibt den heiligen Geist oder die Feuer-

taufe, und die bestimmte Zuversicht auf die ewige Seligkeit. Wer es aber unwürdig empfängt, der empfängt es auch unwirksam. Wer in eine schwere Sünde gefallen ist, muß es wiederholen. Sie hielten auch viel auf Fasten und Beten, besonders des Vaterunsers. Sie hatten ein Oberhaupt — Princeps, welches in der Bulgarei wohnte (dessen Existenz indeß nicht sicher ist), zwölf Magistri, zweiundsiebenzig Bischöfe, auch Diaconen und Missionarien. Auch waren sie getheilt in Ordinirte und Nichtordinirte, Geister und Geistinnen, Vollendete und Nichtvollendete — die Letzteren sind Glaubende und Hörende. Reiner zählt sechszehn Hauptkirchen derselben auf; auch besaßen sie überall zahlreiche Schulen, in vier Diözesen allein einundvierzig. — Eine strenge Ascese übten sie durch das ganze Leben; öffentlichen Lustbarkeiten waren sie abgeneigt. Der Genuß des Fleisches, und alles was von dem Fleisch kommt, war ihnen Todsünde; sonst waren sie ungemein arbeitsam. Dem Vorwurfe verborgener Laster entgingen sie nicht. Dieses sind die Hauptlehren der Katharer, welche bei den verschiedenen Secten verschieden modifizirt waren. Besonders drei Gemeinden waren für die übrigen tonangebend (die ecclesia Albanensis, Concorezensis, Bagnolensis). Alle einzelne Secten der Katharer sind darin eins, daß sich die dualistischen, doketischen, emanatistischen Ansichten früherer Häresien bei ihnen fanden, eine strenge, rigorose Ascese, die Bekämpfung der katholischen Kirche, und die Ueberzeugung von der ausschließlichen Wahrheit ihrer Meinungen. Vergl. Epistolarum Innocentii III. R. p. E. 11. ed. Steph. Baluzius. Epistolae S. Bernardi, Petri Venerabilis, Honorii III. Pont. — Petri Monachi Coenobii Vallium Cernai Historia Albigensium, Chron. Magistri Guillelmi de Podio Laurentii, Histoire de la guerre des Albigeois bei Guizot XV. Eckberti adv. pest. — Catharorum damnatos errores (in der Biblioth. Max. Lugduni 1677. Tom. XXIII.) Trias scriptorum advers. Waldensium sectam (Tom. XXIV). Reineri ordin. Praedicat. contra Waldenses haeret. (Mitte des 13. Jahrh. T. XXV.) Monetae Cremonensis adversus Catharos et Waldenses ed. Ricchinius Roma 1743. Caroli du Plessis, episcop. Tutelensis collectio judiciorum de novis erroribus u. s. w. Histoire générale de Languedoc von dem Mauriner Vaissette. Conrad Fueßlin, Kirchen- und Ketzerhistorie der mittleren Zeit, 1770. Endlich: Geschichte der neu-manichäischen Ketzer, bearbeitet von Dr. G. A. Hahn, Stuttgart 1845.

Gams.

Katharina von Alexandria (die Heilige). Es haben sich die Acten dieser berühmten Heiligen frühzeitig auf den reichen Boden der freieren Legende verpflanzt, und daher ist es mehr als schwierig, das streng Geschichtliche wieder herauszusuchen; selbst der gelehrte Assemani in seinem Calendarium weiß aus orientalischen Quellen wenig beizubringen. Sogar in Bezug auf den Imperator und das Todesjahr findet sich ein Schwanken; gewöhnlich aber wird das Jahr 307 und der Imperator Maximin angenommen. Auch das Breviarium hat sich in den Lectionen, Versikeln und Hymnen von der h. Katharina ziemlich genau an die alte Legende ange-

schlossen. Ueber das Katharinenkloster auf dem Berge Sinai, welches schon von der h. Helena gegründet und vom Kaiser Justinian reichlich beschenkt und verschönert worden sein soll, berichten viele neuere Reisebeschreiber, unter andern Thomson, Rosenmüller, Niebuhr. Je dürftiger aber die kritischen Zeugnisse, desto reichlicher und lebensvoller sind die Traditionen der Legende von der h. Katharina. Sie erzählt uns, wie sie die Tochter eines armenischen Königs Costus und einer fürstlichen Alexandrinerin Sabinella, und zugleich eine nahe Verwandte des Constantinischen Hauses (eine Enkelin des Kaisers Constantius aus erster Ehe) gewesen; wie sie frühzeitig in allen edlen Künsten und Wissenschaften durch alexandrinische Weise unterrichtet worden und sich alsbald durch Verstand und Gelehrsamkeit ebenso ausgezeichnet habe, als sie durch ihre unvergleichliche Schönheit alle Herzen gewonnen; wie sie nach des Vaters Tode von den Großen des Reiches zur Vermählung angehalten worden, aber alle Bewerber als ihrer unwürdig von sich abgewiesen; wie ihr dann im Traume Christus erschienen sei, mit solcher Schönheit und Hoheit, daß sie ausgerufen: nur Diesen, oder keinen wolle sie zum Gemahle; wie aber Christus sich mit Abscheu von ihr weggewandt, und sie häßlich und seiner unwürdig genannt habe, weil sie noch nicht getauft sei und die Weisheit des Glaubens nicht besitze; wie sie darauf von einem Einsiedler im Glauben unterrichtet und getauft worden, und Christus alsdann mit leuchtender Heerschaar zu ihr gekommen, sie seine Braut genannt und ihr den Ring der Verlobung an die Hand gesteckt habe, wovon sie zeitlebens einen rothen Streifen um den Finger behalten; wie sie darauf in der Stille ihr Reich verlassen und nach Alexandrien gezogen, und dort bei allen ihren Vorzügen, welche sonst die gefahrvollsten Klippen für die Tugend wären, da sie reich von Gute, schön von Leibe, edel von Geburt, frei von Geschlecht, jung von Jahren und weise von Sinnen gewesen, dennoch die Reinheit des Herzens bewahrt, und sich ebenso stark und tiefsinnig in den Lehren des Glaubens erwiesen, als sie durch ihre weltliche Wissenschaft jeglichen Weltweisen zu Schanden gemacht habe. Und als nun die große Christenverfolgung durch Maximin ausgebrochen, und sie die Martern der unschuldigen Blutzeugen angesehen, da sei sie aus eigenem Antrieb zum Imperator gegangen, und habe ihm ebenso frei die Thorheit seines Götzenglaubens, als die Tyrannei seiner ruchlosen Grausamkeit vorgeworfen, worauf dann der Kaiser, betroffen durch die Macht ihrer Schönheit und die Kraft und Weisheit ihrer Worte, sie gefragt habe, ob sie sich getraue, den Christenglauben gegen die alten Götter zu vertheidigen; solches habe sie mit Freuden übernommen, und gegen fünfzig heidnische Philosophen, welche auf Befehl des Cäsar Maximinus ihre Ueberredungskünste an ihr versuchen sollten, die Wahrheit des christlichen Glaubens so siegreich vertheidigt, daß diese sich sämmtlich bekehrten. Maximin habe darauf sie, sammt den bekehrten Philosophen, zum Tode verurtheilt, und, nachdem eine aus vier mit scharfen Spitzen besetzten Rädern bestehende Maschine, welche ihr einen qualvollen Tod bereiten sollte, wunderbar zertrümmert worden, durch das

Schwert hinrichten lassen. — Ihr h. Leib wurde im 8. Jahrhundert von den Christen wieder aufgefunden und von den Sarazenen in das Kloster auf dem Berge Sinai geflüchtet. Die Sage, daß die Engel diese Uebertragung bewerkstelligt hätten, hat nach einer wahrscheinlichen Vermuthung ihren Grund in einem Mißverständniß, indem der Name „Engel" früher auch wohl Mönchen beigelegt ward. — Die h. Katharina wird wegen ihrer Gelehrsamkeit als die Patronin der Wissenschaft verehrt. Ihr Gedächtnißtag ist der 25. November. Bone.

Katharina von Medici, s. Religionskriege, französische.

Katharina von Siena (die heilige). Das Leben dieser großen Heiligen hat eine doppelte Seite, erstens als ein Leben stiller, in sich selbst versunkener Gottseligkeit, und zweitens als eine vielbewegte, in historische Verhältnisse eingreifende Wirksamkeit nach außen. Sie wurde geboren 1347 zu Siena in Toskana, von sehr gottesfürchtigen und ziemlich wohlhabenden Eltern. Von frühester Kindheit an hatte sie himmlische Erscheinungen, und die still befestigte Gesinnung, ein Ordensleben zu führen. Ausgezeichnet durch Anmuth, Verstand und Sittenreinheit, wurde sie überall gesucht, und ihre Geschwister und Eltern bemüheten sich, sie von ihrer Zurückgezogenheit abzubringen; aber sie erklärte sich als eine Gottverlobte, und der Vater, wenn gleich erst nach langem Widerstreben, erkannte zuletzt ihren höheren Beruf und half ihr zur Ausführung ihres Verlangens. Mit dem siebzehnten Jahre trat sie in den dritten Orden des h. Dominikus. Aber gerade jetzt, wo sie sich am Ziele ihrer heiligen Sehnsucht dachte, erhub sich die Macht der Hölle in ihrem eigenen Innern; die ärgsten Bilder der Unlauterkeit und der niedrigsten Gelüste bestürmten ihre Vorstellung, besonders in Träumen, und marterten ihre Seele, und zu gleicher Zeit umfinsterte sie der Gedanke, sie habe in diese Gelüste innerlich eingewilligt, und ihr Entgegenkämpfen sei nur ein erheucheltes. Aber sie blieb standhaft und erweckte in ihrem Herzen nur immer aufs Neue den heiligen Akt der Verabscheuung gegen alles, was nicht aus der Liebe Christi sei, bis sie langsam wieder Ruhe und Tröstung fand. — Einstmals erschien ihr, wie die Legende erzählt, Christus mit zwei Kronen in der Hand, die eine von Gold, die andere von Dornen. „Wähle dir eine von diesen!" sprach er zu ihr. Katharina antwortete: „Herr, meine Seligkeit ist, Dir in diesem Leben ähnlich zu sein!" und damit griff sie begierig nach der Dornenkrone und drückte sie sich selbst schmerzhaft aufs Haupt. Bekanntlich ist diese Dornenkrönung das Motiv zu vielen Kunstdarstellungen geworden, und ein charakteristisches Zeichen ihres Bildes; ebenso eine andere Erscheinung, worin ihr Christus das Herz nimmt und sein eigenes an dessen Stelle setzt. Ueberhaupt ist ihr Leben durch eine Reihe von wunderbaren Erscheinungen und übernatürlichen Zuständen gezeichnet und gibt ihr Aehnlichkeit mit den Stigmatisirten der neueren Zeit. Insbesondere gehört dazu das unbegreifliche Uebergewicht des Geistes über die Bedürfnisse des Leibes, eine fast gänzliche Enthaltsamkeit von leiblicher Nahrung, häufige Verzückungen, Hellsehen sowohl in die Zukunft, als in verborgene Dinge

und in die Herzen der Umstehenden, unmittelbare Empfindung von nahem Heiligen oder Unheiligen, endlich auch die Schmerzen der fünf heiligen Wundmale. Uebrigens waren diese Wunden, wie der heil. Antonius Florentinus berichtet, innerlich und unsichtbar; denn das habe sich die Heilige von ihrem himmlischen Bräutigam selbst erbeten. — Was nun ihr äußeres Leben betrifft, so greift dieses auf's vielfältigste in jene verworrene Zeit ein, wo eine Reihe von Päpsten zu Avignon residirte und im mittleren Italien eine unaufhörliche Gährung und Zersplitterung herrschte. Katharina nun war außer ihrer unermüdlichen Krankenpflege, die sie gerade in den ekelhaftesten und gefährlichsten Krankheiten, besonders zur Zeit der Pest 1374, am eifrigsten übte, zugleich überall thätig, um Sittlichkeit und Religion zu heben, verstockte Herzen zu bekehren und in Familien und öffentlichen Parteien Frieden zu stiften. Ihr Auftreten war gleichsam unwiderstehlich, und daher die Zahl ihrer Bekehrungen so wunderbar groß, daß die beiden Beichtväter, welche ihr vom Papste beigegeben waren, Tag und Nacht im Beichtstuhl zu thun hatten. Außerdem aber umfaßte ihre Thätigkeit auch die verwickeltsten öffentlichen Angelegenheiten, besonders die kriegerischen und aufrührerischen Verhältnisse der Florentiner gegen den Papst. Sie selber reisete auf Ansuchen der ersteren nach Avignon und würde sofort den Frieden gegründet haben, wenn nicht die Florentiner dabei falschen Sinnes gewesen wären; erst im Jahre 1378 kam der Friede zu Stande. Ebenso war es zumeist ihr Werk gewesen, daß Papst Gregor XI. seinen Sitz von Avignon wieder nach Rom verlegte; ihre mahnenden Briefe an ihn besitzen wir noch. Und als nun nach Gregors Tode das große Schisma ausbrach, indem zwei Päpste, der eine zu Rom, der andere zu Avignon, herrschten, da hätte sie überall selbst hinreisen mögen, wo etwas für den Frieden der Kirche zu gewinnen war; sie schrieb die dringendsten Briefe an die Kardinäle, sowie an die meisten einflußreichen Höfe, an Frankreich, Ungarn u. a. Sie scheint ihren Anstrengungen und den Schmerzen erlegen zu sein; sie starb in einem Alter von 33 Jahren, den 29. April 1380 zu Rom, wo sie in der Minervakirche beigesetzt wurde; ihre Hirnschale befindet sich bei den Dominikanern zu Siena. Ihre Heiligsprechung erfolgte 1461 durch Papst Pius II., und Papst Clemens VIII. verlegte ihr Fest auf den 30. April. Ihr Leben ist von ihrem Beichtvater Raimund v. Capua, nachherigem General der Dominikaner, verfaßt worden. Ihre Schriften, sechs Abhandlungen in Gesprächsform, eine Rede über Mariä Verkündigung, ein Band Briefe an Geistliche, Päpste, Kardinäle, Bischöfe und Prälaten, und ein Band Briefe an Weltliche, an Könige und Fürsten u. s. w., zeugen ebenso von ihren tiefen vielseitigen Kenntnissen und ihrer formalen Geistesbildung, als von der Kraft und Reinheit ihrer Gesinnung. Eine Probe davon hat Stolberg als Anhang zu seinem Vincenz v. Paula mitgetheilt. Bone.

Katharina II., Kaiserin von Rußland (geb. am 29. April 1729), die Tochter Christian August's, Fürsten von Anhalt-Zerbst, bestieg am 9. Juli 1762 als Alleinherrscherin den Czaren-Thron Rußlands, nach dem

Sturze ihres Gemahls, des Kaisers Peter III., der bald sein Leben im Gefängnisse beschloß. Katharina war eine eifrige und nicht geistlose Jüngerin der damals blühenden französischen Schule. Während sie aber den antisocialen und atheistischen Grundsätzen der französischen Encyklopädisten im Inneren ihrer Seele huldigte, war sie im Aeußern eine treue Bekennerin des griechischen Glaubens, führte im Kriege, wie im Frieden allenthalben ihren Beichtvater mit sich, und übte sich in allen vorgeschriebenen Gebräuchen ihres angenommenen Glaubens. Ohne positiven Kirchenglauben hat Katharina die religiösen Interessen ihres Reiches zur Durchsetzung politischer Absichten und Pläne mit Kaltblütigkeit und einer an die gefühlloseste Härte und Grausamkeit grenzenden Strenge mißbraucht. — Polens Untergang war im tiefsten Geheimniß von Katharina II. und Friedrich II. beschlossen. Dieser unheilvolle Plan war aber nicht ausführbar, es mußte dann zuvor die Macht der katholischen Kirche in Polen geschwächt und gebrochen, und auf ihren Trümmern die Rechte der Dissidenten, d. h. der Anhänger der schismatisch-russischen Kirche und der verschiedenen protestantischen Confessionen aufgebaut und gestützt werden. Katharina warf sich daher als Beschützerin der Dissidenten Polens auf (vergl. d. Art.). — Bekannt ist, wie sich die schlaue Politik der Kaiserin in den Jahren 1773, 1793 und 1795 enthüllte, wo zur Theilung Polens geschritten wurde, und es theilweise unter Rußlands Botmäßigkeit fiel. Polen erhielt aber jedesmal in Grund heiliger Staatsverträge die feierlichsten Garantien für die unverletzliche Erhaltung seiner Religion und Kirche. Es genüge hier, den Artikel des ersten Theilungstraktates vom 18. September 1773, der in alle folgenden Theilungstraktate überging, beizusetzen: „Die römischen Katholiken beider Ritus werden in den durch gegenwärtigen Traktat abgetretenen Provinzen alle ihre Besitzungen und Eigenthum im Weltlichen beibehalten; und in Betreff der Religion werden sie gänzlich in Statu quo belassen werden, d. h. in derselben freien Ausübung ihres Kultus und ihrer Disciplin mit allen und jenen Kirchen und Kirchengütern, die sie im Augenblick ihres Uebergangs unter die Herrschaft Ihrer k. Majestät im Monat Sept. 1772 besaßen: und Ihre k. Maj. werden sich nie und nimmer ihrer Hoheitsrechte zum Nachtheil des Status quo der römisch kathol. Religion in den besagten Ländern bedienen." Rußland hat diese Staatsverträge durch andere gleichinhaltliche Verträge mit dem römischen Stuhle geheiligt, der katholischen Kirche beider Ritus die freie Ausübung der Religion zugesichert und auf die feierlichste Weise garantirt. Kaum war der Theilungstraktat unterzeichnet, so brach der blutigste Krieg gegen die unirten Priester wieder in verstärkter Kraft aus. Die russisch-griechischen Popen, unterstützt durch russische Truppen, entrissen die Kirchen allenthalben mit Gewalt den unirten Priestern, und schleppten sie, wenn sie sich diesen empörenden Gewaltthätigkeiten widersetzten, in die Gefängnisse. Ueber 1200 Kirchen wurden auf diese Weise dem schismatischen Kult mit Gewalt zugewendet. Vergeblich reichte der Bischof von Posen, Großkanzler der Krone, im Namen des Senats eine kräftige Beschwerdeschrift ein. Man nöthigte die ins Gefängniß

geworfenen unirten Priester einen Revers auszustellen, in welchem sie versprechen mußten, sobald als sie die Freiheit erhalten, mit ihren Kirchen und Gläubigen zum Schisma überzutreten. Doch die Mehrzahl zog vor, ihr Leben in tiefen Kerkern zu enden. Diese Gewaltthätigkeiten veranlaßten die Delegation der Diete, den König, den päpstlichen Nuntius und die Bischöfe zu einer neuen Beschwerde; aber Katharina wies die Klagen zurück; nur einige geringfügige Beschränkungen wurden gemacht, und der gemischte Gerichtshof ward aufgehoben, aber ihm dafür eine Gestalt gegeben, daß er noch schädlicher, als früher, für die katholische Kirche beider Ritus ward. Die tiefsten Wunden wurden aber der unirten Kirche durch den häufigen Uebertritt ihrer Gläubigen vom griechischen zum lateinischen Ritus, den die russische Regierung auf jede mögliche Weise zu befördern suchte, geschlagen. Und hiebei haben sich die Basilianer und der lateinische Ordens- und Weltklerus hülfreich erwiesen. Beide arbeiteten mit vereinten Kräften dahin, die griechische Kirche zu latinisiren, so sehr auch der heil. Stuhl zu Rom diesem unklugen, obwohl gut gemeinten Bestreben entgegen wirkte. Im Herzen der unirten Kirche, und in Provinzen, wo es fast gar keine oder nur sehr wenige lateinische Katholiken gab, wurden Erziehungsanstalten, Collegien und Convicte errichtet, in denen man die griechisch-unirte Jugend in den Wissenschaften unterrichtete, die alsdann sämmtlich den lateinischen Ritus annahm. Während auf diese Weise die Priester, die Gebildeten und Adlichen den unirten Ritus gegen den lateinischen vertauschten, hielt dagegen das Volk treu und fest an seinem Nationalritus, und es sah die Adlichen und Priester, die den lateinischen Ritus angenommen, als Feinde seines Glaubens an. Die Folge war, daß die unirte Kirche ohne Führer und ohne berechtigte Stellvertreter und Vertheidiger, Rußland dagegen die Abneigung der Unirten für den lateinischen Ritus zum Untergang der unirten Kirche zu benutzen eifrigst bemüht war. So setzte Katharina in vielen Distrikten den Unirten die Alternative, entweder den lateinischen Ritus anzunehmen, oder zur russischen Kirche überzutreten, und veranlaßte dadurch unter dem Scheine, die Religionsbeschwerden der lateinischen und griechischen Katholiken zu beseitigen, daß das unwissende Volk sich lieber in die Arme des Schisma warf, als daß es zum lateinischen Ritus übertrat. — Durch die erste Theilung Polens war mit der Provinz von Weißrußland auch das griechisch-unirte Erzbisthum Polocz unter russische Herrschaft gekommen. Katharina, welche die unirte Kirche als eine verirrte Schwester der russischen Nationalkirche betrachtete, hielt sich für berechtigt, die unirte Kirche auf alle Weise, sei es durch List, sei es durch Gewalt, entweder in den Schoos der russischen Nationalkirche zurückzuführen, oder auszurotten. So verordnete Katharina im Jahre 1779, daß, falls in einer unirten Gemeinde oder Pfarrei der unirte Priester ermangele, oder mit Tod abgehe, die Gemeinde befragt werden sollte, welchen Priester, und welchen Glaubens sie ihn wolle, auf daß von der Regierung alsdann der Pfarrer jenes Glaubens, den sie verlange, ihr vorgesetzt werden könne. In diesem ihrem Unternehmen unterstützte sie

ganz besonders der lateinische Erzbischof von Mohilew, Stanislaus Siestrzencewicz, dem Katharina die beiden höchsten Würden der griechisch-unirten und lateinischen Kirche ihrer Staaten zu übergeben beabsichtigte. — Mit der zweiten Theilung Polens kam Katharina in den Besitz der meisten ruthenischen bischöflichen Stühle, denen sie wiederholt die ungetrübte Ausübung ihres Glaubens feierlich garantirte, aber ihr Versprechen nicht hielt. Als wirksamstes Mittel zur schnellsten Bekehrung der griechisch-unirten Gläubigen zur russischen Kirche ward die Errichtung einer eigenen aus schismatischen Priestern zusammengesetzten Missionsanstalt erachtet, die unter Leitung eines Bischofs der russischen Kirche stehen sollte. Russische Popen durchzogen nun, von Civil- und Militärbehörden unterstützt, die griechisch-unirten Diöcesen, und forderten die zum Metropolitenstuhl gehörigen Unirten in der Ukraine, in den Palatinaten von Kiew, Broclaw, ferner die der übrigen Diöcesen v. Luck, Wladimir und Chelm in Volhynien und von Kamieniecz in Podolien auf, die russische Religion anzunehmen. Gewalt, Grausamkeit und List waren die einzigen Mittel, mit denen man diese neuen Gläubigen zum Abfall von der Mutterkirche zu bewegen suchte. Pius VI. innigst gerührt über die Leiden und Drangsale der ruthenischen Nation, suchte mit heiligem Eifer Katharina von dem Verfolgungssystem abzubringen; aber umsonst. Wenige Tage nach der dritten Theilung Polens, vermöge welcher alle bischöflichen Stühle der griechisch-unirten Kirche, mit wenigen Ausnahmen, unter ihre Herrschaft kamen, hob sie solche sämmtlich auf, mit Ausnahme des einzigen Stuhles von Polock, schlug die Güter derselben theils zur Krone, theils verschenkte sie solche, und setzte die Bischöfe auf einen kärglichen Jahrgehalt. Den Metropolitenstuhl von Kiew hob sie ganz auf. Die in den griechisch-unirten Diöcesen gelegenen Klöster der Basilianer erfuhren dasselbe Loos, mit Ausnahme einiger wenigen, die der Schule oder dem Krankendienst sich gewidmet; ihre Einkünfte wurden zur Krone geschlagen, oder vertheilt. Die wenigen Ueberreste der griechisch-unirten Kirche wurden durch den im J. 1796 erfolgten Tod der Kaiserin gerettet. Vgl. Fr. v. Raumer, Polens Untergang, Leipzig 1832. — Die neuesten Zustände der kathol. Kirche in Rußland und Polen, mit Dok. Augsb. 1841. Schmitt.

Katharinus, Ambrosius. Sein eigentlicher Name ist Lancelottus Politi. Er wurde im J. 1487 zu Siena in Toscana geboren. An der Universität seiner Vaterstadt widmete er sich dem Studium der Humaniora und der Philosophie, dann dem des Rechtes; in letztem machte er so bedeutende Fortschritte, daß man ihm daselbst, als er erst achtzehn Jahre alt war, den Doctorhut auffetzte. Zu seiner weitern Ausbildung in der Rechtswissenschaft besuchte er die vornehmsten Universitäten Italiens und Frankreichs, kehrte im 26. Jahre nach Siena zurück, und erhielt dort eine öffentliche Lehrstelle des Rechtes. Zu Anfang des Pontificats Leo X., 1513, begab er sich nach Rom, wo er unter die Consistorial-Advokaten aufgenommen wurde, und den Papst zur Zusammenkunft mit König Franz I. zu Bologna im J. 1515 begleitete. Zwei Jahre darauf entsagte er der

Welt. Das Ordenskleid der Dominikaner empfing er zu Florenz; zugleich nahm er, aus Dankbarkeit und Ehrfurcht gegen die heil. Katharina von Siena und den heil. Ambrosius Sancedonius, ebenfalls von dort, den Namen Ambrosius Katharinus an. Er ergab sich nun ganz dem theologischen Studium. Schon 1520 gab er eine Schrift wider Luther heraus, welcher bald mehrere andere folgten. Auch überreichte er dem Inquisitionstribunal eine Klageschrift über Cajetan's a Vio eigenthümliche Ansichten; er machte sich hierdurch aber in seinem Kloster verhaßt und mußte Florenz verlassen, worauf er sich nach Rom, und von dort nach Frankreich begab. Hier erneuerte er seine Angriffe auf Cajetan, und als man auf dieselben nicht achtete, begann er mit Abfassung von Schriften wider denselben. Der General seines Ordens befahl ihm, nichts über diesen Gegenstand zu veröffentlichen; in der Folge aber milderte er dieß Gebot dahin, daß Katharinus nichts, bevor es durchgesehen und gutgeheißen worden, herausgeben dürfe. Demgemäß begab Katharinus sich nach Paris, um daselbst durch einige Theologen seines Ordens seinen Werken die Approbation zu verschaffen, was ihm um so leichter gelang, als Cajetan am 9. August 1534 gestorben war. Er kritisirte diesen u. A. scharf, weil er gezweifelt, ob der Brief an die Hebräer ein kanonisches Buch sei; aber auch, weil er geleugnet hatte, daß der Areopagite Dionysius in der Apostelgeschichte Verfasser der seinen Namen tragenden Schriften sei. Nahe an zehn Jahren verweilte er in verschiedenen Klöstern Frankreichs, namentlich zu Lyon, wo ihm der vielen italienischen Familien wegen, die sich damals dort niedergelassen hatten, der Aufenthalt besonders lieb wurde. Im J. 1543 kehrte er nach Italien zurück, sich hier wie in Frankreich mit der Abfassung theologischer Werke beschäftigend, bis im J. 1545 der vom Papste zum Trident. Concil als dessen Präsident gesandte Kardinal del Monte ihn als seinen Theologen mitnahm. Zu Trient zeichnete Katharinus sich eben so sehr durch Scharfsinn, als durch seine, von den Ansichten der übrigen Theologen abweichenden Behauptungen aus. Großes Aufsehen erregte sein Begriff von Vorherbestimmung und Nichtvorherbestimmung. Diese und andere Hypothesen und Behauptungen stellte Katharinus in seinen Schriften, wie mündlich auf dem Trid. Concil auf, wo er namentlich an seinem Ordensbruder Dominikus Soto einen ebenbürtigen Gegner fand. Bei Eröffnung der dritten Sitzung des Concils, am 4. Febr. 1546 hielt Katharinus eine Rede, und am 27. August d. J. ernannte der Papst ihn zum Bischofe von Minori, einem Städtchen im Königreiche Neapel, das zum Erzbisthume Amalphi gehörte. Als man im J. 1547 das Concil nach Bologna verlegte, predigte Katharinus dort in der Sitzung vom 21. April. Bei der Vertagung desselben am 14. Sept. zog er sich in sein Bisthum zurück, hier bis zum J. 1550 alle Pflichten eines guten Hirten erfüllend. In diesem Jahre war del Monte Papst geworden; Katharinus brachte ihm zu Rom seine Huldigungen dar, gab hier auch verschiedene Werke heraus, die er dem Papste widmete. Dieser versetzte ihn am 3. Juni 1552 zum Erzbisthume Conza im Neapolitanischen, und berief ihn im

folgenden Jahre nach Rom. Auf der Reise dahin aber starb Katharinus zu Neapel am 8. Nov. 1553. In seinen zahlreichen, nie gesammelten Schriften, worin er theils die deutschen Protestanten und daneben Savonarola und Ochino bekämpft, theils selbstständig die theologischen Zeitfragen behandelt, ist er nach der Kritiker Urtheile sehr frei, kühn sogar; er bindet sich weder an Thomas noch an sonst eine Schule, macht sich überhaupt nichts daraus, eine den Theologen gemeinsame Ansicht zu verlassen, um neue Wege einzuschlagen. Seine Lehre von der Vorherbestimmung ist von Keinem angenommen. Sein lateinischer Styl — Einiges hat er italienisch geschrieben — ist weder glänzend noch correct, oder vielmehr, er hat keinen bestimmbaren Styl. An Scharfsinn und Lectüre fehlt es ihm nicht, aber durchaus an Methode, seine Kenntniß der schönen Wissenschaften ist höchst mittelmäßig. Man kann es nicht leugnen, daß er vieles Gewagte aufstellte, was sich den Irrthümern Luthers sehr näherte; allein prüft man seine Behauptungen näher, so findet man, daß er weniger in der Sache, als in seinen Ausdrücken fehlte, oft ganz dasselbe mit andern Theologen sagt, aber so verworren und in so ungewöhnlichen Ausdrücken, daß er als im Irrthume befangen erscheint. Oft geräth er in Irrthümer, die man der Censur hätte unterwerfen müssen, wenn er solche nicht alsbald selbst durch seine eigenen Widersprüche widerlegte. Oft läßt er sich verleiten, die Ausdrücke der Väter im schroffsten Sinne zu nehmen, wenn solche für seine Ansicht zu sprechen scheinen. Kurz, er hatte das Unglück, die Originalität in einer Wissenschaft zu lieben, in der man schon fehlt, wenn man Erfinder sein will. Meuser.

Kathedrale oder **Kathedralkirche** heißt die bischöfliche Kirche als Gebäude, weil darin gleichsam der Lehrstuhl (cathedra) für die ganze Diöcese aufgerichtet ist. Zuweilen wird damit auch das Institut des Dom- oder Kathedralstiftes bezeichnet. S. Stift. Walter.

Kathedralen. Bis zum elften Jahrhundert etwa hatten durch die ganze Christenheit nur zwei Mustertypen Geltung, der Basilikenstyl nämlich im Allgemeinen für das Abendland, die Sophienkirche zu Konstantinopel aber für den Orient. Um diese Typen sehen wir die Kirchengebäude sich gruppiren, hier und da auch wohl einen Verschmelzungsversuch, oder eine Neuerung auftauchen, da frühe schon das Bewußtsein sich zu regen begann, daß weder in dem Einen noch in dem Andern die neue Religion einen durchaus entsprechenden Ausdruck finde, noch auch dem Cultus das eigenthümlich Zweckmäßige darin geboten sei. Dieß Bewußtsein in Verbindung mit den Drangsalen einer Zeit, die mitten unter den furchtbarsten Stürmen so zu sagen Alles zu schaffen, oder doch wieder aufzurichten hatte, erklärt es zur Genüge, daß wir in dem ersten Jahrtausend nur verhältnißmäßig wenig Monumenten der fraglichen Art begegnen, die besonders hervorzuheben wären. Selbst wo Hauptkirchen mit ungewöhnlichem Aufwande gebaut wurden, zeichneten dieselben sich meistentheils mehr durch Luxus des Materials und Ornamentes als durch höhere architektonische Schönheit aus. Den Gipfelpunkt in beiden Beziehungen bildet für die

vormittelalterliche Periode unstreitig die Sophienkirche zu Konstantinopel, welche Prokopius und Paulus Silentiarius den Weltwundern beizählen. In Anbetracht der ganz besondern Wichtigkeit der Sophienkirche wird es unerläßlich sein, dieselbe in ihren Grundzügen zu charakterisiren, während wir hinsichtlich derjenigen Hauptkirchen, welche dem Basilikentypus treugeblieben sind, für das Allgemeine auf den Art. Basiliken verweisen können. — Nachdem die von Constantin gegründete und von Constantius vollendete erste Sophienkirche ein Raub der Flammen geworden war, beauftragte Justinian den Baumeister Anthemius von Tralles, dieselbe weit größer und herrlicher wieder aufzubauen. Nach sechs Jahren (im J. 537) stand die Kirche bereits fertig da; fünf Jahre später aber ward, zufolge eines Erdbebens, eine umfassende Restauration nothwendig, welche denn der berühmten Kathedrale die Gestalt gab, in der sie, im Ganzen genommen, noch dermalen sich zeigt. Der Grundplan läßt noch die allgemeinsten Züge der Basilika erkennen. Er bildet fast ein Quadrat von 250 Fuß Länge und 228 Fuß Breite, welches in drei Schiffe abgetheilt ist, von denen das mittlere bedeutend mehr Breite hat und mit einer nur wenig aus der Rückwand vortretenden Chornische schließt, während die Vorderseite gradlinigt abgeschlossen und von drei Hauptportalen durchbrochen ist. Die Letzteren führen in die große Vorhalle (Narthex), den Aufenthalt der Büßenden, und sodann gelangt man durch fünf Thüren in die zweite Vorhalle, die endlich durch neun Oeffnungen mit dem eigentlichen Inneren des Tempels in Verbindung tritt. Den Mittel- und Glanzpunkt der Gesammtkonstruktion bildet die majestätische Kuppelwölbung, welche auf vier machtvollen, durch Halbkreisbögen verbundenen Pfeilern ruhend, die Mitte des ganzen Baues überragt. Ihr Durchmesser beträgt nicht weniger als 108 Fuß. Sowohl nach dem Hauptaltare, als nach den Eingängen hin, lehnt sich an die Hauptkuppel eine Halbkuppel von etwas geringerer Höhe, die gleichfalls auf Bogen und Pfeilern ruht. Jedes der beiden Seitenschiffe zerfällt durch das Vortreten der Kuppelpfeiler in drei Haupttheile, die von säulengetragenen Gewölben überdeckt sind. Hinsichtlich des Näheren über das eben so genial gedachte als künstlich zusammengesetzte Bauwerk vergleiche man Schnaase's Gesch. der bildenden Künste (Bd. III 137), wo zugleich der Grundriß sich abgebildet findet. Das Innere war auf das verschwenderischste mit edlen Metallen und Steinen, die Gewölbe aber insbesondere mit Mosaikbildern auf Goldgrund ausgeschmückt. Im Aeußeren imponirt die Sophienkirche vorzüglich durch ihre Massenhaftigkeit: wie eine Bergkuppe ruht die, blos mit Metallplatten überdeckte Wölbung auf der kolossalen, terrassenartig abgestuften Unterlage. An keinem Theile des Baues ist Holzwerk angewendet.

Mit dem eben in seinen allgemeinsten Umrissen beschriebenen Monumente war die Kirchenarchitektur des Orients so zu sagen abgeschlossen; es diente dasselbe fortan hinsichtlich der wesentlichen Dispositionen als unwandelbares Vorbild, welchem die späteren Architekten nachstrebten, soweit der Zweck und die Mittel solches nur immer gestatteten. Aber auch der Occi-

dent hat später in der St. Markuskathedrale zu Venedig (erbaut von 976—1071) eine Art von Nachbild des byzantinischen Wunderbaues erhalten. Auch hier ist der breite, stufenartig aufsteigende Unterbau von Kuppeln, fünf an der Zahl, überragt, welche auf rundbogigen Arkaden ruhen. Ebenso findet sich hinsichtlich der Dekoration das System der Sophienkirche befolgt: an allen Wänden, Nischen und Wölbungen, selbst auf der Außenseite, strahlen die kostbarsten Mosaiken und Steinarten. Im Allgemeinen hielt sich jedoch, wie schon bemerkt, das Abendland an den römischen Mustern, unter welchen ganz besonders die Basilika des heil. Petrus (Bas. Vaticana) und die des heil. Paulus (außerhalb der Mauern Rom's) sich auszeichneten. Erstere war fünfschiffig und hatte eine Länge von 363 Fuß. Sie stand bis zum Jahre 1450, wo ihr hinterer Theil leider niedergerissen ward, um einem Neubaue Platz zu machen, aus welchem später die nunmehrige Peterskirche erwuchs, die im Jahre 1605 auch den noch übrigen Theil der ehrwürdigsten Basilika der Christenheit verdrängte. Umfangreicher, prächtiger und durchgebildeter war die gleichfalls fünfschiffige St. Paulskirche, die seit dem Anfange des fünften Jahrhunderts bis zum Jahr 1823, wo ein Brand sie großentheils zerstörte, an dem Wege von Rom nach Ostia als ein Musterbild des ältesten Basilikenstyles stand. Das 450 Fuß lange Mittelschiff wurde durch zwei Reihen von je 20, großentheils antiken korinthischen Säulen von den etwa halb so breiten Seitenschiffen getrennt; eine Vorhalle und ein erhöhtes zweischiffiges Transept (Querschiff) schließen die beiden Schmalseiten des Baues ab, an dessen östlichem Ende sich eine halbkreisförmige Tribune (Absis) befindet. Ueber die römischen Basiliken vgl. man das große Werk von Canina. Aelter noch als diese Hauptkirchen Roms war die Kathedrale, welche Constantin zwischen 313 und 324 in Tyrus erbauen ließ, und über welche Eusebius (hist. eccles. X. 4) berichtet, indem er zugleich die in kunsthistorischer Hinsicht so interessante Einweihungsrede des heil. Paulinus von Tyrus mittheilt. Endlich ist noch aus dieser Zeit die alte Kathedrale von Ravenna, gleichfalls ein fünfschiffiger Bau, im Geiste jener großen Basiliken während des vierten Jahrhunderts errichtet, zu erwähnen, die um die Mitte des vorigen Jahrhunderts abgebrochen ward.

Vom sechsten bis zum achten Jahrhunderte sehen wir den Kathedralenstyl durch den Hinzutritt byzantinischer Elemente, insbesondere des Pfeiler- und Gewölbesystem, eine Umbildung bestehen, deren Schauplatz zunächst die Lombardey (Bergamo, Pavia u. s. w.) war, von wo aus denn Frankreich und Deutschland, namentlich die Gegenden am Rheine, allmälig influenzirt wurden. Aus naheliegenden Gründen können hier nur diejenigen Kathedralen berührt werden, welche als Hauptrepräsentanten ihrer Periode anzusehen sind und noch ein aktuelles künstlerisches Interesse darbieten. So die alte, unter dem Namen „église de la basse oeuvre“ (im Gegensatz zu der wegen ihrer Ausdehnung und Höhe „haute oeuvre“ zugenannten neuen Hauptkirche) bekannte Kathedrale von Beauvais, deren Erbauung in das siebente Jahrhundert fällt, und von welcher noch jetzt ein

bedeutender Rest vorhanden ist. Dieselbe bildete ein Rechteck von ungefähr 70 Fuß Breite und 48 Fuß Höhe, mit rundbogigen Fenstern, flacher Decke, und war höchst einfach in architektonischer wie in dekorativer Beziehung gehalten. So sind ferner zu erwähnen die alten Kathedralen zu Clermont, Tours, Vaison, Avignon und die schon in eine spätere Zeit fallenden frühesten Kathedralen von Lyon und Arles. Im Allgemeinen waren übrigens die Kloster- und Abteibauten während der in Rede stehenden Jahrhunderte bedeutend überwiegend über alle andern Kirchenbauten.

Von deutschen Kathedralen aus der frühesten Zeit ist vor allen der Dom zu Trier durch sein Alter, seine Baugeschichte, dann aber auch durch seine äußere Erscheinung bemerkenswerth. Schon das Monument selbst stellt seine römische Herkunft außer Zweifel. Ursprünglich war es ein quadratischer Bau mit vier freistehenden, durch Schwibbogen verbundenen 46 Fuß hohen Granitsäulen und einem nischenartigen Vorsprunge (Tribune) auf der Ostseite, wie er bei allen Basiliken sich findet. Wahrscheinlich war der Bau schon als eine christliche Kirche, und zwar durch Constantin, gegründet worden. Im elften Jahrhundert unter Erzbischof Poppo hatte er seine erste wesentliche Umänderung zu bestehen, indem die Säulen in Pfeiler verwandelt, die Schiffe überwölbt und nach Westen hin bedeutend verlängert wurden. Die Façade der Westseite mit ihrer halbrunden Absis und den sie flankirenden Treppenthürmen bekundet durch ihre einfache Großartigkeit, wie durch ihre Technik das Zusammentreffen altrömischer Traditionen mit dem inmittelst erwachten christlichen Kunstgeiste. Zwischen 1152 endlich und 1212 erhielt der Dom durch den Anbau des östlichen Chores unter Erzbischof Hillin im Wesentlichen seine jetzige Gestaltung, in welcher er eine Länge von 277 Fuß bei einer Breite von 121 Fuß im Lichten hat (vgl. C. W. Schmidt, Baudenkm. in Trier u. s. w. 2. Lieferg.). Neben der Trierer Kathedrale verdient der alte Dom zu Fulda einen Ehrenplatz, welcher im Beginne des vorigen Jahrhunderts der übelgeleiteten, wahrhaft barbarischen Baulust des Fürstabtes Adelbert I. als Opfer fiel. — Im Jahre 792 wurde an die Stelle des zu Fulda von dem heil. Bonifacius in Person gegründeten Kirchleins eine großartige, flach abgedeckte Basilika gegründet, welche als das erste Beispiel zu der, Deutschland eigenthümlichen, Anlage doppelchoriger Münsterkirchen erscheint. Als im Jahre 937 diese Basilika abgebrannt war, stellte man sie sofort in gleicher Form und Größe wieder her, und sie ward um das Jahr 948 eingeweiht. Sie hatte ein Kreuzschiff, einen östlichen und westlichen Chor über den zwei ursprünglichen Krypten; 20 freistehende Säulen trugen zu beiden Seiten die oberen Wände des Langhauses, welches durch 22 Fenster erleuchtet war; an den übrigen Theilen der Kirche befanden sich noch 30 weitere Fenster. Ihre Länge betrug 327 Fuß, ihre größte Breite 178 Fuß. (Vgl. Lange, Baudenkm. Fulda's Fulda 1847.) — In der Klasse der gewölbten Basiliken ragen noch besonders drei rheinische Kathedralen hervor: die Dome zu Mainz, Worms und Speyer. Die ältesten Theile (das Mittelschiff mit einer Lichtweite von 48 Fuß und die östlichen Thürme) des

erstgenannten Domes reichen höchst wahrscheinlich in den Anfang des elften Jahrhunderts zurück (der alte Dom wurde 1037 eingeweiht); die meisten übrigen Theile, einschließlich der Gewölbe, gehören dagegen dem Ende des zwölften und dem Anfange des dreizehnten Jahrhunderts an; der 330 Fuß hohe Hauptthurm aber wurde im Jahre 1580 gegründet. In der Länge mißt der Mainzer Dom 356, in der Breite 140 Fuß (vgl. Wetter, Gesch. u. Beschreibung des Doms zu Mainz). Auch die Dome von Worms und Speyer verdanken dem elften Jahrhundert ihren Ursprung; beide wurden aber erst im zwölften Jahrhundert, und zwar Ersterer 1110, Letzterer 1165 eingeweiht. Der Dom von Speyer (vgl. Geissel, der Dom von Speyer. 3 Thle. sowie das im Erscheinen begriffene Werk von Geier und Görz: Denkmale der romanischen Baukunst am Rhein; m. Abbldgn.) zeichnet sich von der Schwesterkathedrale zu Worms durch schönere Verhältnisse, reichere Gliederung und eine höhere Belebung aus, die besonders in den rings um den Bau unterhalb des Hauptgesimses laufenden Gallerien ihren Grund hat. Sein Mittelschiff hat eine Breite von 40 Fuß. Reicher noch und entwickelter erscheint der Dom zu Bamberg, welcher eben so wie der im elften Jahrhundert gegründete, aber erst im dreizehnten zur Vollendung gekommene, Naumburger Dom mit zwei Chören, gegen Osten und Westen, versehen ist. Diese Kathedralen, denen der Dom von Merseburg (erbaut zwischen dem Anfange des elften und der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts) würdig zur Seite steht, legen glänzendes Zeugniß ab von der hohen Bedeutung der sächsischen und der angrenzenden Länder im frühen Mittelalter (vgl. Puttrich Denkm. der Baukunst des Mittelalters in Sachsen. Abth. 7 u. 8).

Wir wenden uns nunmehr derjenigen Periode zu, welche man mit allem Fuge vorzugsweise die Kathedralen-Periode nennen kann, indem wir wegen des Technischen und der verschiedenen Umbildungsprozesse in stylistischer Beziehung auf das im Art. Baukunst Ausgeführte verweisen. Diese Kathedralenperiode erstreckt sich, im großen Ganzen genommen, über die Zeit zwischen 1150 bis 1550. Es umfassen diese vier Jahrhunderte die gesammte Entwickelungsgeschichte des s. g. gothischen Baustyles, den man mit vollem Rechte den katholischen nennen kann, indem er gleichsam nur ein Reflex der Kirche ist mit ihrer strengen, aus unwandelbaren Dogmen hervorwachsenden Einheit und ihrer unerschöpften lebensvollen Mannigfaltigkeit in den Formen ihrer äußeren Erscheinung, ein Abbild zugleich der christlichen Welt und der göttlichen Ordnung im All. Die Geschichte jener gewaltigen, unvergleichlichen Kunstepoche hat erst in der jüngsten Zeit sich in etwas aufzuhellen begonnen. Die große Mehrzahl der Meister, welche die zahllosen Monumente ersonnen, an deren Beschreibung man sich kaum heranwagt, haben demüthig ihre Namen mit den Fundamenten ihrer Schöpfungen vergraben; sie strebten nur dahin, ihn einstens im Buche des Lebens verzeichnet zu sehen. Das Geburtsland der gothischen Kathedralen aber, wie des gothischen Styls überhaupt, ist unstreitig Frankreich. Bereits mit dem Beginne der zweiten Hälfte des zwölften Jahr-

hunderts, als in allen anderen Ländern der romanische Styl noch unbestritten herrschte, erhob sich zu Paris in der Kathedrale Nôtre-Dame ein Monument mit allen charakteristischen Unterscheidungszeichen der Gothik. Im J. 1163 ward ihr Grundstein gelegt; 1220 das fünfschiffige Langhaus vollendet, 1351 der im Halbkreis geschlossene Chor begonnen und endlich 1360 die Hauptfaçade mit ihren beiden, überaus massenhaften, 225 Fuß hohen Thürmen vollendet. Die äußere Länge der Kathedrale beträgt 390 Fuß. Wir finden hier bereits gebündelte Säulen im Inneren, ein vollständiges Strebepfeilersystem im Aeußeren, spitzbogige, mit Rippenwerk durchzogene Wölbungen; überall zeigt sich die Tendenz zu gliedern, zu durchbrechen und die pyramidalische Entwicklung; ein Laufgang (Triforium) durchzieht das gesammte Innere unterhalb der obersten Fenster des Hauptschiffes, kurz, allerwärts begegnen wir den Principien des gothischen Styls, wenn auch theilweise mehr nur angedeutet als ausgebildet. — Etwas älter noch ist die Kathedrale von Laon, deren aus der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts stammende Hauptfaçade als das früheste Beispiel des sich regenden Spitzbogenstyls anzusehen ist. Sie ward gegen die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts vollendet und ist die großartigste und kühnste Kirche ihrer Art in Frankreich. Im Innern ist sie 300 Fuß lang und 83 Fuß hoch, und beträgt der Durchmesser ihrer Hauptsäulen nur $1/_{12}$ der 36 Fuß messenden Mittelschiffweite, während die Säulen um 4 Durchmesser auseinander stehen. — Der Zeitfolge nach reihen sich an die Hauptkirche von Paris, welche als Grundtypus der gothischen Kathedralen Frankreichs gelten kann, die Kathedralen von Chartres, Bourges, Soissons, Rheims, Auxerre, Rouen, Amiens, Beauvais, Bayeux, und Coutances, sämmtlich im dreizehnten Jahrhundert gegründet und auch, zum Theile wenigstens, ausgeführt. Ueberhaupt umfaßt dieses Jahrhundert die Blüthezeit der Kathedralenarchitektur, in welcher sich die gesammte bildende Kunst des Mittelalters gleichsam resümirt, wie in Dante's göttlicher Komödie sein übriges Denken und Fühlen. Unter den französischen Kathedralen des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts, worin die ursprüngliche Reinheit und harmonische Einheit der Formen und Verhältnisse sich immer mehr verlieren, zeichnen sich die Kathedralen von Rhodez, Narbonne, Nevers, Troyes und besonders von Metz aus. Diese letztere Kathedrale (erb. 1330—1519) hat 3 Schiffe, von denen das mittlere durch seine ganz ungewöhnliche Breite (14,56 Meter) besonders bemerkenswerth ist, wie überhaupt das Ganze durch seine Großheit und Kühnheit. Die Länge dieser Kathedrale beträgt 368 Fuß und werden die Gewölbe von 34 freistehenden Bündelpfeilern getragen (vgl. Bégin, hist. de la cath. de Metz. 2 vol.) Nur sehr wenige der angeführten Bauwerke gehören übrigens einem und demselben Jahrhunderte an. Unter ihnen ist die Krönungskirche zu Rheims namhaft zu machen, welche, um 1212 begonnen, bereits in der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts im Wesentlichen vollendet ward, und die sich durch Konsequenz in der Stylistik und durch Figurenreichthum auszeichnet; ferner sodann die Kathedrale von

Amiens (1220—1288), welche die gothischen Elemente bereits in freiester, harmonischster Durchbildung zeigt und nicht minder durch ihre reiche Dekoration imponirt, so daß ihr vielfach der erste Rang unter den Kathedralen Frankreichs zuerkannt wird. Die Kathedrale von Chartres, aus verschiedenen Epochen herrührend und 1260 eingeweiht, glänzt besonders durch die Zahl und Schönheit ihrer Bildwerke, die von Bourges durch ihre herrlichen gemalten Fenster aus der besten Periode der Glasmalerei. Den Schlußpunkt der französischen Kathedralen gothischen Styls bildet die Kathedrale von Brou (unweit Lyon), gegründet 1511 durch Margaretha von Oestreich, vollendet im J. 1536. Alle Pracht, die hier bis zum Uebermaß (der Bau soll 22 Millionen Livres gekostet haben) aufgewendet ist, vermochte den im Scheiden begriffenen Genius der christlichen Kunst nicht mehr zu fesseln (vgl. das im Erscheinen begriffene Prachtwerk über die Kath. von Brou von Dupasquier, mit Text von Didron. gr. Fol., und über die französischen Kathedralen überhaupt: Les cathédrales de France par l'abbé Bourassé. 1 vol. 8.)

In Deutschland sehen wir nach kurzen Zwischenstufen, welche durch die Liebfrauenkirche in Trier (erbaut 1227—1244) und die Elisabethenkirche zu Marburg (1235—83) bezeichnet sind, plötzlich alle Leistungen des Nachbarlandes durch den im J. 1248 gegründeten Kölner Dom überragt, dessen Chor im J. 1322 eingeweiht ward. Unverkennbar an die Kathedralen von Amiens (1220 begonnen) und Beauvais (1225 begonnen) anknüpfend, hatte der Baumeister (Gerhard?) dieser unvergleichlichen Kathedrale Alles von seinen Vorbildern abzustreifen gewußt, was nur irgend den Einklang stören mochte. Während bei den französischen Kathedralen die Massen immer mehr oder weniger unbewältigt bleiben, und namentlich an den Thurmbauten die Horizontallinien dominiren, die Portale aber breit und und ungefügig aus den Façaden hervortreten, gipfelt sich hier, wie überhaupt fast bei sämmtlichen deutschen Domen, gleichsam im Wettlaufe Alles pyramidalisch übereinander auf, und scheint der Materie und ihrer Schwere zu spotten. Den höchsten Grad der Durchbildung, und zugleich die einheitlichste, konsequenteste und edelste Entwicklung des Princips zeigt aber unstreitig die, allen Anzeigen nach nicht vor dem Beginne des vierzehnten Jahrhunderts entworfene westliche Thurmfaçade, von welcher indeß kaum der sechste Theil ausgeführt da steht — ein Wunder für alle Zeiten! — In nahem Zusammenhange mit dem Kölner Dome steht das Münster zu Straßburg, dessen Chor und Querschiff noch der vorgothischen Periode angehören, während in der zuerst durch Erwin von Steinbach um das J. 1277 entworfene Thurmfaçade die katholische Architektur einen ihrer schönsten Triumphe feiert. Nach nicht weniger als sechs aufeinanderfolgenden Plänen ist diese Façade fast anderthalb Jahrhunderte hindurch aufgestiegen, bis sie endlich im J. 1439 durch den von dem Kölner Meister Johann Gültz vielleicht etwas zu künstlich konstruirten Steinhelme von durchbrochener Arbeit gekrönt wurde. Durch seine prachtvolle Rosette über dem Hauptportale schließt sich das Münster an den französischen Kathedralenstyl an,

welchem diese Fenstergattung vorzugsweise eigen ist (vgl. Denkmale deutscher Baukunst des Mittelalters am Oberrhein mit Abbildungen. Karlsr. 1828. 3. Heft).

Zwar weniger kolossal, aber durch seine allseitige Vollendung, wie durch edle Einfachheit sich auszeichnend, erscheint die benachbarte Kathedrale von Freiburg im Breisgau. An das, in spätromanischer Weise aufgeführte Querschiff schließt sich der gothische Bau, welchen an der Westfronte der vorzugsweise bemerkenswerthe, 386 rh. Fuß hohe Hauptthurm überragt. Ein achteckiger Oberbau, wie er fast bei allen deutschen Dombauten (zu Köln, Straßburg, Ulm, Regensburg u. s. w.) als letztes Thurmgeschoß vorkommt, trägt die, gleichfalls achtseitige, rosetten- und kleeblattförmig durchbrochene Helmpyramide, welche mit den für die Kölner Domthürme entworfenen Helmen die nächste Verwandtschaft zeigt. Die Erbauung dieser oberen Theile fällt in den Anfang des vierzehnten Jahrhunderts, während der Chor des Münsters dessen letzter Hälfte und dem fünfzehnten Jahrhundert angehört. Vgl. Moller, der Münster zu Freiburg im Breisgau, und Waagen, Kunstw. u. Künstler in Deutschl. II. S. 247. fgg. Wenn diesen drei Domen von Köln, Straßburg und Freiburg unstreitig die Palme gebührt, so verdienen darum die anderen deutschen Kathedralen des Mittelalters doch nicht minder alle Anerkennung. So der neuerdings restaurirte, im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts begonnene Dom zu Magdeburg, in welchem das romanische Element noch mit dem germanischen kämpft; so ferner der Regensburger Dom, von Meister Ludwig entworfen, gegründet 1275, im Chor 1306 vollendet und fortgesetzt bis zum Ende des fünfzehnten Jahrhunderts, welchem letzteren namentlich die Westfronte angehört; (vgl. Waagen, Kunstw. u. Künstler in Deutschland. Bd. II. S. 102. fgg. und J. Popp und Th. Bülau: die alten Kirchen von Regensburg. gr. Fol. Schneegraf, der Regensburger Dom. Mit Abbild. u. Urk.); der Chor des Doms zu Erfurt (1349—1353), sodann dessen, von achteckigten Pfeilern getragenes, Schiff aus dem fünfzehnten Jahrhundert stammt, und der Stephansdom zu Wien. Der Chor des letztgenannten Domes ward im Jahre 1326 begonnen; etwa fünfzig Jahre später der Bau der über den Flügeln des Querschiffs befindlichen Thürme, von welchen indeß nur der südliche vollendet ist (1433) und durch seine Höhe (423 Fuß), wie durch sein reiches Gliederwerk eine überaus glänzende Wirkung macht, wohingegen er in Bezug auf Organismus und Verhältnisse schon den beginnenden Verfall der Kunst zeigt. (Vgl. Tschiska, der St. Stephansdom in Wien. Wien 1832. Mit Abbild.) Hervorzuheben sind ferner noch der mit dem Kölner Dome die nächste Verwandtschaft zeigende St. Veitsdom zu Prag, von welchem jedoch nur, zwischen 1345 und 1385 der Chor und der Thurm auf der Südseite des Querschiffs (ursprünglich 506, jetzt, in Folge eines im Jahre 1541 stattgehabten Brandes, nur noch 314 Fuß hoch) zur Ausführung gekommen sind; sowie ferner das Münster zu Ulm, meist durch Baumeister aus der Familie Ensinger von 1377 bis zum Anfange des sechszehnten Jahr-

hunderts errichtet. Dasselbe ist fünfschiffig, 486 Fuß lang, 205 Fuß breit, und überhaupt nach dem großartigsten Plane angelegt. Es hatten sich die Ulmer Bürger vermessen, einen Dom zu bauen, und zwar mit Ausschluß alles fremden Beistandes, dessen Inneres das Straßburger Münster bergen könne und dessen Thurmspitze eine über die Kreuzblumen der Kölner Domthürme hinwegschauende Madonna krönen sollte. Dieses riesenhafte Projekt scheiterte jedoch in den Stürmen des sechszehnten Jahrhunderts: nur bis zur Höhe von 234 Fuß sind die phantastisch reichen Bildungen des überhaupt allzu kühn angelegten Thurmbaues aufgeschossen. Vgl. Waagen, Kunstw. u. Künstler in Deutschl. Bd. II. S. 143 u. fgg. Endlich ist auch noch, hauptsächlich wegen seines, zwischen 1415 und 1512 erbauten, mit einer höchst originellen Kuppelkrönung versehenen Thurmes, übrigens der dem dreizehnten und vierzehnten Jahrhundert angehörende Dom zu Frankfurt hier aufzuführen. Vergleiche im Allgemeinen über die deutschen Dome das im Erscheinen begriffene, höchst interessante Werk von C. W. Schmidt zu Trier: „die Originalpläne der deutschen Kathedralen, insbesondere der Dom zu Köln, Straßburg, Regensburg, Ulm, Frankfurt u. s. w.“ — 6 Lieferungen, gr. Fol. —

Das zwischen Frankreich und Deutschland gelegene und denselben fast gleichmäßig angehörende Belgien hat auch in seinen großen Kirchenbauten von beiden Etwas angenommen, ohne jedoch dem Einen oder dem Andern es gleich thun zu können. Als die Mutterkirche von Belgien ist vor Allen die Kathedrale von Tournay in Betracht zu ziehen. Mit ihren fünf mächtigen Thürmen, ihrem 450 Fuß langen Schiffe und ihrem luftigen, mit einem Kapellenkranz umschlossenen Chor bildet sie eines der imposantesten Baudenkmäler dieses Landes. Mit Ausnahme des im dreizehnten Jahrhundert im gothischen Style erbauten Chors, hat sie ihre Entstehung zwischen dem zehnten und zwölften Jahrhundert gefunden. Wie dieser Chor das älteste Beispiel des gothischen Baustyls in Belgien darbietet, so sind die übrigen Theile der Kathedrale das erste und zugleich schönste der romanischen Bauweise. Vgl. Le Maistre d'Anstaing: recherches sur l'hist. et l'archit. de la cath. de Tournai. 2 vol. Tournai. 1842. — Die dem dreizehnten Jahrhundert angehörende St. Gudula-Kathedrale zu Brüssel, mit ihrer großartigen, von zwei Thürmen flankirten, Hauptfaçade aus dem Beginne des sechszehnten Jahrhunderts, ihren prachtvollen Farbenfenstern und ihren wohlproportionirten, auf Rundpfeilern ruhenden Arkaden, behauptet neben, oder doch gleich nach der Liebfrauen-Kathedrale zu Antwerpen den ersten Rang unter den belgischen Kirchen gothischen Styls. Die sieben Schiffe dieser letzteren Kirche mit ihren reichgegliederten Pfeilern ist von einer überraschenden Wirkung, welche jedoch bald den höhern Ernst und die organische Gesetzmäßigkeit der Musterkathedralen des dreizehnten Jahrhunderts vermissen läßt. Dasselbe gilt von dem, in seinen oberen Theilen schon förmlich in Schnörkelwerk ausartenden nördlichen Thurme, der erst im sechszehnten Jahrhundert vollendet ward und zu den höchsten Monumenten Europa's zählt. In der Mitte zwischen

den beiden letztgedachten Kathedralen steht die von Mecheln, mit ihrem grandiosen, jedoch kaum bis zu zwei Drittel seiner, zu 450 Fuß projektirten Höhe gediehenen, Thurmbaue, welcher durch seine Massenhaftigkeit das Widerspiel zu dem Antwerpener Thurme bildet. Das Ganze gehört dem fünfzehnten Jahrhundert an, und hat dasselbe, namentlich im Innern, durch spätere Ueberarbeitungen bedeutend gelitten. Den kolossalsten und höchsten (535 Fuß) Thurm in ganz Belgien besaß bis zum Jahre 1604, in welchem er großentheils einstürzte, die St. Peterskathedrale zu Löwen. Derselbe war gleichfalls im fünfzehnten Jahrhundert errichtet, und lief der breite Unterbau in drei Thurmspitzen aus, von denen der mittlere die Seitenthürme um etwa 100 Fuß überragte. Das Innere dieser Kathedrale ist sowohl in stylistischer Hinsicht, als auch durch die kunstreiche Ornamentik (z. B. einen sehr schönen Lettner), welche sie einschließt, sehr bemerkenswerth. In Bezug auf die wichtigeren belgischen Kathedralen vergleiche J. Burckhardt, die Kunstwerke der belgischen Städte. Düsseld. 1842. 8. Die Kathedralen Hollands, die, mit alleiniger Ausnahme der Herzogenbuscher, zufolge des „Rechtes des Stärkern", dem katholischen Kultus entfremdet und demzufolge alles Schmuckes möglichst entkleidet worden sind, zeigen im Allgemeinen den belgischen Typus; nur unterscheiden sie sich durchgängig von denselben durch größere Unbeholfenheit und Nüchternheit. Eine Ausnahme in dieser Beziehung bildet der, ursprünglich nach dem Plane des Kölner Domes angelegte Dom von Utrecht, dessen 388 Fuß hoher Thurm der bedeutendste in den Niederlanden ist. Die bereits erwähnte Kathedrale von Herzogenbusch, ein Werk aus der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts, ist 383 Fuß lang, 172 Fuß breit und werden ihre kühnen spitzbogigen Wölbungen von 150 Pfeilern getragen. Im Jahre 1810 ward sie durch König Ludwig dem katholischen Kultus zurückgegeben. Außerdem verdienen noch hervorgehoben zu werden die sogenannte alte und die neue Kirche zu Amsterdam und zu Delft, die St. Peterskirche zu Leyden (gegründet 1315), die St. Bavokirche zu Haarlem mit ihrem 240 Fuß hohen, im J. 1516 errichteten Thurme, die St. Jakobskirche im Haag und die durch ihre schönen Farbenfenster sich auszeichnende St. Johanniskirche zu Gouda. Vgl. Beitrag zur Kenntniß der gothischen Baukunst in den Niederlanden von Servaas de Jong. Mit Abbild. 1847.

Im hohen Norden repräsentirt die, angeblich von einem französischen Baumeister im J. 1287, nach dem Muster der Pariser Notre-Dame-Kirche errichtete Kathedrale von Upsala (vgl. Clarus, Schweden Sonst und Jetzt. Bd. I. S. 376 ff.) die gothische Periode am glänzendsten, während die Domkirche zu Lund in Schweden, mit ihrem herrlichen Chore aus dem vierzehnten Jahrhundert, als der ächte Typus der nordischen Kirchenarchitektur in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit betrachtet werden kann. (Vgl. Historisk och arkitektonisk Beskrifn. ofrer Lunds Domkyrka af Brunius.)

Die Kathedralen von Stralsund (1311) und namentlich die Marienkirche zu Danzig leiten nach Polen hinüber, welches auch ästhetisch

im Style seiner kirchlichen Denkmäler, wie derselbe namentlich in der gothischen Kathedrale der alten Königsstadt Krakau sich ausprägt, als eine Vormauer der germanischen und romanischen Welt gegen das byzantinische Rußland erscheint. Die oben angeführte Kathedrale wurde zwar schon im elften Jahrhundert durch Vladislav Hermann begonnen; jedoch gehört nur noch die Krypta jener Zeit an; ihre jetzige Gestalt erhielt sie durch Kasimir d. G. im vierzehnten Jahrhundert. Auch die Kathedrale von Warschau ist ein ansehnlicher gothischer Bau aus der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts.

Wie Polen nach Osten, so erscheint England nach Westen hin als das Grenzland der lateinischen Architektur. Aus der angelsächsischen Periode ist in diesem Inselreiche kaum noch eine vollständige Kirche, geschweige denn eine Kathedrale auf uns gekommen. Um so glänzender und vielseitiger entwickelt sich dahingegen die kirchliche Baukunst nach der normännischen Eroberung (1066). Natürlich schloß sie sich an den Styl des westlichen Frankreichs, insbesondere der Normandie an, der indeß doch bald einen eigenthümlichen nationellen Charakter annahm. Es reflektirt derselbe zugleich die trotzige Gewaltsamkeit und den prunkenden Uebermuth der Eroberer — jene in den stämmigen Massen, diesen in dem reichen, aber häufig willkürlichen, nicht durch den Gesammtorganismus bedingten Ornamente, worin besonders die Zickzackform sich bemerklich macht. Die lastenden Gewölbe, die schwerfälligen Glieder, die zinnengekrönten Thürme, dies Alles weckt die Vorstellung von Kastellen und Burgen. Und in der That darf man sagen, daß, wie in Frankreich die Kirchenarchitektur im Allgemeinen aus den Klöstern hervorging, sie in England aus den Burgen ihren Ursprung herleitet. — Als Musterbild eines solchen englisch-normannischen Kirchenbaues kann vor allen die, im Laufe des zwölften Jahrhunderts errichtete Kathedrale von Norwich bezeichnet werden. Besonders zu bemerken ist der mächtige, mit einem massiven Steinhelm versehene Thurm, der sich über der Durchkreuzung des Lang- und des Querschiffes erhebt, eine Anlage, welche überhaupt der großen Mehrzahl der englischen Dombauten eigen ist. Das dreischiffige, mit einem abgerundeten Chore geschlossene Innere hat eine Länge von 382 Fuß und im Kreuzschiffe von 177 Fuß. Rundbogige Arkaden trennen die drei Schiffe des Baues, von denen das mittlere mit einem reichen Netzgewölbe aus der späteren gothischen Zeit überspannt ist, welcher auch die obere Fensterreihe des Chors angehört. In naher Beziehung zu diesem Dome steht die, um die Mitte des zwölften Jahrhunderts eingeweihte Kathedrale von Peterborough, deren innere Arkaden gleichfalls aus rundbogig überwölbten massiven Pfeilern bestehen, welche in drei übereinander gestellten Ordnungen die hier noch erhaltene flache Holzdecke tragen. Dasselbe gilt von der Kathedrale zu Ely aus dem Ende des zwölften und dem Beginne des dreizehnten Jahrhunderts, deren Länge nicht weniger als 517 Fuß beträgt und auf deren Durchschnittsfelde eine höchst eigenthümliche, von acht Pfeilern getragene kuppelartige s. g. Lanterne von der kunstreichsten Arbeit aufsteigt, die im vierzehnten Jahr-

hundert an die Stelle des ursprünglich hier befindlich gewesenen, im J. 1322 eingestürzten, viereckigten Thurmes errichtet ward. Als zu derselben Kategorie gehörig sind noch die Kathedralen von Rochester (1080 begonnen), Winchester (1079—1093), Chichester (1114), Durham (1093), Gloucester (1072—1100) so wie, ihren Haupttheilen nach, Norwich und Lincoln (der Chor ward erst 1270 begonnen) und insbesondere die Kathedrale von Canterbury hier aufzuführen. Bekanntlich ist der durch den heil. Augustinus zu Ende des sechsten Jahrhunderts im letztgenannten Orte gegründete Bischofssitz der älteste in ganz England, wie denn auch jetzt noch der Primas von England dort residirt. Die erste Kathedrale ward im J. 938 umgebaut und darauf nach einem Brande abermals im J. 1017. — Fünfzig Jahre später wurde nach den Planen Lanfranks, der aus einem Abte zu Caen in der Normandie Erzbischof von Canterbury geworden war, der Bau beinahe von Grund auf neu aufgeführt und 1114 eingeweiht; im J. 1174 aber dessen östlicher Theil wieder durch Brand zerstört und bald nachher, unter der Leitung eines französischen Baumeisters Wilhelm, der zur Zeit noch bestehende Chorbau errichtet, dessen Schluß die s. g. „Krone des heil Thomas" bildet, eine runde Kapelle, welche zu Ehren des hier am Altare ermordeten Erzbischofs Thomas Becket (s. d. Art.) angefügt worden war. Dieser Chorbau zeigt schon eine entschiedene Hinneigung zum gothischen Styl, welcher in dem westlichen Theile der Kirche (1376 errichtet) in seiner vollen Entwicklung hervortritt. Die Länge dieser grandiosen Kathedrale beträgt 514 Fuß im Lichten, die größte Breite aber 100 Fuß (vgl. Robert Willis, the architectural history of Canterbury Cathedral. 1 vol. 8. 1846.). — Das reinste und harmonischste von allen Monumenten Englands ist die Kathedrale von Salisbury (1220—1258), die zugleich den Ausgangspunkt und den Kanon für die englische Gothik bildet, von welcher im Allgemeinen gesagt werden kann, daß sie sich besonders auf dem Gebiete des Ornamentes auszeichnet, wohingegen der französischen das Verdienst der Priorität, der deutschen aber der Vorzug des Einklangs und der Reinheit in den Verhältnissen zuzuerkennen ist. — Der Grundplan der Kathedrale von Salisbury zeigt ein doppelarmiges Kreuz, dessen Stamm eine Länge von 480 Fuß hat. Besonders durch ihre trefflichen Proportionen und die konsequente Durchführung einfacher Grundmotive zeichnet sich dieser Dom aus, dessen eben so kolossaler als schlanker, über 400 Fuß hoher Mittelthurm der Gesammtmasse eine kühn aufstrebende, pyramidalische Gestaltung leiht. Wie bei allen englischen Kathedralen (mit nur zwei Ausnahmen) ist auch hier der Chor gradlinigt abgeschlossen; im Uebrigen hat der Säulenbündel allerwärts den einfachen Pfeiler oder Säulenschaft und das Kreuzgewölbe die bis dahin üblich gewesene flache Holzdecke verdrängt. Als Kuriosum mag noch bemerkt werden, daß der Bau, wie er im J. 1258 da stand, die Summe von 26,666 Pfd. Sterling gekostet hatte. — Erscheint in der Kathedrale von Salisbury die englische Gothik gleichsam in der Knospe, so zeigt die Kathedrale von York dieselbe zugleich in ihren drei Hauptstadien, indem das Querschiff früh-

gothisch, das Langschiff (1291—1330) mittel- und der Chor endlich (1361—1405) spätgothisch ist. Ihre größte Länge, von Westen nach Osten, beträgt 515, die des Querschiffs 240 Fuß. Ueberhaupt vereinigt die Kathedrale von York alle Eigenthümlichkeiten des mittelalterlich-englischen Kathedralenstyls, so jedoch, daß die brillantere, mehr dekorative Weise der Spätzeit vorwaltet. Der Chorschluß ist gradlinigt und nicht von einem Kapellenkranze umgeben; statt der gewöhnlichen fünf Schiffe hat unsere Kathedrale deren nur drei; statt eines sehr hohen und verhältnißmäßig schmalen Schiffes sieht man ein sehr langes und niedriges; statt mit einfachen Kreuzgurten sind die Wölbungen mit netzförmig verschlungenen Gräten gleichsam übersponnen; der kolossale Mittelthurm überragt die zinnengekrönten Vorderthürme u. s. w. Leider sind die Dächer im fünfzehnten Jahrhundert niedriger gelegt worden und die für die Vorderthürme projektirten pyramidalischen Helme nicht zur Ausführung gekommen. Nachdem längst schon, zufolge der Reformation, die Periode des Zerstörens und Desorganisirens die des Schaffens und des Strebens nach Einheit verdrängt und somit auch der christlichen Kunst ein Ende gemacht hatte, wurde durch den Brand der Londoner St. Paulskirche in dieser Stadt noch ein Kathedralenbau veranlaßt, welcher, was Größe und Massenhaftigkeit anbelangt, den Vergleich mit wenig Mittelalterlichen zu scheuen braucht, dem aber der auf das Irdische gerichtete, im innersten Kerne unkirchliche Sinn jener Zeit eine Seele einzuhauchen nicht vermochte. Die St. Paulskathedrale, von welcher wir reden, wurde von 1675 bis 1710 durch Christoph Wren nach dem Muster der Peterskirche errichtet, mit welcher sie übrigens weder in technischer, noch in ästhetischer Hinsicht den Vergleich aushält. Ueber dem Grundplane eines breiten, dreischiffigen Kreuzbaues, dessen größte Länge an 500 Fuß beträgt, thürmt sich die machtvolle, 400 Fuß hohe Kuppel. Man kann die Paulskirche, deren Bau 1½ Millionen Pfd. Sterl. kostete, den Markstein der großen Kathedralenperiode nennen, deren Höhepunkt vom Dome zu Köln gebildet wird. Es ist ein großartiges Schaustück, welches weder erhebt noch erwärmt. Ueber die englischen Kathedralen vgl. Winkle's illustrations of the Cathedral churches of England and Wales. 3 vol. 8. mit 181 Abbildungen.

In Spanien geben auch die großen Baudenkmale, wie überhaupt die ganze Physiognomie des Landes, den langjährigen Kampf des Christenthums mit dem Muhamedanismus zu erkennen, welcher erst im J. 1492 durch den Fall Granada's von dem spanischen Boden weichen mußte. Die Kathedrale von Cordova ist sogar als Moschee erbaut und erst im J. 1236 für den christlichen Kultus bestimmt worden. Sie hat ihre größte Ausdehnung in die Breite, welche 450 Fuß beträgt. Von den 19 Portalen, die vom Vorhofe aus ins Innere führen, laufen eben so viele, durch Arkaden getrennte, Schiffe nach der Hinterseite zu. Ueber tausend, durch hufeisenförmige Bogen verbundene Säulen tragen die nur 35 Fuß hohe flache Holzdecke. Nach der Umwandlung der Moschee in eine christliche Kirche wurde ein Chor im gothischen Style angebaut. Mit dem entschei-

denden Siege des Christenthums trat in Spanien auch der spezifisch-christlich gothische Styl im Bereiche der Baukunst die Herrschaft an, und zwar entwickelte er sich hier reiner und gesetzmäßiger als in Italien, wenngleich antike und maurische Elemente, besonders im Detail, sich stets mehr oder weniger bemerklich machen. Durch Styreinheit im Allgemeinen, insbesondere aber durch die Pracht ihrer Farbenfenster zeichnet sich vor allen die Kathedrale von Toledo (1227 gegr.) aus. Ihre Länge beträgt 350, ihre größte Breite 174, die Höhe ihres Hauptschiffes 120 Fuß. Sie ist in 5 Schiffe von stets abnehmender Höhe getheilt. Die Kathedrale von Burgos ist gleichfalls ein Werk des dreizehnten Jahrhunderts. Ihr Grundstein wurde von Ferdinand dem Heiligen im J. 1221 gelegt, und kann man wohl, abgesehen von dem der Periode des s. g Renaissancestyls angehörenden Mittelthurme, mit allem Fuge sagen, daß in Bezug auf Harmonie, Grazie, Großheit und Leichtigkeit nicht gar viele Baudenkmäler der Welt ihr den Rang streitig machen können Vorzugsweise gilt dies von der, durch einen deutschen Meister erbauten, Westfaçade, die zwei mächtige, in durchbrochene sechsseitige Steinhelme auslaufende Thürme flankiren. Ungefähr gleichzeitig (1217) ist die Kathedrale von Barcellona, deren Hauptfaçade jedoch erst um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts, und zwar durch zwei Meister aus Köln, Johann und Simon, errichtet wurde, wie denn auch die ganze Erscheinung dieses Theils, namentlich der mit achteckigten Helmen versehenen Thürme, auffallend an den deutsch-mittelalterlichen Styl anklingt. Massenhafter gehalten ist die, gleichfalls gothische Kathedrale von Segovia, wohingegen die Kathedrale von Sevilla, die größte in Spanien, wieder die ganze überschwängliche Pracht der Verfallzeit des gothischen Styles entfaltet. Vgl. in Betreff der spanischen Kathedralen: L'Espagne statistique et monumentale, herausgegeben von einer Gesellschaft Spanier und Franzosen, und: Wells, the picturesque antiquities of Spain. London 1846.

Die zuletzt genannte Kathedrale zeigt die nächste Verwandtschaft mit dem, ihm offenbar als Muster zum Grunde liegenden, Dome von Mailand, welcher uns wieder in das Land zurückführt, von wo wir ausgegangen sind. Im Jahre 1386, aller Wahrscheinlichkeit nach gemäß dem Plane eines deutschen Meisters gegründet und meist von ausländischen Architekten bis zum Schlusse des fünfzehnten Jahrhunderts weiter geführt, erscheint der Mailänder Dom als der bei weitem bedeutendste Repräsentant des germanischen Baustyles auf italienischem Boden. Ja, man kann denselben in Anbetracht seines Materials (weißer Marmor) und des Reichthums an Skulpturen (nicht weniger als 4500 Statuen, von denen 3000 wirklich ausgeführt sind, sollen ihn beleben,) so wie der Colossalität seiner Dimensionen, mit Fug in die vorderste Reihe der christlichen Prachtbauten stellen; wohingegen er, was Adel der Formen und Reinheit der Verhältnisse betrifft, weit hinter den meisten vorstehend aufgeführten Kathedralen zurückbleibt. Schon die Grundanlange des Ganzen, insbesondere der Mangel von Thürmen schließen die so beziehungsreiche pyramidale Gestaltung aus;

die Dekoration erscheint großentheils mehr auf den augenblicklichen Effekt, als auf eine höhere, bleibende Befriedigung berechnet; das Volk von Statuen, welches die fantastisch reichen Bildungen durchwimmelt, geht zu wenig in den Gedanken des Ganzen auf; namentlich aber ist die erst am Schlusse des sechszehnten Jahrhunderts zu Ende geführte Hauptfaçade so sehr mit antiken Elementen versetzt, daß jede Einheitlichkeit dadurch aufgehoben erscheint. Die Länge des fünfschiffigen Domes beträgt 449, die Breite 275 Fuß; 160 gewaltige Bündelpfeiler von Marmor tragen die, leider mit gemalten Gräten netzförmig überwobenen Wölbungen. Seine Vollendung hat der Mailänder Dom bekanntlich dem Kaiser Napoleon zu danken, wobei freilich den Erfordernissen des Styls wenig Rechnung getragen, vielmehr nur auf eine gewisse Gesammtwirkung hingearbeitet ward. Ueberhaupt zeigt die italienische Gothik, von ihrem ersten Auftauchen in der majestätischen Kathedrale von Verona, bis zu St. Petronio in Bologna (1390 begonnen) und den Domen von Bergamo und Como einen eigenthümlichen, zunächst durch physische, namentlich klimatische Veranlassungen und klassische Reminiszenzen bedingten Typus, welcher sich durch das Vorherrschen der Flächen, des Reliefs und der Horizontallinien im Gegensatze zu den Durchbrechungen, den Nischen und dem pyramidalischen Aufstreben der eigentlichen germanischen Architektur, charakterisirt. Ein höchst beachtenswerthes Muster von italienischer Gothik und Verzierungsweise ist noch der im J. 1296 gegründete Dom von Florenz, dessen ganze Außenseite mosaikartig mit Marmorplatten belegt ist.

Als man in Mailand, Wien, Köln und York noch an gothischen Kathedralen baute, war in Rom bereits der Plan zu einem Baudenkmale ganz anderer Art entworfen, welches, als die Kathedrale der gesammten Christenheit, alles bis dahin geleistete weit übertreffen sollte. Und in der That ragt auch die Peterskirche in mehr als einer Beziehung hoch hervor aus dem Reigen der Schwesterdome: lebte nur in dieser gewaltigen Schöpfung der Geist der ächt christlichen Kunst! Es war schon ein unglücklicher Gedanke, die uralte Basilika des Apostelfürsten, eine der geheiligtsten Kunstreliquien der christlichen Welt, durch einen, wenn auch noch so herrlichen Neubau verdrängen zu wollen; doppelt beklagenswerth aber erscheint es, daß man, die Tradition bei Seite setzend, unvereinbare Gegensätze verschmelzen: „das heidnische Pantheon auf das christliche Kreuz thürmen,“ die antiken Formen zu Dolmetschern der katholischen Idee machen wollte. — Bereits um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts war nach einem Plane des Bramante der Neubau der Peterskirche begonnen und demnächst von Sangallo († 1546) und Michel-Angelo fortgeführt worden. Letzterer errichtete die Riesenkuppel, welche nach seinem, wie auch nach dem ursprünglichen Plane, auf der Grundform des griechischen Kreuzes sich erhob. Carlo Maderno (1556—1629) modifizirte diesen Plan in der Art, daß er durch Verlängerung des Stammes die lateinische Kreuzesform substituirte, wodurch der Gesammteindruck von Außen wesentlich beeinträchtigt ward, indem die Kuppel nun weniger entschieden über der Hauptfaçade

hervortrat. Darauf wurde noch Manches von Bernini († 1680) in dem diesem Architekten eigenen frostig pomphaften Dekorationsstyle beigefügt, was besser weggeblieben wäre. Im J. 1694 sollen sich die Kosten des Baues bereits auf 47 Millionen römischer Kronenthaler (252 Millionen Franken) belaufen haben, obgleich die Kirche erst später den größten Theil ihres innern Schmuckes und eine Sakristei erhalten hat, die allein 5 Millionen Franken kostete. Der ganze Bau hat eine Längenausdehnung von 575 Pariser Fuß im Lichten, während seine Breite im Transepte 417 Fuß, der Diameter der Kuppel 150 und ihre Höhe 426 Fuß beträgt. Er hat drei Schiffe, welche durch gewaltige Pfeiler von einander getrennt und im Rundbogen überwölbt sind. Alle Künste haben gewetteifert und das prachtvollste Material ward verschwendet, um die Kathedrale der „Weltstadt und der Welt" (urbis et orbis) würdig auszustatten. Die Wände und der Fußboden strahlen im Marmorglanze und alle Gemälde ohne Ausnahme, welche besonders über den Altären die Wände bedecken, sind in Mosaik ausgeführt, so daß hier Alles der Vergänglichkeit Trotz bieten zu wollen scheint. Das Staunenswertheste aber ist unstreitig die Kuppel, welche auf vier, durch Rundbogen verbundenen Pfeilern ruht, von denen ein jeder nicht weniger als 206 Fuß im Umfange hat. Der Tambour derselben, worauf die Wölbung sich erhebt, ist mit 32 korinthischen Pilastern verziert, die halb so viel Fenstern einschließen. Die Wölbung selbst erscheint in 16 Kompartimente getheilt, worin sich Reliefs und Mosaikbilder befinden. Auf den zuvor gedachten vier Hauptpfeilern sieht man oben die vier Evangelisten, die Hauptstützen der geistigen Kirche Jesu Christi, dargestellt. Das Ganze, mit seinen Mausoleen, Statuen und Kunstwundern aller Art, bietet, so oft man es auch durchwandern mag, dem Blicke immer neue Ueberraschungen dar; ein eigener süßer Duft erfüllt die mächtigen Hallen, unter welchen durch alle Jahreszeiten dieselbe laue Temperatur, gleichsam ein eigenes Klima, herrscht. Wie Großes und Staunenswerthes aber auch immer hier geleistet sein mag, immer sehnt sich das Herz zurück nach der geheimnißvollen Feierlichkeit der, aus dem schlichtesten Materiale aufgethürmten, farbendurchblitzten gothischen Kathedralen des Mittelalters, in denen die christliche Kunst ihren höchsten Flug genommen und die Musterbilder für alle Völker und Zeiten aufgestellt hat.

Zum Schlusse lassen wir noch eine vergleichende Zusammenstellung der Größen der namhaftesten Kathedralen, ihrem lichten Flächenraume nach, in alten rheinländischen Quadratfüßen folgen, indem wir wegen der Thurmhöhen auf den Art. Thürme verweisen. Die Peterskirche in Rom, welche nach einer approximativen Schätzung 54,000 Personen fassen soll, enthält Rhl. □ Fuß 151,323, die ehemalige Moschee, jetzt Kathedrale von Cordova 129,013, der Dom in Sevilla 90,184, der Dom in Mailand 87,229, St. Paul außerhalb Rom 75,880, der Dom in Florenz 63,877, der Dom in Köln 62,918, die Sophienkirche in Konstantinopel 56,576, der Dom in Amiens 55,005, Notre-Dame in Paris 53,161, der Dom in York 52,668, St. Paul in London 52,054, der Dom in Antwerpen 50,442, der Dom in

Speyer 45,615, das Münster in Ulm 43,506, die Kathedrale zu Straßburg 41,702, der Dom in Metz 38,163, der Dom in Mainz 37,506, St. Stephan in Wien 32,400, der Dom in Magdeburg 31,006, der Dom in Freiburg 30,101, der Dom in Trier 28,312, der Dom in Regensburg 24,593, der Dom in Worms 22,978. Vgl. v. Lassaulx Bausteine S. 12.

A. Reichensperger.

Kathedralstift, s. Stift.

Katholicismus. Unter diesem Ausdruck denkt man immer an das Christenthum (s. d. A.), wie es zunächst kirchliches System und Leben geworden ist, an das in der Kirche perennirende und sich auswirkende Christenthum. Dieses nämlich hat, als die absolute, auf der vollkommenen Offenbarung beruhende Religion die Fähigkeit und Bestimmung in der ganzen Welt (καθ' ὅλον κόσμον) herrschend zu werden, und die christliche Kirche als die Vermittlerin und Trägerin dieser universalen Religion ist ihrer Natur nach katholisch (καθολικος), einigende Allgemeinheit, d. h. sie besitzt die Fähigkeit die ganze Menschheit in ihren Schoos aufzunehmen und religiös zu befriedigen, und hat zugleich die Kraft ihre Angehörigen zu einem lebendigen Organismus zu gliedern. Diese Alles umschließende und organisirende Kraft der von Christus gestifteten Kirche wird mit Recht als der hervorstechendste Charakter derselben bezeichnet, und wie durch ein Gottesgericht ist es gekommen, daß die im Verlaufe der Zeit aufgetretenen kirchlichen Parteien die von Anfang her bestehende Kirche immer als die katholische haben anerkennen müssen und den für sich selbst usurpirten Charakter der Katholicität entweder gleich im Titel gefälscht (z. B. deutsch-katholisch), oder doch nur als bloßen Titel, dem keine Wirklichkeit entsprach, angekündigt haben. So sehr ist diese Auffassungsweise stehend geworden, daß man heut zu Tage kaum vom Katholicismus sprechen kann, ohne den Gedanken an den kirchlichen Gegensatz hervorzurufen, welcher im Protestantismus gegeben ist. Der Katholicismus erscheint so als System und Leben der alten, von jeher dagewesenen Kirche im Unterschiede von den im sechszehnten Jahrhunderte gestifteten kirchlichen Innungen, die sich unter dem Titel der protestantischen Kirche als Einheit konstituirt haben. In dieser gegensätzlichen Bestimmtheit ist der Katholicismus vornämlich durch folgende Eigenthümlichkeiten ausgezeichnet:

1) Er allein hält kirchlich die Universalität des Christenthums fest. Während nämlich auch andere christliche Religionsparteien den Grundsatz aussprechen, daß ihre Auffassung der absoluten Offenbarung den Beruf und die Kraft in sich trage, die Schranken der Nationalität zu durchbrechen und gemeinmenschlich zu werden, scheitert doch immer die Ausführung thatsächlich an den nationalen Eigenthümlichkeiten, die mächtiger sind als sie. Wenn die wesentlichen Unterschiede im Glauben, im Cult, in der Verfassung zu diesem Ausdruck berechtigen, ist zu sagen, daß man es hier nur zu nationalen Bruchstücken einer katholischen Kirche, keineswegs aber zum Katholicismus bringe. Die alte katholische Kirche da-

gegen, wo sie auf das Leben eines besonderen Volkes eingeht, ruhet nicht eher, als bis dieses Volk als integrirendes Glied dem Einen großen Völkerbündniß in der Kirche Eines Glaubens und Lebens einverleibt ist. Lieber will sie gar nicht herrschen, als den Charakter des Separatismus annehmen.

2) Er ist seiner Natur nach auch im Stande, die verschiedensten Völkerschaften in Ein geistiges Bündniß zusammenzuschließen. Er abstrahirt nämlich in seiner Grundlage von den nationalen Sonderthümlichkeiten und hat nur das Gemeinsame der menschlichen Natur selbst im Auge. Der Mensch aber ist von Natur aus auf die Autorität angewiesen, für diese ist er organisirt, und er mag seine Individualität durch Begabung und Strebsamkeit auch noch so weit empor bringen, er muß sich immer wieder an der Autorität, und zwar einer lebendigen, orientiren und aus ihr die beruhigende Sicherheit schöpfen: Die Autorität ist den Einen die Ausgleichung der eigenen Unzulänglichkeit, den Andern die Mutter eines sichern und ergiebigen Fortschritts. Wo dagegen dieses Princip aufgegeben und der Mensch an sein eigenes Ich und etwa noch einen geschriebenen Regulator angewiesen ist, da kann es schon von Vornweg zu keiner eigentlichen Kirche kommen und die dennoch ins Leben gerufene gibt keine zureichende Bürgschaft. Entweder gar keine Kirche, oder eine katholische, mit Autorität ausgestattete.

3) Er ist für jede Culturstufe des menschlichen Geistes angemessen. Die katholische Kirche macht das lebendige Wort zum Mittel der religiösen Unterweisung und befähigt dadurch zum Verständniß des geschriebenen Worts, dessen legitime Dollmetscherin sie selbst ist, und führet den Durchgebildeten auf dem Wege des Glaubens zum Wissen. Sie kann daher Menschen der tiefsten wie der höchsten geistigen Bildung gleich sehr genügen, und ist eine wahre Erzieherin der Völker zur geistigen Mündigkeit. Als eine solche Macht hat sich der Katholicismus durch sein Missionswesen und seine geistlichen Corporationen von jeher bewiesen. Wo hingegen dem geschriebenen Wort vor dem mündlichen der Vorzug eingeräumt, jenes ohne dollmetschende Autorität gelassen, das Subject an seine individuelle Fähigkeit und den unsichtbaren Gnadenbeistand Gottes angewiesen ist, also im Grunde der Subjectivismus und Individualismus als Princip gilt: da hat die Religion einen gewissen Culturgrad und eine eigenthümliche geistige Stimmung zur Voraussetzung, unter denen sie allein gedeihen kann, und ist so ihrer Natur nach eine aparte Specialität neben vielen andern.

4) Der Katholicismus ergreift den Menschen in der Ganzheit seines Wesens. Dieses zeigt sich namentlich in der Bestimmtheit seines Cultlebens. Nichts wahrhaft Menschliches ist ihm fremd und widerwärtig. Die sinnenfällige Handlung ist Träger und Vermittler eines höheren Gedankens, Ueberbringer einer göttlichen Gnade. Das ästhetische Interesse, welches alle Verhältnisse und Beziehungen des menschlichen Daseins mit einem höheren Reize auszustatten bemüht ist, tritt hier in den

Dienst der erhabensten Idee, um dieselbe auf die mannigfaltigste Weise zu verkörpern, welche Verkörperung hinwiederum das Mittel ist, dem Geist die Erhebung zur Idee nahe zu legen und zu erleichtern. Ebenso ist der Katholicismus auch vermögend, alle sonstigen Interessen des menschlichen Geistes für den Dienst der Religion aufzurufen, namentlich den Bestrebungen der Wissenschaft durch Vorhaltung einer in sich selbst gewissen Wahrheit eine Richtung auf das Höhere zu verleihen und sie von falschen, nicht zur Wahrheit führenden Bahnen frühzeitig abzurufen. Dieses Bündniß der Künste und Wissenschaften mit der Religion ist aber durchaus unmöglich, weil unnatürlich, wo einestheils ein ganz einseitiger Spiritualismus als ausschließlich berechtigt erscheint, anderntheils die religiöse Wahrheit niemals den Charakter der schlechthinigen Gewißheit gewinnt, sondern stets nur in der Form der mehr oder weniger probablen Ansicht verharrt und der angeblichen Evidenz wissenschaftlicher Forschung weichen muß. Zudem besitzt der des sinnlichen Elementes entkleidete Cult nicht die Kraft, die Massen an sich zu fesseln und dem Geiste gebührende Anregung zu geben.

5) Er steht in Angemessenheit zu den verschiedenen natürlichen und übernatürlichen Begabungen, womit Gott die Menschen ausstattet, um sie als ein organisches Ganze zusammen zu schließen. Diese Angemessenheit ist wie durch das Dogma, so durch das Leben der katholischen Kirche verificirt. Es wird nicht nur die Freiheit des Willens, die Möglichkeit des verdienstlichen gottgefälligen Wirkens, die Nothwendigkeit der Erfüllung des neuen Gesetzes u. s. w. gelehrt, sondern auch jene Eigenthümlichkeit der Begabung anerkannt, gemäß welcher Einzelne den Drang in sich empfinden, von den gewöhnlichen Bahnen abzugehen, um im Stande der Jungfräulichkeit, der freiwilligen Armuth u. s. w. dem beschaulichen Leben anzugehören, oder sich in die vordersten Reihen der opferwilligen Streiter Jesu Christi zu stellen. Nur ein religiöses System wie der Katholicismus mit seinen Doctrinen und Institutionen ist im Stande, eine bewunderungswürdige Einheit und wechselseitige Durchdringung des mystischen und praktischen Elementes zu erzeugen. Die hievon abweichenden Systeme erwecken entweder eine kalte Selbstgerechtigkeit, oder ein krankhaftes, thatloses Gemüthsleben.

6) Er ist die sicherste Bürgschaft der religiösen Freiheit und der politischen Ordnung und Unabhängigkeit. Der Katholicismus hat eine selbstständige innerhalb ihrer Sphäre unabhängige Kirche. Dieß sichert dem Gläubigen seine von den Velleitäten menschlicher Anmaßung unabhängige religiöse Ueberzeugung, welche ihre leitende und ordnende Macht lediglich in einer unfehlbaren Autorität besitzt. Zugleich aber bietet er dem staatlichen Leben in dem um Gotteswillen geleisteten Gehorsam die sicherste Bürgschaft des ruhigen Bestandes und des glücklichen Gedeihens. Dieser Gehorsam ist allein begrenzt durch das göttliche Recht, also durch diejenige Schranke, welche ohnehin von keiner politischen Macht ohne Adoption der Principien der Tyrannei überschritten werden kann.

Wo dagegen das religiöse Leben dem politischen Gedanken sich untergeordnet, ist es auch in seinen Gestaltungen von den Fluctuationen und Metamorphosmen desselben abhängig und darum niemals heilige Angelegenheit des Gewissens, besitzt aber außerdem auch nicht die Kraft, die sociale Ordnung gegen Abirrungen zu bewahren oder von denselben zu erlösen. In der schlechthinigen Sprödigkeit der Kirche gegen die staatliche Ordnung hingegen bleibt diese selbst eine unerlös'te und wird daher auch nur in der Verfolgung der Kirche oder in der allseitigen Unterordnung unter sie ihr Heil suchen können. Dieringer.

Katholicität, s. Kirche.

Katholikos (armenischer Patriarch), s. Armenien.

Katholisch, s. Katholicismus.

Katholische Briefe. Mit diesem Namen sind im neutestamentlichen Kanon sieben Briefe geschmückt: der Brief des Jakobus, die zwei Briefe des Petrus, die drei des Johannes und der des Judas. Ueber den Grund dieser Benennung sind die Ansichten der Gelehrten sehr getheilt. Das Wort „katholisch" hat, wie bekannt, die Bedeutung „allgemein". Warum werden nun die genannten Briefe im Gegensatze zu den übrigen Schriften des N. T. „allgemeine" genannt? 1) Offenbar nicht deshalb, weil sie Vorschriften und Lehren allgemeiner Art enthalten, denn in dieser Beziehung bilden sie gegen mehrere paulinische Briefe keinen Gegensatz. 2) Auch kann ihnen diese Benennung nicht etwa deßhalb beigelegt worden sein, weil ihre Tendenz dahin geht, aus den zwei Parteien, welche anfänglich in der Kirche sich einander heftig bekämpften, der streng judaisirenden und der streng antijudaisirenden eine einzige allgemeine Gemeinde zu bilden, denn eine ähnliche vermittelnde und versöhnende Tendenz verfolgen auch die paulinischen Briefe. 3) Ferner können sie nicht katholisch genannt worden sein, weil sie als die zuverlässige Norm des Glaubens und der Sitten enthaltend allgemein anerkannt und von der allgemeinen Kirche in den Kanon aufgenommen worden sind; denn dasselbe fand ja auch in Absicht auf andere Schriften des N. T. statt, denen aber deßhalb diese Benennung bei den Alten niemals beigelegt wird. Freilich hat man aus einigen Stellen alter Kirchenschriftsteller folgern wollen, daß „katholisch" wirklich gleichbedeutend gebraucht worden sei mit „allgemein und unzweifelhaft anerkannt" im Gegensatze zu einer „angeblichen oder zweifelhaften" Schrift; so namentlich aus mehreren Stellen bei Origines, welcher dieses Wort auf den ersten Brief des Petrus und den ersten des Johannes anwendet, dagegen nicht auf den zweiten des Petrus und den zweiten und dritten des Johannes, ob ihm gleich diese ebenfalls bekannt waren, so wie aus folgender Stelle des Eusebius: „Der erste Brief des Petrus ist allgemein anerkannt, aber die Acta des Petrus, sein Evangelium, seine Predigt und Apokalypse, befinden sich nicht unter den katholischen Schriften" (H. E. III. 3.). Das Gegentheil hievon ist jedoch sehr überzeugend von Hug nachgewiesen worden (Einl. in d. hl. Schriften des N. T. II. Th. 497 ff.). 4) Der Wahrheit näher treten diejenigen, welche nach dem Vorgange Theodorets diese Briefe deßhalb so benannt sein lassen, weil

sie zunächst bestimmt waren für mehrere Christengemeinden oder für Christengemeinden im Allgemeinen, im Gegensatze zu denjenigen Briefen, welche zunächst an einzelne bestimmte Gemeinden oder Personen gerichtet waren, wie die paulinischen. Nur ist dagegen zu bemerken, daß diese Benennung dann keine Anwendung auf alle katholischen Briefe finden würde, indem z. B. der zweite und dritte Brief des heil. Johannes ebenfalls zunächst nur an einzelne Personen gerichtet waren. 5) Den vollkommen genügenden Aufschluß über den Grund dieser Benennung liefert uns die Geschichte des Kanons. Als nämlich die vier Evangelien und die Apostelgeschichte und dann auch die Briefe des Paulus in eine besondere Sammlung gebracht waren, blieben noch Schriften von verschiedenen andern Aposteln zurück, die ebenfalls eine eigne Sammlung bilden konnten, dann aber auch mit einem besondern Namen aufgezeichnet werden mußten. Man wählte für diese Sammlung die Benennung katholisch, d. i. gemeinsam, indem sie die gemeinsame Sammlung der Schriften war, welche die übrigen Apostel abgefaßt hatten (vgl. Hug a. a. O.). Ueber die einzelnen katholischen Briefe vergleiche die denselben gewidmeten besonderen Artikel. Martin.

Kelch, s. Abendmahlstreitigkeiten.

Kelche, d. i. die becherartigen Gefäße, in welchen der Wein konsekrirt und das heil. Blut aufbewahrt wird, haben ihren Ursprung vom letzten Abendmahle, bei welchem Jesus den Kelch aus dem profanen zu einem heiligen Gebrauch herüber nahm, weßhalb die Väter den grünen Donnerstag Natalem Calicis nennen. — In den ersten Zeiten wurden die Kelche aus verschiedenen Stoffen gefertiget, aus Holz, Stein, Glas, Kupfer, Horn, Zinn, Blei, Krystall, Bernstein, Gold und Silber. Bekannt ist der Ausspruch des heil. Bischofs Bonifacius: Einst brauchten goldene Priester hölzerne Kelche, jetzt aber brauchen hölzerne Priester goldene Kelche. — Der Gebrauch hölzerner Kelche wurde jedoch bald verboten. Die gläsernen Kelche waren von Anfang an viel gebräuchlicher und auch vorzuziehen, weil sie weniger Feuchtigkeit annehmen und reinlicher sind. Wahrscheinlich ist auch, daß man sich häufig der Kelche von Kupfer bediente, weil bei den Juden und Orientalen die kupfernen, inwendig verzinnten Kelche und Geschirre sehr üblich, fast gewöhnlich waren. Im neunten Jahrhundert wurde der Gebrauch sowohl der gläsernen als der kupfernen Kelche bei der heil. Messe verboten; der ersteren, weil sie leicht brechen, der letzteren, weil sie bald Grünspan ansetzen und Erbrechen bewirken. Auch gab es goldene und silberne Kelche schon zur Zeit der Verfolgung, wie wir außer Anderem aus der Martergeschichte des heil. Laurentius ersehen. Nach der Verfolgung wetteiferten die Christen, die Kirchen mit den kostbarsten Kelchen, die häufig auch mit dem Christusbilde, mit dem Lamme und einer Fahne verziert waren, zu beschenken. Heut zu Tage sind nur goldene oder silberne Kelche erlaubt; nur arme Kirchen dürfen noch zinnerne gebrauchen. Bei den silbernen und zinnernen Kelchen muß die innere Seite der Kuppe vergoldet sein. — Außer den Meßkelchen (Calices minores) gab es in den ersten Zeiten, wo die heil. Communion noch häufig unter zwei Gestalten gegeben wurde, noch

andere größere Kelche (Calices majores oder ministeriales) welche zur Ausspendung des heil. Blutes dienten und, um sie leichter tragen zu können, Handgriffe hatten, daher auch Calices ansati hießen. Auch gab es Calices baptismales, woraus den Täuflingen Milch und Honig gereicht, und Krankenkelche, worin den Kranken das Viaticum gebracht wurde. — Die Meßkelche müssen vom Bischofe konsekrirt sein. Sie verlieren die Konsekration, wenn sie einen Riß bekommen, ferner wenn die Kuppe durch einen Bruch vom Fuße getrennt wird; daß sie dieselbe durch eine neue Vergoldung verlieren, scheint nicht wahrscheinlich, weil die Substanz dieselbe bleibt und nur ein Accidentale hinzukommt, wie es sich auch mit dem Weißen der Kirche verhält. Jedoch sind Andere anderer Meinung. Schnepper.

Kelchtuch ist ein seidenes, gewöhnlich reich verziertes Tuch von derselben Farbe als das Meßgewand, welches davon seinen Namen hat, daß damit der Kelch vom Anfange der heil. Messe bis zum Offertorium, und dann von der Communion bis zu Ende bedeckt wird. In der griechischen Kirche hat man drei solche Kelchtücher in der Messe, mit dem einen wird die Patena, mit dem andern der Kelch und mit dem dritten Kelch und Patena bedeckt. =

Kellner, Cellerarius oder Cellarius, war im Mittelalter unter Anderen derjenige, welcher in einer klösterlichen Congregation über die Küche und den Keller gesetzt war und daher das ganze Oekonomiewesen unter sich hatte. Am besten beschreibt sein Amt Lanfrancus in decretis pro Ord. S. Benedicti cap. 8. Ad cellerarii ministerium pertinent omnia quæ in pane et potu et diversis ciborum generibus fratribus sunt necessaria procurare, omnia vasa cellarii et coquinæ et scyphos (Becher), et justas (die Maaße für Flüssigkeiten) et cætera vasa refectorii, et omnem horum trium necessariam supellectilem ministrare. Als seit dem achten Jahrhundert unter den Geistlichen das gemeinschaftliche kanonische Leben aufkam (s. Chrodegang), wurde ebenfalls bei jedem Stifte ein cellerarius angeordnet. Von ihm sagt die Regula Chrodogangi c. 26. Cellerarius debet esse timens Deum, sobrius, non vinolentus, non contentiosus, non iracundus, sed modestus, moribus cautus et fidelis. Später lösten die Stifte nach und nach das gemeinschaftliche Leben wieder auf. Die Kanonici erhielten abgesonderte Wohnungen, dann auch gewisse Güter, Zehnten und Renten zu ihrer eigenen Benutzung und Verwaltung. Dadurch wurden die Geschäfte des Cellerarius wesentlich geringer. Einiges vom Vermögen blieb jedoch ungetheilt, und dessen Einkünfte wurden zu mancherlei Zwecken, namentlich zu Vertheilungen an die Kanonici, die am Chordienst wirklich Theil nahmen, verwendet. Die Verwaltung dieser Masse hatte noch der Stiftskellner mit einem subcellerarius, und es wurde dieses Amt durch mancherlei Verordnungen regulirt. Ein Beispiel dieser Wendung gibt das Conc. Colon. a. 1400. c. 31. 32. Walter.

Kempis, Thomas von, s. Thomas von Kempen.

Kennikot, Benjamin, geb. 1718 zu Totneß in Devonshire, gest. als Professor der Theologie zu Oxfort 1783, erlangte um die Mitte des

vorigen Jahrhunderts dadurch einen Ruf, daß er aus 600 Handschriften und 52 alten Ausgaben der hebräischen Bibel eine Sammlung von Lesearten veranstaltete, wobei ihm seine Landsleute großmüthige Unterstützung, einige Gelehrte aber wie Bruns u. a. Beistand leisteten. Die Sammlung, erschienen in V. T. hebr. cum var. lect. 2 vol. Fol. Oxonii 1776. 1780, zeigte sich, da viele Handschriften gar nicht, die meisten nur in einzelnen Stellen und ungenau verglichen, auch schlecht beschrieben waren, bei näherer Prüfung höchst mangelhaft und machte das Bedürfniß einer genaueren und vollständigen Vergleichung und Beschreibung der hebr. Handschriften und Ausgaben des A. T. nur um so fühlbarer. Das Bedürfniß wurde befriedigt durch J. B. de Rossi. Vgl den Artikel. Scholz.

Kenotiker nannte man eine theologische Partei der Protestanten im Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts, welche behaupteten, in Bezug auf die Communicatio Idiomatum (vgl. d. Art.) müsse man unterscheiden in Christus einen doppelten Zustand nach seiner menschlichen Natur, einen Zustand der Erniedrigung (status exinanitionis), wo er den vollkommenen Gebrauch der Idiome der göttlichen Natur nur zu manchen Zeiten und nur bei manchen Gelegenheiten zeigte, und einen Stand der Erhöhung (status exaltationis), in welchem er den vollen Besitz der Eigenschaften Gottes manifestirte. Diese Partei stützte sich auf die Concordienformel (c. 8 u. 12), wonach dieselbe den Zustand der Erniedrigung Jesu Christi in dem Zeitraum von seiner Empfängniß bis zu seinem Begräbnisse, den Zustand der Erhöhung aber von seiner Auferstehung und Himmelfahrt bis in Ewigkeit setzt. Ueber die Begriffsbestimmung der Erniedrigung entspann sich zwischen den Gießner Theologen Balth. Menzer und Just. Feuerborn und den Tübinger Theologen Luc. Osiander, Theod. Thummius und Nicolai ein Streit: Erstere behaupteten, daß sie in einer gänzlichen Entäußerung (κένωσις) der göttlichen Eigenschaften, die Letztern, daß sie nur in einer Verbergung (κρύψις) derselben bestanden habe. Jene hießen daher Kenotiker, diese Kryptiker. Bei dem heftigen Streite, der zwischen beiden Parteien geführt ward, und worin sie sich gegenseitig verketzerten, neigten sich die sächsischen Theologen auf dem Convent zu Leipzig (1624) auf Seiten der Gießner Kenotiker. Δ

Kepler, Johann, der eigentliche Schöpfer der neuern Sternkunde, der das copernicanische System von der falschen Hypothese der Kreisbahnen gereinigt und die elliptische Gestalt der Bahnen der Planeten und die Gesetze ihrer Bewegung um die Sonne aufgefunden hat, dieser große Geist, auf den Deutschland wie auf keinen andern Gelehrten stolz sein kann, wurde in dem Würtembergischen Dorfe Eltingen unweit Weil am 27. Dec. 1571 aus einer lutherischen, adligen, aber dürftigen Familie geboren. Es kann hier ebenso wenig als in dem Art. Galilei der Ort sein, von den Verdiensten um die astronomische Wissenschaft zu handeln: nur von Keplers Verhältnisse zu den Theologen und der Kirche soll hier gesprochen werden. Seine ersten Studien in der Mathematik und Astronomie machte er auf der Universität Tübingen. Dabei studirte er Theologie und er war

bereits Licentiat in derselben geworden, als ihm die Streitigkeiten über die Annahme der Concordienformel und besonders die in der Würtembergischen Confession zum Glaubensartikel erhobene Ubiquitätslehre höchlich mißfielen und er solches auch aussprach. Darüber kam er ganz mit Unrecht in Verdacht des Calvinismus und verscherzte eine Anstellung in seinem heimathlichen Lande. Daher kam es, daß er außerhalb desselben eine Versorgung suchen mußte und sie in der steiermärkischen Stadt Gratz fand, wo er am Gymnasium eine Lehrstelle der Mathematik und Moral erhielt. Hier war es eines seiner ersten Amtsgeschäfte einen Kalender nach der Gregorianischen Zeitrechnung zu fertigen, und er beklagt sich in einem Schreiben an seinen ehemaligen Lehrer Michael Mästlin, Professor der Mathematik und Astronomie in Tübingen, über die Schmach, daß die protestantischen Reichsstände, die durch den Papst eingeführten Verbesserungen des Kalenders nicht annehmen wollten. Mästlin antwortet darauf einfach: „Da in dieser Sache die Theologen neben den Astronomen streiten, so gereicht es diesen nicht zur Unehre, wenn sie demjenigen, was der Religion nachtheilig werden könnte, nicht beipflichten." Als Kepler sein berühmtes astronomisches Werk (Mysterium cosmographicum de proportione orbium coelestium deque causis coelorum numeri, magnitudinis motuumque periodicorum genuinis et propriis) ausgearbeitet hatte, worin er die nicht nur unter den Katholiken, sondern auch unter den Protestanten noch immer bezweifelte Wahrheit des copernicanischen Systems zu beweisen versuchte, legte er es handschriftlich zuerst der Tübinger Universität vor. Die lutherischen Theologen daselbst urtheilten aber wie einige Decennien später die römischen Qualificatoren des heil. Officiums in gleicher Sache des Astronomen Galilei (vgl. d. Art.) Sie erklärten die Keplerische Theorie des Himmels für verdammlich, da sie mit den Worten der Bibel in Widerspruch stünde. Als nun der Astronom diesen durch Gründe der Accommodation an die gewöhnlichen Redeformen zu lösen meinte, geriethen die Theologen in großen Eifer, ja in wahrhaftes Entsetzen über die Kühnheit des Astronomen, dem sie die Warnung zuergehen ließen, die wahre Lehre nicht zu verwirren. Kepler dadurch erschreckt, war anfangs gesonnen, seine gemachten Entdeckungen nicht zu veröffentlichen, „um nicht (wie er selbst an einen Freund schrieb) von Amt und Brod zu kommen und Hungers zu sterben." Der Herzog Ludwig von Würtemberg, ein Freund der Astronomie, ließ das Buch zum großen Verdruß der Theologen dennoch in Tübingen 1596 drucken; den Verfasser nach Würtemberg zurückzurufen und ihm eine seinen ausgezeichneten Kenntnissen angemessene Stelle zu übertragen, hatte er aber nicht den Muth. Als in Folge der schnellen Ausbreitung des Protestantismus in Oesterreich der Erzherzog Mathias auf Anrathen des Kardinals Klesel sich streng an die alten Religionsverordnungen hielt, wurden in Gratz keine protestantischen Lehrer mehr geduldet. Auch Kepler hatte das Land verlassen müssen und er hatte schon den Entschluß gefaßt, nach Ungarn sich zu begeben, als er die Erlaubniß erhielt nach Gratz zurückzukehren. Diese hatten ihm die Jesuiten ausgewirkt, in der Hoffnung, daß es ihnen gelin-

gen würde, den großen Geist für den katholischen Glauben zu gewinnen. Doch Kepler, der, weil er nicht unbedingt der Concordienformel sich unterwerfen wollte, in der Heimath bei den Lutheranern keine Aufnahme fand, war ein viel zu selbstständiger Charakter, als um äußerer Vortheile willen einen Glauben, zu dem er keine Neigung hatte, anzunehmen. Seine entschiedene Weigerung katholisch zu werden, verschloß ihm den weiteren Aufenthalt in Steyermark. Aber nicht alle katholischen Länder waren dem großen Astronomen verschlossen: er wurde nach Prag gerufen, wo Kaiser Rudolf II. dem von seinen eigenen Glaubensgenossen verketzerten und verstoßenen protestantischen Gelehrten, ohne Rücksicht auf dessen abweichende Religionsüberzeugungen, eine ehrenvolle Stelle an seinem Hofe übertrug. Derselbe sollte hier dem Tycho Brahe, Director der kaiserlichen Sternwarte in Prag, an der Vollendung astronomischer Tafeln behülflich sein. Nach dem Tode von Tycho Brahe, der schon im folgenden Jahre 1601 erfolgte, erhielt Kepler dessen Stelle. Dem Kaiser Rudolf gebührte demnach das Verdienst, dem Manne, den seine Glaubensgenossen zurückgestoßen hatten, an eine Stelle erhoben zu haben, wodurch er in Stand gesetzt wurde, der Schöpfer der neueren Astronomie zu werden. Kepler überlebte lange Rudolf, seinen kaiserlichen Gönner: er starb den 15. Nov. 1630 zu Regensburg, nachdem er auch unter den Kaisern Matthias und Ferdinand II. die Stelle eines ersten kaiserlichen Mathematicus und Astronomen beibehalten hatte. In Linz, wo er sich in späterer Zeit gewöhnlich aufgehalten hatte, bekleidete er mehrere Jahre eine ihm von den Ständen Oesterreichs ob der Enns übertragene Professur am Gymnasium. Aber auch hier wurde er von seinen lutherischen Glaubensgenossen, nicht von den Katholiken verfolgt. Der lutherische Pastor Hitzler in Linz schloß Kepler vom Abendmahl aus, weil letzterer sich geweigert, die geforderte unbedingte Unterschrift der Concordienformel zu leisten, und verlangt hatte, in Betreff der darin enthaltenen Verfluchung der Reformirten eine Verwahrung beisetzen zu dürfen. Auch das Stuttgarter Consistorium, an das sich Kepler zu seiner eigenen Beruhigung wandte, hieß das Verfahren des Pastors gut, und las dem großen Astronomen, der ausdrücklich sich gegen den Calvinismus, namentlich gegen die Prädestinationslehre verwahrt hatte, wegen seiner eigenen Meinungen in Religionssachen tüchtig den Text. Vgl. v. Breitschwerdt, Joh. Keplers Leben u. Wirken. Stuttg. 1831. Menzel, neuere Gesch. d. Deutsch. V. 104 ff. 327 ff. 471. VI. 10 ff. S. auch Bailly, hist. de l'Astronomie moderne. T. II. p. 4 ff. Bayle, dictionn. nennt Keplers verschiedene Werke. A.

Kerzen, die, finden im katholischen Cultus eine verschiedenartige Anwendung. Auch im A. B. dienten Leuchter und Lichter zum Schmucke des Tempels und zur Verherrlichung des Gottesdienstes; schon in der ältesten Zeit des Christenthums finden wir Aehnliches. Wie bereits in den Tagen der Apostel (Apostelgesch. 20, 8 ꝛc.), so werden häufig in den drei ersten Jahrhunderten Lampen und Lichter erwähnt, welche bei den gottesdienstlichen Funktionen gebraucht wurden. Wollte man diesen Brauch auch

dem Umstande beimessen, daß in jenen Tagen der Gottesdienst oft zur Nachtzeit oder an verborgenen dunkeln Orten (Katakomben in Rom ꝛc.) wegen der Verfolgungen gehalten werden mußte, so ist doch so viel gewiß, daß das Licht, eines der schönsten, bedeutungvollsten Symbole im Christenthume, auch in der Kirche als solches gebraucht wurde. Die apostolischen Constitutionen (c. 3) reden von Lichtern, die in den Kirchen brennen sollen, und der heil. Athanasius macht es eben den Arianern zum Vorwurf, daß sie die von den Christen in der Kirche geopferten Kerzen zu den Götzen getragen hätten. Der heil. Hieronymus sagt (ad Ripar. ep.): „In allen Kirchen des Abendlandes werden beim Vorlesen des Evangeliums, selbst beim Sonnenscheine Kerzen angezündet, nicht, als wolle man eine Finsterniß aufhellen, sondern um ein Zeichen der Freude zu geben.“ Bezeichnend ist des Dichters Fortunatus Schilderung:

Hellauf flimmern, wie funkelnde Sterne, die brennenden Lichter:
  Blendender Schimmer entstrahlt allwärts dem leuchtenden Kranze,
Weißlich erscheint das Gewand und weitum strahlet in dichter
  Helle der Tag, übermalt reichlich in farbigem Glanz!
Mitten im Glanze erhebt sich der Priester, von Strahlen umkleidet ꝛc.
(Carm. lib. 4. crm. 5.)

Außer den an den Wänden angebrachten oder von der Decke herabhängenden Lampen (s. d. Art.) wurden Kerzen, aus Wachs bereitet, durch Altardiener (Kerzenträger, Ceroferarien) getragen und auf einem eignen Tische neben dem Altare niedergesetzt (canthara cerostata); die Leuchter, auf denen die Kerzen standen, hießen Cereofala oder Cereophala. Auch vor den Reliquien pflegten solche Wachskerzen aufgestellt zu werden; der Papst Hormisdas († 523) soll dem heil. Petrus zwei siebenzigpfündige Leuchter von Silber haben anfertigen und P. Vigilius dieselben haben vergolden lassen. Die Vorschrift, auf dem Altare bei dem heil. Meßopfer wenigstens zwei Wachskerzen brennen zu lassen, entstand mit dem Gebrauch der Privat-Messe. Auch vor den Bildern der Heiligen, so wie bei priesterlichen Funktionen (Taufe, Begräbniß, Eheeinsegnung, Segnungen ꝛc.) und endlich bei feierlichen Umzügen (s. Fackeln) wurden die Kerzen frühe schon symbolisch gebraucht. — Das Kerzenlicht ist nämlich ein vieldeutiges kirchliches Symbol, je nach der heil. Handlung, bei der es angewendet wird. Im Allgemeinen (nach Joh. 1, 9, Luc. 2, 3 ꝛc.) auf Jesus, das Licht der Welt, hinweisend, soll es uns bald das ewige Himmelslicht bezeichnen, dessen die Seligen sich erfreuen und auf welches wir Sterbliche noch hoffen (s. Begräbniß), bald die Reinheit und Lauterkeit des Herzens anzeigen (s. Brautkerze), bald endlich auf den Glanz der guten Werke hindeuten, welche uns das Thor zum himmlischen Hochzeitsaale öffnen (s. Taufe). Kurz: was der Herr bei Matth. V. 14, 16 den Jüngern sagt, ruft uns fortwährend die brennende Kirchenkerze zu. Daher heißt es auch in dem Gebete bei der Kerzenweihe am Lichtmeßtage: „Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, Du wahres Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt, wir bitten Dich, Du wollest diese Kerzen segnen und uns die Gnade geben, daß, wo sie angezündet werden, unsre Herzen

von dem unsichtbaren Feuer und der Klarheit des heil. Geistes erleuchtet, von aller Blindheit der Sünde und des Lasters befreit und nach zurückgelegten dunkeln und gefahrvollen irdischen Pfaden zum ewigen Lichte zugelassen werden!" — Eine eigne Weihe der Kerzen findet noch am Tage des heil. Blasius (s. d.) und am Charsamstage statt; letztere (die Weihe der Osterkerze) ist voll herrlichen Andeutungen auf die heil. Zeit und sehr alt; zwei Formulare des Priesters Hennodius († 521) beweisen das alte Herkommen und die hohe Bedeutung der Osterkerze.

Ueber den Gebrauch der Kerzen in der Liturgie gibt es verschiedene Vorschriften. Bei der heil. Messe sollen wenigstens zwei, wenn das heil. Altarssakrament ausgesetzt ist, sechs Kerzen (bei armen Kirchen wenigstens vier) brennen. Kerzen von Talg und anderen Stoffen können die Wachskerze nicht ersetzen; das Wachs, als Erzeugniß der emsigen Biene, hat dabei eine mystische Bedeutung. Auch die neuern s. g. Stearinlichter dürfen (nach einer Entscheidung der Congreg. rituum) nicht gebraucht werden. Während in der Regel weißer, gebleichter Wachs zu den Kirchenkerzen genommen wird, wählt man in einigen Kirchen für die Seelenmessen gelben, ungebleichten Wachs, um die Trauer anzudeuten. Baudri.

Kesselprobe, ein Gottesurtheil, s. Ordalien.

Kettenfeier des heiligen Petrus, s. Apostelfeste.

Ketzer, Ketzerei, s. Häresie und Häretiker.

Ketzergericht und Ketzerrichter, s. Inquisition.

Ketzertaufe. In der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts (um 220) hatte Bischof Agrippinus von Karthago verordnet, daß Ketzer und von Ketzern Getaufte bei etwaiger Rückkehr zur Kirche getauft werden, indem er die von Ketzern ertheilte Taufe für nichtig erklärte, als gar nicht seiend betrachtete. Diese Anordnung fand Widerstand und wurde vielfach nicht befolgt; mehrere Bischöfe in Afrika hielten dafür, die von Ketzern Getauften seien wirklich getauft und dürfen daher bei der Aufnahme in die Kirche nicht getauft werden; es wäre dies eine Wiedertaufe. Deßhalb berief Cyprian i. J. 255—256 in kurzen Zwischenräumen drei Concilien nach Karthago und ließ, seinem Vorgänger Agrippinus folgend, beschließen, die Ketzertaufe sei keine Taufe, daher die von Ketzern, Schismatikern &c. Getauften, wenn sie zur Kirche zurückkehrten, nicht wieder getauft, sondern einfach getauft werden sollen. Da indessen immer noch viele Bischöfe anderer Ansicht waren, sandte er diesen Beschluß (ohne Zweifel nach dem zweiten Concil) dem Papste Stephanus zur Beistimmung und Bestätigung. Allein Stephanus stimmte nicht bei, erklärte vielmehr, auf apostolische Tradition gestützt, die Ketzertaufe, vorausgesetzt, daß sie auf die rechte Weise, im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes, vollzogen sei, für gültig und bestimmte, es soll an den von der Häresie zur Kirche Zurückkehrenden (von Ketzern getauften) Nichts weiter vorgenommen werden, als daß ihnen, der Ueberlieferung gemäß, die Hände aufgelegt werden zur Buße. Cyprian war durch diese Antwort des Papstes überrascht. Er meinte, daß es, wie nur Einen Christus und Einen Glauben, so auch nur

Eine Taufe gebe, und daß diese Taufe nur in der Kirche zu finden sei, bei der Einen Braut Christi, daß demnach die Taufe der Ketzer keine Taufe sei (vgl. Cyprian hauptsächlich in dem 74. Briefe ad Pompejum). Von weitern Verhandlungen indessen zwischen ihm und Stephanus ist Nichts bekannt. — Schon geraume Zeit vorher hatten die kleinasiatischen Bischöfe, Firmilian an der Spitze, die gleiche Ansicht, wie Cyprian, conciliarisch ausgesprochen, und auch ihnen hatte Stephanus die überlieferte Lehre entgegengehalten, mit der Drohung sogar, die Gemeinschaft mit ihnen abzubrechen, wenn sie fortführen, ihre irrige Meinung geltend zu machen. Sei es, daß Cyprian darum wußte, oder daß ihm an sich daran gelegen war, die Meinung der Orientalen zu vernehmen: er übersandte die zwischen ihm und Stephanus gewechselten Briefe dem Firmilian. Diesem konnte Nichts erwünschter sein. Die Auctorität des verehrten Cyprian bestärkte ihn in seiner Ansicht. In dem Antwortschreiben an Cyprian spricht er sich nicht nur entschieden, sondern heftig und bitter gegen den Papst aus. Seine Argumente sind übrigens bloße Wiederholung und Erweiterung der von Cyprian vorgebrachten; was er außerdem noch geltend macht, ist nur, daß die Kleinasiaten sogar die Tradition für sich haben. Indessen beschränkt sich dieses im Grunde darauf, daß sie, wie bereits bemerkt, schon vor längerer Zeit zu Iconium und, wie wir aus Eusebius (H. E. VII, 7) wissen, zu Synada die Ungültigkeit der Ketzertaufe, aber nicht ein Mal ohne Widerspruch, decretirt haben. Die von Stephanus vorgetragene Lehre könne, meint Firmilian, auf apostolischer Tradition nicht beruhen, weil sie offenbar irrthümlich sei. — Allein der Papst behielt Recht, wie er in der That Recht hatte; die Gültigkeit der (auf die rechte Weise vollzogenen) Ketzertaufe blieb in der Kirche anerkannt, wie es, nicht nur nach dem Zeugniß des heil. Augustin, heil. Hieronymus, Eusebius, Vincentius Lirin. u. A., sondern nach dem Bekenntniß des Cyprian selbst, sogar, indirekt, auch des Firmilian, von Anfang an gewesen war. Daß einzelne Bischöfe noch längere Zeit hindurch der Ansicht Cyprians huldigten, ist leicht erklärlich: einer Seits sind die dafür vorgebrachten Gründe sehr scheinbar, und anderer Seits hat die durch Stephanus gegebene Entscheidung nicht die Beschaffenheit einer nach den damaligen Verhältnissen allgemein gültigen und verpflichtenden dogmatischen Entscheidung. Bald aber war die Behauptung unbedingter Verwerfung der Ketzertaufe Eigenthum der Häresie, zunächst der Novatianischen, die entgegengesetzte dagegen, von Stephanus vertretene, als Kirchenlehre allgemein anerkannt und festgehalten. Schon im Jahr 314 hat das sehr zahlreich besuchte Concil von Arles gegen die Afrikaner (Novatianer. Eine andere, weniger verbürgte Leseart hat „Arianer“) folgenden Canon gegeben: „Wenn ein Häretiker zur Kirche kommt, so soll man ihn nach dem Symbolum fragen und, so man sich überzeugt, daß er auf den Vater und den Sohn und den heil. Geist getauft sei, ihm blos die Hände auflegen (damit er den heil. Geist empfange). Bekennt er aber auf die ihm vorgelegte Frage nicht diese Trinität, so soll er getauft werden“ (Harduin T. I. p. 264). Offenbar ist hier der Ketzertaufe für den

Fall Gültigkeit zuerkannt, wenn sie im Namen des Vaters ꝛc. d. h. auf die rechte Weise vollzogen worden. Ohne Zweifel ist es eben dieses, was das Concilium Nicänum v. 325 in Can. 8 u. 19 angeordnet. Es sollen hiernach die sog. Katharer (oder Novatianer) mit bloßer Händeauflegung in die Kirche aufgenommen, die Paulianisten aber vor ihrer Aufnahme getauft werden (Harduin T. I. p. 326 u. 331). Es ist erwiesene Thatsache, daß die Häretiker der alten Zeit, wie sehr sie auch von der katholischen Lehre abwichen, nie oder höchst selten die Taufformel änderten. „Leichter, sagt Augustin, lassen sich Häretiker finden, welche gar nicht taufen, als solche, die nicht mit jenen Worten: „„Im Namen ꝛc.““ taufen“, und Athanasius berichtet, selbst die Arianer bedienen sich bei ihrer Taufe der rechten Formel. Darnach ist sicher anzunehmen, was auch Papst Innocenz I. ausdrücklich bezeugt, daß zur Zeit des Nicäner Concils die Paulianisten und nur sie die Taufformel geändert hatten. Wenn daher ihre Taufe vom Concil verworfen, die der übrigen Häretiker aber anerkannt wurde, so war nur die Bestimmung des Concils von Arles und des Papstes Stephanus wiederholt, eine Bestimmung, woran die Kirche bis heute festgehalten hat. Sie ist wiederholt von Päpsten und Concilien ausgesprochen und von allen Theologen vertheidigt worden. So erklärt das 4. Lateranconcil (Can. Firmiter), die Taufe wirke das Heil, von wem immer sie ertheilt sein möge, so sie nur unter Anrufung der Trinität, im Wasser, in der Form der Kirche, kurz auf die rechte Weise ertheilt sei (Hard. VII, 17). Eben so bestimmt lautet das Decretum ad Armenos von Eugen IV. (Harduin T. IX. p. 438); nicht minder auch die letzte dogmatische Erklärung, welche wir hierüber haben (Trident. Sess. VII, can. 4 de bapt. Vgl. Catech. rom. P. II. c. 2. qu. 23).

Hiermit haben wir die Kirchenlehre in Betreff der Ketzertaufe vorgelegt. Dieselbe läßt an Bestimmtheit und Deutlichkeit Nichts zu wünschen übrig. Dagegen ist nach ihrem Grunde um so mehr zu fragen, als sie nicht ohne Schwierigkeit ist. Zunächst ist das hervorzuheben, womit schon Stephanus, nach den wenigen und kleinen Bruchstücken, die wir von seinem betreffenden Schreiben an Cyprian besitzen, die traditionelle Lehre begründet, als vernünftig erwiesen hat. Er führt die Gültigkeit der Ketzertaufe auf die Einheit der Taufe zurück. Die Ketzer, sagt er, taufen nicht auf eigenthümliche Weise (Cypr. Ep. 74). Taufen sie aber ganz ebenso wie wir, mit denselben Worten, so ist was sie vollbringen, eben die Taufe, die Eine, vom Herrn angeordnete Taufe; und wer diese Taufe empfangen hat, darf nicht wieder getauft werden, weil jeder Mensch die Taufe nur Ein Mal empfangen kann. Die wahre Einheit der Taufe liegt darin, daß diese immer ein und dieselbe bleibt, wer auch die Menschen sein mögen, welche die Taufhandlung vornehmen. Nicht vom Glauben oder der Gesinnung oder der moralischen Beschaffenheit der taufenden Menschen, überhaupt nicht von den Menschen hängt es ab, ob die Taufe vorhanden sei, sondern lediglich von der Vornahme der von Christus angeordneten Handlung, der Abwaschung mit Wasser unter dem Aussprechen der vorgeschriebenen Worte

— eine Handlung, welche, wie Bossuet richtig bemerkt, die nöthige Intention, den einfachen Willen zu taufen, zur nothwendigen Voraussetzung hat. Aufgehoben dagegen wäre die Einheit der Taufe, wenn das Dasein dieser von irgendwelcher Beschaffenheit des taufenden Menschen abhinge, denn jede einzelne Taufe wäre in diesem Falle von jeder andern eben so gewiß wenigstens unterschieden, als jeder Mensch von allen anderen auf die eine oder andere Weise, ja sogar von sich selbst, nach dem Wechsel der Zeiten und Umstände, sich unterscheidet. Kurz die Einheit der Taufe fällt zusammen mit der Objectivität derselben. In letzterer aber liegt die Möglichkeit der Ketzertaufe als wirklicher Taufe. Somit ist gerade durch die Einheit der Taufe die Anerkennung der Ketzertaufe gefordert. Diese Argumentation liegt offenbar in den angeführten drei Worten des Stephanus. Es ist besonders der heil. Augustin, der den Gedanken des heil. Stephanus auf diese Weise entwickelt, zu dieser Argumentation erweitert hat. Von der allgemein, und auch von Cyprian zugestandenen, Thatsache ausgehend, daß Apostaten nicht aufhören dem Wesen nach Christen zu sein, d. h. die Taufe nicht verlieren, sagt er: Man kann demnach die Taufe besitzen außerhalb der Kirche. Kann man sie aber besitzen, dann auch empfangen, und ebenso: verliert der Apostat mit dem Austritt aus der Kirche die Taufe nicht, dann behält er auch die Fähigkeit zu taufen. Allerdings aber, fährt Augustinus, ohne auf das eben Angeführte besonderes Gewicht zu legen, fort, besteht ein großer Unterschied. Wer außerhalb der Kirche die Taufe besitzt, besitzt sie nutzlos; erst und nur wenn er mit der Kirche vereinigt ist, hat er Nutzen davon, wirkt die Taufe in ihm die rechtfertigende Gnade. Hiemit hat er einen der Hauptpunkte berührt, worauf es bei vorliegender Frage ankommt. Cyprian und Firmilian haben dem Stephanus vorgeworfen, daß er den Ketzern die Fähigkeit zuschreibe, Sünden nachzulassen, den heil. Geist, rechtfertigende Gnade mitzutheilen, d. h. daß er die Außerkirchlichen des Heiles ebenso theilhaftig sein lasse, wie es die Mitglieder der Kirche sind. Außer Augustin ist es besonders die Schrift eines Ungenannten, der zur Zeit des Cyprian gelebt, woraus wir mit Bestimmtheit lernen, Stephanus habe der Ketzertaufe nicht dieselbe Wirkung zugeschrieben, wie der von oder in der Kirche ertheilten. Aber sogar Firmilian selbst führt eine Aeußerung von Stephanus an, woraus das eben Gesagte klar hervorgeht. Darnach nämlich hat Stephanus gesagt: „Die Häresie gebiert und setzt aus; die ausgesetzten (Kinder) aber nimmt die Kirche auf, und die nicht sie selbst geboren hat, ernährt sie als die ihrigen" (Cypr. Ep. 75). Dies ist offenbar das Nämliche als das eben von Augustin Angeführte. Die Ketzer vermögen zu taufen, die Taufe zu vollbringen, weiter aber nicht; die Wirkungen der Taufe, Gerechtigkeit und Heiligkeit und Kindschaft Gottes, treten bei dem von Ketzern Getauften erst ein, wenn er zur Kirche zurückgekehrt, wirkliches Mitglied der Kirche, lebendiges Glied am Leibe Christi geworden, kurz wenn er, wie Augustinus sagt, mit Christus nicht blos äußerlich durch das Sakrament, sondern zugleich innerlich in Liebe verbunden ist — was nur innerhalb der Kirche möglich. Oder

nach scholastischer Ausdrucksweise: die Ketzertaufe, wie sie wahre Taufe ist, hat auch die Wirkungen der Taufe, aber nicht der Wirklichkeit, sondern nur der Möglichkeit nach, nur potentiell. Wirklich werden dann diese Wirkungen sobald der Getaufte in die Kirche eintritt — nämlich formell, äußerlich, wirklich, denn auch Mitglied der Kirche ist potentiell jeder und von wem immer Getaufte. — Damit fällt der Hauptanstoß hinweg, den Cyprian an der Wirklichkeit und Gültigkeit der Ketzertaufe genommen. Indessen alle Schwierigkeit ist hiemit nicht beseitigt. Man kann auch das noch unbegreiflich und anstößig finden, daß Ketzer, daß überhaupt Menschen, welche nicht zur Kirche gehören, Handlungen sollen vornehmen können und dürfen, deren Verrichtung denn doch eigentlich der Kirche anheimfällt. Hierauf antwortet Augustin zunächst allgemein: in der Verwaltung der Sakramente wirkt nicht der betreffende Mensch, sondern Christus. Auch der Bischof, der Priester, handelt wenn er tauft, lediglich als Organ Christi, welcher der eigentliche Täufer ist. Was hindert, daß Christus sich auch eines Ketzers als Organes bei der gleichen Handlung bediene? Wird hiegegen — mit Recht — eingewendet, es seien eben nur die Mitglieder der Kirche als fähig anzuerkennen, auf solche Weise Organe Christi zu sein, denn nur als Mitglieder der Kirche seien die Menschen Glieder des Leibes Christi: so antwortet Augustin sehr gut: der von der Kirche Getrennte ist in Wahrheit nur in Dem von ihr getrennt, was er anders treibt, als in der Kirche geschieht; insofern aber und insoweit, als er so handelt oder handeln will, wie in der Kirche gehandelt wird, ist er mit der Kirche verbunden. Er hat die große Wahrheit im Auge, daß Jeder factisch zur Kirche gehöre wenn und inwieweit er irgend Etwas von dem Leben und der Wahrheit, von dem Besitzthum der Kirche besitze. Wenn also, meint Augustin, und inwiefern die Ketzer mit den evangelischen Worten die Taufe der Kirche verrichten, insofern handeln sie nicht als Fremde, sondern als thatsächliche Mitglieder der Kirche und können somit ebenso, wie die eigentlichen formellen Glieder der Kirche, Christo als Organe dienen. Wenn gesagt wird, die Häresie erzeuge Christo Kinder, so ist dies näher dahin zu verstehen: sie wirkt dies nicht inwiefern sie von der Kirche getrennt, sondern inwiefern sie mit ihr verbunden ist, so daß in Wahrheit die Kirche die Mutter ist; dadurch, daß die Kirche das Ihrige in den Häresieen hat, ist es, daß sie erzeugt, nicht aber jene. Dafür aber, daß ein so von der Häresie Geborener noch nicht Erbe sei, sieht Augustin Beispiele in Ismael und Esau. — Hiemit hat er das Tiefste und Wahrste, was über die Ketzertaufe zu sagen ist, gesagt und das Dogma von deren Gültigkeit genügend erklärt und gerechtfertigt. Aber — nur an sich; er hat nur die Möglichkeit, nicht die Wirklichkeit der Ketzertaufe d. h. nur das erklärt, daß Ketzer taufen und zwar gültig taufen können, nicht aber daß die Ketzer nur taufen, nicht auch die andern Sakramente verwalten können. Nach dem von Augustin ausgeführten Argumente müßten offenbar die Ketzer nicht blos die Taufe, sondern auch und ebenso die übrigen Sakramente verwalten können, denn auch bei diesen sind die Verwalter bloße Organe Christi,

Christus der eigentliche Verwalter. Jenes aber ist nicht der Fall; wohl können die übrigen Sakramente ebenso wie die Taufe von Sündern, Frevlern rc., nicht aber ebenso von Häretikern verwaltet werden. Woher diese Ungleichheit? Hierauf hat Augustin keine Antwort gegeben, und hat somit das letzte Wort nicht gesprochen. Dagegen scheint der römische Katechismus diese entscheidende Frage im Auge zu haben, wenn er sagt, in dem Geltenlassen der Ketzertaufe mögen wir die hohe Güte und Weisheit unsers Herrn bewundern; denn da das Sakrament der Taufe von allen Menschen durchaus empfangen werden müsse (zur Seligkeit), so habe er wie einer Seits den allgemeinsten (überall vorhandenen) Stoff, nämlich das Wasser als Materie angeordnet, so anderer Seits Niemand von der Administration ausschließen wollen (P. II. c. 2 qu. 23). Sehen wir näher auf die Sache selbst. Die Taufe ist das erste Sakrament; sie macht den Nichtchristen zum Christen, den außen Stehenden zum Glied der Kirche. Sobald ein Mensch die Taufe empfangen hat, gehört er der Kirche und haben die Nichtchristen kein Recht mehr an ihn. Sakramente, welche der Mensch als Mitglied der Kirche empfängt, diejenigen Sakramente, welche für die Mitglieder der Kirche, und nur für sie, sind, vermögen Häretiker, Schismatiker rc. auf keine Weise zu verwalten, weil ihnen nicht verstattet sein kann, auf kirchlichem Gebiete irgend welche Rechte auszuüben. So lang aber ein Mensch noch nicht in der Kirche steht, d. h. nicht getauft ist, gehört er umgekehrt der außerkirchlichen Welt, diese hat ein natürliches Recht an ihn. Unstreitbar aber kann sie dieses Recht darin zur Ausübung bringen, daß sie einen solchen Menschen der Kirche zuführe, daß sie ihn von sich entlasse, um ihn Christo zu übergeben; und dabei ist es offenbar gleichgültig, ob sie sich passiv verhalte, den Betreffenden blos gehen lasse, oder aktiv d. h. selbst ihn in die Kirche hinein führe, das heißt: taufe. Es ist leicht zu sehen, daß ein Mensch, der auf solche Weise der Kirche zugeführt worden, noch nicht wirklich, sondern erst potentiell Mitglied der Kirche sei. Zu Ersterem wird erfordert, daß die Kirche den ihr Zugeführten annehme. Mehr aber, als einfache Annahme, ist nicht erforderlich. — Wollte gegen diese Lösung der Frage geltend gemacht werden, daß auch so noch der Häretiker, Schismatiker rc. seine Grenze überschreite, in das Gebiet der Kirche eintrete, so ist zu erwidern, es finde dies genau in demselben Maße Statt, in welchem auch die Kirche ihre Grenze überschreitet, wenn sie einen Nichtchristen in ihre Mitte aufnimmt, welcher ihr nicht zugeführt, gleichsam aufgedrängt wird, wie in der gültigen Ketzertaufe, Heidentaufe rc. geschieht. Wie der Nichtchrist einen Schritt in das kirchliche Gebiet thut, wenn er tauft, so setzt die Kirche einen Fuß auf das nichtkirchliche Gebiet hinaus, wenn sie, pflichtgetreu, draußen Stehende ergreift und herein zieht, gleichviel ob diese mit freiem Willen oder ohne actuelles Bewußtsein (wie die Kinder) folgen. Solche gegenseitige momentane Grenzüberschreitung ist unvermeidlich; ohne sie käme es zu keiner Taufe, gäbe es keine Kirche, kein Gottesreich. In der Taufe berühren sich

unmittelbar die christliche und die nichtchristliche Welt. In dieser einfachen Thatsache hat das Räthsel seine Lösung.

Die Quellen zur Kenntniß des Ketzertaufstreites sind 1) vor Allem der 70—76. Brief des heil. Cyprian; 2) Concil. Carthag. III de baptismo. Harduin T. I. p. 159—180; 3) die Schrift „De rebaptismate" von einem Ungenannten, wahrscheinlich Zeitgenossen des Cyprian; zum ersten Mal gedruckt 1648 und den Werken Cyprians einverleibt (von Rigaltius). Seitdem findet sie sich in den meisten Ausgaben der Werke Cyprians; 4) nebst einzelnen Notizen bei Eusebius (H. E. VII, 3 ff.), Hieronymus (c. Lucif.), Vincent. Lirin. (Common. I, 9) besonders des heil. Augustin Contra Ep. Parm., De Baptismo c. Donat. und Contra Petil. (Edit. Bened. Par. 1688 Tom. IX). Unter den vielen gelehrten und theilweise guten Abhandlungen zeichnen sich besonders aus Natal. Alex. Saecul III. Cap. III. Art. V et Dissert. XXIII und Maranus in der Praefatio ad Opp. S. Cypriani Edit. Baluzii. Mehreres hat zusammengestellt Migne Patrologiae Cursus compl. Tom. III. Par. 1844. Mattes.

Keuschheits-Gelübde, s. Gelübde.

Kiew (ältester russischer Metropolitensitz) ist als die Wiege des Christenthums für Rußland anzusehen; denn dahin drangen am frühesten die Strahlen des Christenthums, und ist dort schon im Jahre 867 die erste Kirche gegründet worden. Die neue sich kaum entfaltende Kirche mit dem Blute zweier Martyrer, Askold und Dir geschmückt, blühte sehr rasch empor, und ward unter des weisen Jaroslaw's Regierung (1037) zur Metropolitankirche erhoben. Jaroslaw ließ nämlich zum Andenken an seinen unter den Mauern Kiew's über die Petschenegern vollständig erfochtenen Sieg, auf dem Kampfplatze selbst, eine steinerne prachtvolle Kirche, geweiht zur heiligen Sophie, erbauen, nannte sie nach dem Beispiele von Konstantinopel die Metropolkirche, und bereicherte sie mit Gold und Silber, Mosaik und kostbaren Geräthen. Sie steht noch bis zur heutigen Stunde, und gehört nebst der Sophienkirche zu Groß-Nowgorod und der Heilandskirche zu Tschernigow zu den ältesten, berühmtesten und merkwürdigsten russischen Kirchen (vgl. Strahls russ. Kirchg. I. Thl. 1830 S. 87.). Die neueren Annalisten, als das Stufenbuch und die Nikon'sche Chronik, sprechen zwar von Kiew'schen Metropoliten schon zur Zeit Wladimir's, und nennen einen gewissen Michael, von Geburt ein Syrer, der als erster russischer Metropolit (988) vom Konstantinopolitanischen Patriarchen zum Großfürsten Wladimir nach Cherson geschickt worden sei; dagegen spricht der so glaubwürdige russische Annalist Nestor nur von Bischöfen und nicht von Metropoliten jener Zeit und führt erst (1035) Theopempt als den ersten Metropoliten von Kiew und Rußland auf (Nestor nach der Königsberger Handschrift S. 106.). — Kiew erhob sich sehr schnell zu einer reichen, mächtigen und in jeder Beziehung blühenden Stadt, das zweite Konstantinopel genannt; und ward, weil in naher Verbindung mit Rom und abendländischer Kultur, weßhalb es an der reicheren Lebensentwickelung und Fruchtbarkeit der römisch-katholischen Kirche mehr Theil nehmen konnte,

sehr frühzeitig der Sitz der Wissenschaften, der Künste und der russischen Literatur, die Pflanzschule des Klerus und der Gesittung; hier schrieb der Mönch Nestor (1056—1111) seine Annalen in der Landessprache. Nur Schade, daß diese Stadt durch die Raubzüge der Tartaren im Verlaufe des dreizehnten Jahrhunderts verwüstet, und die Kirche, an deren Bau Engel, wie die Legende sagt, geholfen, fast dem Boden gleich gemacht wurde. Dieß war dann auch die Ursache, daß der Metropolitensitz von Kiew nach Wladimir (1299), dann (1328) nach Moskwa verlegt ward. Doch theilte sich später der Metropolitenstuhl wieder in den von Moskwa und Kiew. Schmitt.

Kilian (Kyllena), der Heilige, aus Irland, von edlem Geschlechte und in den heiligen Schriften wohlunterrichtet, genoß bei seinen Landsleuten große Verehrung, weshalb er aus Demuth die Heimath verließ und über Britannien nach Gallien und von da nach dem östlichen Francien (Mainfranken) wanderte. Auf dem Schlosse Wirziburch (Würzburg) an den Ufern des Mains traf er den heidnischen Thüringerherzog Gozbert, in dessen Lande er zu bleiben und sich dem Bekehrungswerke zu widmen beschloß. Mit elf Gefährten pilgerte er nach Rom, sich dazu die Vollmacht einzuholen, welche ihm der damalige Papst Conon (686—687), nachdem er seinen Glauben geprüft hatte, bereitwillig ertheilte. Allein Gozbert hatte die Wittwe seines Bruders, Geilana, zur Frau. Als er im Glauben hinlänglich befestigt schien, vermochte ihn Kilian, diese den Kirchengesetzen zuwiderlaufende Verbindung zu trennen. Nun aber sann die Herzogin auf Rache. Sie dingte Mörder, welche den Heiligen nebst seine beiden Gefährten, den Priester Colonat und den Diakon Totnan, die ihn von Rom zurückbegleitet hatten, erschlugen, während sie zur Nachtszeit beteten; Kapseln, Kreuz, Evangelienbuch, gottesdienstliche Gewänder, wurden in die Erde verscharrt, damit man glauben solle, sie seien still davon gegangen. Gotzbert, der, als die That geschah, von Hause abwesend war, empfing auf seine Fragen nach dem Heiligen von Geilana die Antwort, daß er fortgezogen, wohin, sei unbekannt. Allein eine gottesfürchtige Frau, Burgunda, die in der Nähe wohnte und jene Nacht im Gebete durchgewacht hatte, machte das Verbrechen bekannt, worauf die heiligen Reliquien der Martyrer erhoben wurden. Geilana und die Mörder, von Gewissensqual gepeinigt, brachten den Rest ihres Lebens in halbem Wahnsinn zu. Selbst den Herzog und seinen mit Geilana gezeugten Sohn, Heden, traf die Strafe; denn sie wurden durch die austrasischen Franken aus dem Reiche verjagt, wie solches auch die Annalen von Metz (Pertz I. 317.) bezeugen. Kilian ist der erste Apostel Thüringens. Quellen: Die einfachste vita benutzte Eckhart comment. de rebus Franciae orientalis I. 270—283. Eine gleichfalls alte vita des Heiligen ist gedruckt: Mabill. AA. SS. O. S. Bened. Sec. II. p. 991 sq. und in Canis. lectt. Antiqq. ed. Basnage III, 180 sq.; eine jüngere mehr ausgeschmückte ibid. 175 sqq. Beide nochmals, nebst einer guten Bearbeitung, AA. SS. Boll. T. II. Jul. 599—619. Vgl. Rudhart älteste Geschichte Bayerns S. 390 ff.; Hefele Gesch. der Einführung des Christenthums im südw. Deutschl. S. 372 ff. Floß.

Kindertaufe, s. Taufe.

Kinder-Communion, s. Abendmahl.

Kirche ist das zur socialen Institution gewordene Christenthum. Obgleich nämlich die göttliche Offenbarung in allen Stadien ihrer Wirksamkeit eine religiöse Gemeinschaft zu erzeugen suchte, um in derselben das göttlich Dargebotene zu bewahren und zu verkörpern und einen weitern Fortschritt des höhern Lebens anzubahnen, so hat doch erst das Christenthum eine Kirche im vollen Sinn des Wortes gegründet, zu welcher sich die Synagoge verhält wie der Schattenriß zur Wirklichkeit. Alle frühern Offenbarungen stifteten keine Erlösung, sondern bereiteten auf dieselbe vor, konnten daher auch aus sich keine Gemeinschaft des erlöseten Lebens erzeugen; sodann aber hatten sie selber nur vorübergehende Bedeutung und jedes spätere höhere Moment mußte eine partiale Aufhebung des frühern veranlassen, eine auf unveränderlicher objectiver Unterlage beruhende Gemeinschaft des religiösen Lebens konnte daher nicht erwartet werden; endlich aber war in der alten Zeit der religiöse Gedanke nicht mächtig genug, eine von der staatlichen verschiedene Sphäre zu begründen, sondern wie das Rechtliche und Sittliche noch ineinander lagen, so waren auch Staat und Kirche in der Einheit des Organismus verbunden, Dasjenige daher, was die Kirche zur Kirche macht, die Selbstständigkeit des universellen, die Schranken der Nationalität überwindenden, religiösen Elementes war noch nicht gegeben. Erst das Christenthum verwirklichte als die absolute Religion die Erlösung, wurde die für alle Zeiten geltende Offenbarung, emancipirte den Menschen als solchen von der Besonderheit des mit der Nationalität verschmolzenen Religionssystemes und gründete so eine allgemeine Kirche.

Man kann sagen, die Kirche sei so alt, als die That der Menschwerdung Christi, insofern der neue Stammvater die Lebensverbindung der Menschheit mit Gott repräsentirt und insofern er als Gottmensch auf Erden perennirt in seiner vom heiligen Geiste geleiteten menschlichen Stellvertretung. Ebenso kann man auch sagen, daß der mit seinen Aposteln und ersten Anhängern lebende Weltheiland schon die Kirche gewesen sei, insofern hier die von ihm ausgehenden Erlösungsgnaden den Anfang jener Lebensverbindung der Menschen mit Gott begründeten, welche in der Kirche zur Erscheinung und Darstellung kommt. Inzwischen ist es durch die Natur des Gegenstandes geboten, daß man genau unterscheide zwischen der christlichen Offenbarung und der christlichen Kirche: was jene setzt und vollbringt, das nimmt die letztere auf und bringt es zur menschheitlichen Darstellung. So lange daher Christus sein Werk nicht zum Abschlusse gebracht, redet er von der Kirche als einer noch erst zu gründenden Anstalt, und was er immer in Beziehung auf sie definitiv feststellt, das tritt doch erst in Wirksamkeit, nachdem er selbst seines Auftrages sich entlediget und von der Herrlichkeit des Vaters wieder Besitz genommen hat. Die Kirchengründung im eigentlichen Sinne coincidirt daher mit der Ausgießung des heiligen Geistes über die Apostel am Tage der Pfingsten: hier

geht die Verheißung Christi, im heiligen Geiste einen ebenbürtigen Stellvertreter senden zu wollen, in Erfüllung, und in eben diesem Geiste sind jetzt auch die menschlichen Stellvertreter des Erlösers dazu befähiget, die ihnen zuvor schon übertragenen Gewalten in Ausübung zu bringen. Von jetzt an predigen die Apostel im heiligen Geiste, incorporiren durch die Taufe die Glaubenden ihrer Gemeinschaft, vermitteln denselben den Antheil an den höhern Gnadengütern und leiten sie als eine neue göttlich gewollte Association nach den Grundsätzen, welche der Herr selbst darüber festgesetzt hatte. Selbst hier noch haben wir etwas mehr als blos rein Kirchliches: indem die Apostel einestheils als Hierarchen handeln, sind sie anderntheils noch wahre Propheten, Organe der Offenbarung durch Christus, welche als untrügliche Werkzeuge des heiligen Geistes in Schrift und Wort Dasjenige versprochen, was für alle Zukunft den Inhalt des christlichen Glaubens bildet. Die Kirche, wie sie blos festhält und auswirkt, was göttlich gegeben ist, besteht daher lediglich als Kirche seit den Tagen der vollendeten Promulgation der christlichen Offenbarung durch das Organ der Apostel. So ist es durch eine Reihe von Fortschritts- und Uebergangsmomenten zur bleibenden Gestaltung dessen gekommen, was die bis zum Ende der Zeiten verharrende Kirche sein sollte.

Nach dem Sprachgebrauche der neutestamentlichen Schriften bezeichnet der Ausdruck „Kirche" zunächst die religiöse Versammlung und den Versammlungsort der Christgläubigen, sodann die einzelne christliche Gemeinde, und endlich die Gesammtheit der Christgläubigen unter der göttlich angeordneten Gesellschaftsleitung, überhaupt die Lebensgemeinschaft der Erlöseten unter sich und mit ihrem Haupte Christus (Matth. XVI, 18. Act. IX, 31. XX, 28. Ephes. III, 10. 1. Tim. III, 15 ꝛc.). Diese allgemeine Bestimmung begreift daher alle Diejenigen als wahre Kirchenglieder, welche durch die Gnade des heiligen Geistes Christo angehören, seine Erlöseten sind, gleichviel, welcher Sphäre des menschlichen Daseins sie sonst eingegliedert sein mögen. Daher die Unterscheidung der Einen allgemeinen Kirche nach den drei Gebieten: Himmel, Fegfeuer, Erde, in die triumphirende, leidende und streitende Kirche, welche Bezeichnungen dem Character des Zustandes entnommen sind, in welchem sich die Kirchenglieder befinden. Während nämlich die Einen als vollendete Gerechte an dem Triumphe der Weltherrschaft Christi und an seiner Seligkeit participiren (s. Himmel), Andere aber im Zustande der Reinigung ihre zeitlichen Sündenstrafen vollends abbüßen (s. Fegfeuer), sind die auf Erden Lebenden noch in der Lage, ihr künftiges Heil im Kampfe mit den Feinden desselben erst erringen und sicher stellen zu müssen.

Die streitende Kirche auf Erden, welche gewöhnlich schlechthin Kirche genannt wird, ist die sichtbare Gemeinschaft der Gläubigen unter Leitung des göttlich instituirten Hirtenamtes, welches im römischen Papst als dem Amtsnachfolger des heiligen Petrus seinen obersten Träger besitzt. Diese Begriffsbestimmung ist es vorzugsweise, welcher der Protestantismus in dem Artikel von der Kirche entgegen getreten ist, indem er einestheils

die Wahrheit der sichtbaren Kirche, anderntheils die göttliche Einsetzung der hierarchischen Ordnung in der Kirche in Abrede stellte und bekämpfte. Zwar ist in der Begriffsbestimmung der Augsburgischen Confession, „die Kirche ist die Versammlung der Gläubigen, worin das Evangelium recht geprediget und die Sakramente recht verwaltet werden" — nichts enthalten, dem katholischerseits widersprochen werden müßte; der Fehler dieser Doctrin liegt nur in dem, was sie ausläßt, nämlich das Nähere, daß diese Versammlung der Gläubigen eine concrete, in der Erscheinung nachweisliche sei und daß sie eine bestimmte, göttlich betraute Gesellschaftsleitung besitze.

Auch die katholische Lehre unterscheidet an derselben irdischen Kirche zwei Seiten, eine sichtbare und eine unsichtbare, und bekennt gerne, daß Einer im Lebensverband mit der äußern sichtbaren Kirche stehen könne, ohne der unsichtbaren Kirche anzugehören, ohne ein lebendiges Glied am mystischen Leibe Christi zu sein; die Frage ist aber, ob die erscheinende Kirche jemals aufhören könne, die wahre Kirche Christi zu sein, obgleich Sünder und Unwürdige zu ihrer Gemeinschaft gehören können. Die Frage ist leicht zu beantworten. Da nämlich Christus eine Kirche gestiftet hat, um durch sie der Welt das Heil anzubieten, so muß die wahre Kirche Christi eine äußerlich wahrnehmbare sein, damit der Heilsbedürftige durch ihre Vermittelung zur Lebensverbindung mit Christus geführt werden kann. Ist die Kirche rein unsichtbar, dann kann sie auch ihre Aufgabe an der Menschheit nicht lösen; steht die sichtbare Kirche im Widerspruch mit der unsichtbaren, dann kann auch Keiner durch ihre Thätigkeit der verborgenen Gemeinde des Erlösers eingegliedert werden; ist wenigstens die Möglichkeit vorhanden, daß die sichtbare Kirche von der unsichtbaren abfalle, dann ist auch keine Sicherheit gegeben, daß jene die ihr Vertrauenden zur wahren Lebensgemeinschaft mit Christus leite, daß sie nicht „die Synagoge des Antichrist" sei. Dieser Schwierigkeit kann dadurch nicht ausgewichen werden, daß man die Worte der Augsburgischen Confession: „worin das Evangelium recht geprediget und die Sakramente recht verwaltet werden," zu einem Kriterium der wahren Kirche erhebt und erklärt, man könne aus der rechten Vornahme jener heiligen Handlungen die Wahrheit oder Unwahrheit der erscheinenden Kirche entnehmen; denn kein Mensch, am allerwenigsten der des Heiles erst Bedürftige, hat darüber zu richten, welche Predigt und Sakramentspendung die rechten seien, hat er aber einmal die wahre Kirche gefunden, dann erleidet es keinen Zweifel, daß auch dort das lautere Wort Gottes und das rechte Sakrament sei. Gerade der Umstand, daß Christus seine wahre Kirche als eine predigende und sakramentenspendende eingesetzt hat, beweiset schlagend, daß die von ihm gestiftete sichtbare Kirche auch die wahre sei. Dazu kommt, daß die Kirche schon in ihrer Vorbildlichkeit durchaus eine augenfällige, concrete Erscheinung war: die Synagoge des A. B. mit ihrer Verfassung, ihrer Hierarchie, ihrem Cult, ihrem geschriebenen und gepredigten Wort Gottes war die für das auserwählte Volk bestimmte Anstalt des Heiles, und Keiner durfte unter dem Vorwand, daß

die wahre Kirche etwas unsichtbares sei, die Gemeinschaft der Synagoge verachten. Indem daher Christus dieses Vorbildliche zur Erfüllung brachte, ging er überall von der Voraussetzung aus, daß seine wahre Kirche auf Erden ebenso etwas Concretes und Augenfälliges sein solle, wie seine eigene Erscheinung im Fleische und sein Wandeln und Wirken inmitten der menschlichen Gesellschaft, wobei noch besonders zu beachten, daß er von dieser wahren und wahrnehmbaren Kirche zugleich auch als von einer solchen redet, in welcher sich ungeachtet ihrer Göttlichkeit gute und böse Menschen zusammenfinden (Matth. XIII, 24 ff. XVIII, 16 ff. Luc. XIII, 19 ff. ꝛc.). Auch protestantischerseits sind viele der gelehrtesten Theologen von der ursprünglichen Einseitigkeit zurückgekommen, indem sie mit uns in dem Grundsatz zusammentreffen, daß alles wahrhaft Innerliche und inwendig Lebenskräftige sich verkörpern und äußerlich gestalten wolle, um eben hierin sich zu kräftigen und zu wahren. Die erheblichste Differenz zwischen ihnen und uns resultirt daher erst aus der Frage, ob der innern oder der äußern Kirche die Priorität zukomme. Wir sagen: das Reich Gottes kommt zuerst von Außen an uns, dann erst wird es inwendig in uns. Dieß hebt aber die andere Wahrheit nicht auf, daß der einzelne Mensch in der Rechtfertigung gleichzeitig ein Mitglied der unsichtbaren und der sichtbaren Kirche werde.

Nach katholischer Lehre gibt es vermöge göttlicher Einsetzung eine Hierarchie in der Kirche, bestehend aus den Bischöfen, Priestern und Dienern (Conc. Trid. sess. XXIII, cap. 4. can. 6.), so, daß es nicht von dem Belieben der Gläubigen abhängig ist, welche Form der kirchlichen Gesellschaftsleitung bestehen solle, sondern daß sie der göttlich gewollten und eingesetzten Ordnung sich unterwerfen müssen. Hierauf beruht der Unterschied zwischen der lehrenden und der hörenden Kirche, und zwar nicht in dem Sinne, daß Etliche von der Gemeinde mit der in ihr selbst ruhenden Gewalt ausgerüstet sind, sondern in dem andern, daß jene ihre Gewalt nicht vom Volke, sondern von Gott selbst überkommen haben, die Gläubigen also um Gotteswillen denselben in allen erlaubten kirchlichen Dingen Gehorsam schulden. Im Protestantismus dagegen ist die Meinung vorherrschend, daß die kirchlichen Gewalten und Aemter in der Gemeinde selbst ruhen, diese daher über die Form des Kirchenregiments zu bestimmen und Amt und Vollmacht zu übertragen habe, so, daß die Kirchenbeamten als Mandatare der Gemeinde erschienen und diese nach Ermessen festzustellen befugt wäre, ob das Episkopal- oder Presbyteral- oder ein gemischtes System bestehen, oder ob die oberste Kirchengewalt in der Hand des Territorialherren und der von ihm beauftragten Consistorien liegen solle. Da diese Differenz nur gelöst werden kann durch das Zurückgehen auf den Willen des Kirchenstifters selbst, so ist die katholische Auffassung entschieden im Recht.

Christus nämlich hat — was hier als allgemein bekannt der Belege nicht bedarf — dem an ihn glaubenden Volke nicht das Recht zuerkannt, seine Apostel und künftigen Stellvertreter ihm durch Wahl zu bezeichnen

und dieselben mit den erforderlichen Gewalten und Vollmachten auszustatten, sondern er selbst hat nach völlig freiem Wohlgefallen aus allen Gläubigen nur Männer und aus den gläubigen Männern nur diejenigen ausgewählt, welche er für tüchtig erachtete, und diese Ausgewählten hat er nach seinem Ermessen mit Vollmachten ausgerüstet. Demgemäß steht Petrus als Inhaber der Schlüsselgewalt, als Kirchenfelse, als Hirt aller Hirten und Heerden an der Spitze des Collegiums der Apostel (Matth. 16, 18. 19. Luc. 22, 31. 32. Joh. 21, 15 ff. ꝛc.); demgemäß sind die Apostel die Bevorzugten unter den von Christus für seinen Dienst Ausgeschiedenen (Matth. 10, 2 ff. Luc. 6, 13 ff. 9, 1 ff. 22, 14 ff. Joh. 6, 68 ff. ꝛc.); demgemäß empfangen die Jünger eine den Aposteln untergeordnete Stellung (Luc. 10, 1 ff. ꝛc.). Es ist aber der Intention des Stifters zufolge diese Maßregel keine blos für seine eigene oder der Erwählten Lebensdauer getroffene Einrichtung, sondern gleichwie die Sendung des heiligen Geistes eine bleibende Thatsache, so auch die Ausscheidung von menschlichen Organen dieses Geistes, so daß die Mission der Erwählten an alle Völker und für alle Zeiten bis zum Ende der Tage lautet (Joh. 14, 16. 17. Matth. 24, 14 ff. 28, 19. 20. Marc. 13, 10. 16, 15. 20. Luc. 24, 46 ff.). Daher begegnen wir schon im apostolischen Zeitalter dem Primat des heiligen Petrus, dem obersten Ansehen der Apostel, den apostolischen Delegaten, den Presbyter-Episkopen, welcher Organismus in dem Episkopat (den Primat eingeschlossen), dem Presbyterium und dem Stand der Diener seine entsprechende Fortdauer gewonnen hat (siehe die Artikel: Apostolat, Bischof, Hierarchie, Primat ꝛc.).

So weit es zur Aufrechthaltung der ursprünglichen Ordnung nothwendig ist, hat das göttliche Recht das Wechselverhältniß der einzelnen Stufen der Hierarchie festgestellt. So ist es gewiß, daß der römische Bischof als Nachfolger Petri, der Statthalter Christi auf Erden ist und die oberste Jurisdiction über die ganze Christenheit besitzt (Conc. Flor. sess. X. Prof. fid. Trid.). Es ist gewiß, daß die Bischöfe mit dem Papst die inappellable Lehrautorität der Kirche repräsentiren, daß sie über die Priester erhaben seien, eine höhere Jurisdiction besitzen, etliche sakramentale Handlungen ausschließlich verrichten (Conc. Trid. sess. XXIII. cap. 4. can. 7. Sess. XIV. de poenit. cap. 7. can. 11. etc.). Es ist gewiß, daß die Priester eine höhere Weihe besitzen, als die Helfer, das Opfer des N. B. darbringen und die dem Bischofe nicht vorbehaltenen Sakramente und Sakramentalien verwalten (Conc. Trid. sess. XXIII. cap. 4. can. 1. 7.). Innerhalb dieser durch das göttliche Recht gezogenen Schranken können dann allerdings offengelassene Fragen zur Verhandlung kommen und eine verschiedenartige Beantwortung erfahren, so z. B., ob die Kirchengewalt vorzugsweise im Papste (Papalsystem), oder in der Gesammtheit der Bischöfe (Episkopalsystem) beruhe; ob und in welchen Fällen die allgemeinen Concilien über das Oberhaupt der Kirche Verfügungen treffen können; ob die Beschlüsse der anerkannt ökumenischen Concilien einer ausdrücklichen oder stillschweigenden päpstlichen Confirmation bedürfen; ob die

Jurisdictionsgewalt der Bischöfe mittelbarer oder unmittelbarer göttlicher Einsetzung sei; ob die Firmung vermöge göttlichen oder vermöge kirchlichen Rechtes ausschließlich von den Bischöfen gespendet werde; ob der Diacon in seiner Wirksamkeit im Priester oder Bischof seinen unmittelbaren Obern besitze u. s. w. u. s. w.

Die göttlich eingesetzte Hierarchie vollzieht ihre Mission durch die Verwaltung der drei Aemter, durch deren Erfüllung Christus selbst die Erlösung der Menschheit gestiftet hat, und besitzt damit eine dreifache Gewalt: die Gewalt der Lehre (potestas magisterii — siehe: Lehramt), die Gewalt der Weihe (potestas ordinis — siehe: Priesterthum), die Gewalt des Kirchenregimentes (potestas jurisdictionis — siehe: Hierarchie). Gemäß dieser dreifachen Beamtung sind die Hierarchen die Lehrer, Priester und Vorsteher der Christenheit. Welchen Antheil die einzelne hierarchische Stufe an jedem dieser Aemter habe, ist unter den speciellen Namen der Kirchenbeamten (Diacon, Priester u. s. w.) näher auseinander gesetzt. Es versteht sich übrigens von selbst, daß der Kirchenbeamte für sich als Privatperson zur hörenden Kirche gehört und wie jeder einfache Gläubige Unterricht, Begnadigung und Führung von der Kirche empfängt. Auch das ist nicht zu verkennen, daß auch die Laien verschiedene kirchliche Stände bilden, in Angemessenheit zu den verschiedenen Gaben und Berufsarten, welche ein und derselbe Geist austheilt (die alte Kirche hatte z. B. den Stand der Bekenner, der gottgeweihten Jungfrauen, der Diaconissinnen, der Synodalzeugen, der Büßenden 2c.), und daß manchmal einzelne Laien viel entschiedener in die Entwickelung und Gestaltungen des kirchlichen Lebens eingreifen, als irgend ein gleichzeitiger Priester oder Bischof zu thun vermag.

Diese sichtbare, hierarchisch-gegliederte, religiös-sociale Ordnung, worin bewährt sie sich als die von Christus gewollte und gestiftete Kirche? Allerdings predigt und lehrt sie das lautere Wort Gottes, spendet die Gnadenmittel und verwaltet den Cult, handhabt die göttlich vorgeschriebene Ordnung des Lebens und bewährt eben hierin ihr concretes Vorhandensein; allein dies Alles hat Anspruch auf unbedingtes Zutrauen nur unter der Voraussetzung, daß die erscheinende Kirche die wahre Kirche Christi sei. Die unabweisliche Frage ist daher, woran die erscheinende Kirche mit voller Sicherheit als die wahre Kirche des N. B. zu erkennen sei. Diese Frage wird um so wichtiger, wenn gleichzeitig mehrere kirchliche Gemeinschaften, die sich gegenseitig ausschließen, auftreten und jede für sich in Anspruch nimmt, die alleinige, von Christus gewollte und gestiftete Kirche zu sein. Die Lösung gibt die Lehre von den Kennzeichen der wahren Kirche Christi. Diese Kennzeichen dürfen nicht willkürlich aufgestellt, sondern sie müssen als in der Natur der Sache, im Verhältniß der Kirche zum Christenthum, in dem göttlichen Stiftungszweck, in der ausdrücklichen Verheißung und Anordnung des Erlösers begründet dargethan werden können; denn eben nur dann, wenn eine Kirche im Wesentlichen das ist, was sie ihrer Idee, ihrer Stiftung nach sein soll, ist sie auch wirklich die

Kirche, und wenn sie solches nicht ist und sich gerade im Widerspruch dazu befindet, mag sie Alles Mögliche sein, nur nicht die Kirche Christi. Unter den dießfallsigen Kennzeichen hat die Kirche selbst von Anfang an einige als besonders wichtige zum Gegenstand ihres eigenen Bekenntnisses gemacht, von denen es sich auch nachweisen läßt, daß sie auf Nothwendigkeit beruhen, weßhalb sie auch grundsätzlich überall anerkannt werden, wo der menschliche Geist nicht von der christlichen Idee abgefallen ist, es sind: die Einheit, die Heiligkeit, die Allgemeinheit (Katholicität), der apostolische Ursprung und Fortbestand (Apostolicität).

1. Worin die Einheit der Kirche begründet sei, ist unter dem betreffenden Artikel angezeigt (K. L. II. 530. 531.). Die Nothwendigkeit derselben begreift sich von selbst, wenn man bedenkt, daß alles göttlich Gegebene, worauf die Kirche selbst beruht, ein Einheitliches ist: Ein unsichtbares Oberhaupt, Ein heiliger Geist als höheres Lebensprincip, Eine übervernünftige Wahrheit u. s. w. Gewinnt aber die Offenbarung durch Christus in der Kirche Perennität, so muß sich auch das kirchliche Leben als einheitliches kund thun, dieß um so mehr, als gerade die christliche Offenbarung die aus der Sünde entstandene Spaltung und Zerklüftung der Menschheit überwinden und den gegentheiligen Charakter des aus Gott geborenen und in Gott gefriedigten Lebens erzeugen will. Eine Kirche demnach, in welcher keine Einheit des Glaubens und der Liebe, des Cultus und der Verfassung, bewährt sich augenscheinlich als eine solche, in welcher der Geist Gottes nicht herrschend ist, welche mit dem Wesen des Christenthums in Widerspruch steht, und wo immer ein bewußter Abfall vom Glauben (Häresie) oder der Liebe (Schisma), da auch eine Auflehnung wider das ethische Princip der absoluten Offenbarung.

2. Die Heiligkeit der Kirche ist dadurch als Charakteristikon motivirt, daß ihr Lebensprincip der heilige Geist ist und Wort und Sakrament die Mittel wahrer subjectiver Heiligkeit sind. Daher geschieht es, daß Keiner ein lebendiges Glied der Kirche wird, es sei denn durch Wiedergeburt und Heiligung, welche der Geist Gottes am Menschen bewirkt. Ein lebendiges Glied der Kirche werden und innerlich erneuert und geheiliget werden, ist dasselbe. Darum ist auch die Heiligung der höhere Lebensberuf aller Angehörigen der Kirche, gemäß dessen sie in fortwährendem Kampfe gegen die Versuchungen immer größere Gottgefälligkeit erschwingen. Diejenigen, welche mit der Gnade diesen Beruf treulich erfüllen, gewinnen persönliche Heiligkeit und bleiben auch im Stande der jenseitigen Seligkeit immerdar der Kirche eingegliedert. Nun ist es allerdings wahr, daß nicht alle Kirchenglieder Gerechte sind, sondern Manche sich verhalten wie Unkraut unter dem Waizen, wie Spreu auf der Tenne; aber auch das ist wahr, daß die Heiligkeit nicht aufhört in der Kirche zu erglänzen, und daß die Sünder durch ihre Vermittelung von Neuem Heiligung gewinnen können. Wo hingegen die persönliche Heiligkeit entweder grundsätzlich für unmöglich erklärt, oder doch thatsächlich nichts Erfahrungsmäßiges wird, da kann wohl

nicht gesagt werden, daß das gottgefällige Leben Christi in der Gemeinde seiner Angehörigen ausgewirkt werde.

3. Die Kirche ist allgemein oder katholisch, d. h. sie bekennt sich zu dem Berufe, die ganze Menschheit in ihren Schooß aufzunehmen, sie trägt die Befähigung in sich, allen Zeitaltern, Völkerschaften und Culturgraden zu genügen, sie erweitert sich faktisch zur Weltkirche, sie verbindet ihre Angehörigen zu einem wohlgegliederten Organismus des höhern Lebens. Diese Bestimmtheit der Kirche ist in ihrem Verhältniß zum Christenthum, dieser universalen, organisirenden Religion, von selbst gegeben (siehe: Katholicismus). Ist daher eine Kirche schon in ihrem Princip und nach ihrer ganzen Anlage auf den Particularismus angewiesen, so folgt schon von hier aus, daß sie nicht die göttlich gewollte und gestiftete Kirche des N. B. ist. Nach dem heutigen Sprachgebrauch wird dem Worte „katholisch" noch die nähere Bestimmung „römisch-" vorangesetzt, nicht nur um auszudrücken, daß die katholische Kirche im römischen Papst ihr Oberhaupt verehre, sondern auch zur Bezeugung der Wahrheit, daß das Eingehen der Kirche in die verschiedenen Nationalitäten den Grundcharacter derselben nicht aufhebe.

4. In dem ältesten kirchlichen Bekenntniß ist der Katholicität der Kirche nicht gedacht. Natürlich, datirt ja jenes Symbolum aus dem Zeitalter, in welchem die Stiftung Christi noch buchstäblich auf dem Grunde der Apostel beruhte. Die spätere Hinzufügung dieses Ausdruckes will die Wahrheit fixiren, daß Gott seine Kirche in ihrer Dieselbigkeit erhalte, folglich diejenige die rechte Kirche des N. B. sei, welche im Wesentlichen sich als die fortbestehende apostolische Kirche ausweise, denselben Glauben, dieselben Gnadenmittel, die gleiche Verfassung besitze, besonders aber in der Continuität des Hirtenamtes die apostolische Succession für sich habe. Diese wesentliche Uebereinstimmung wird geheischt durch die Thatsache, daß mit der Offenbarung durch Christus diese selbst in ihre Vollendung eingetreten ist, alles Folgende daher nur eine Erhaltung und Auswirkung des von Christus den Aposteln Anvertrauten sein darf. Daher haben auch schon von Alters her die Vertreter des orthodoxen Christenthums aus der Neuheit einer Lehre und aus ihrem Widerspruch gegen das apostolisch Ueberkommene ohne weiters deren Falschheit gefolgert.

Diese vier besonders hervorgehobenen Merkmale der wahren Kirche Christi auf Erden bilden einen der wichtigsten Anhaltspunkte der religiösen Controverse, indem es den Katholiken ganz besonders darum zu thun sein muß an dieser Stelle den Gegnern nachzuweisen, daß in der römischen Kirche jene Kennzeichen ihre entsprechende Verwirklichung besitzen. Nur ist bei dieser Art von Nachweis nie aus dem Auge zu verlieren, daß mit den Worten: „Eine heilige" nicht blos ausgesprochen ist, was die Kirche in jedem Daseinsmomente darbietet, sondern auch, was sie als Aufgabe und Ziel ihres Strebens betrachten muß: sie soll immer einiger, heiliger, katholischer werden, immer mehr das Erbe der Apostel sich zueignen und damit den ihrigen den Besitz des Himmels erkaufen. Nur durch Beach-

tung dieses zweiten Sinnes der Bekenntnißworte kann sich die Apologetik über die zeitweiligen Mißstände in der Kirche zurechtfinden, ohne an der Wahrheit der Kirche irre zu werden. Uebrigens sind jene Merkmale nicht die einzigen, welche die Vertheidiger des Katholicismus ins Mittel bringen. Mit Recht verweisen sie z. B. auf den augenfälligen Schutz, den Gott der wahren Kirche hat angedeihen lassen, auf die vielen Proben ihrer Unverwüstlichkeit, auf die vielen Zeichen und Wunder, womit Christus seine echte Braut verherrlichet hat u. s. w.

Ein Corollar all' des Obigen ist der Satz von der Ausschließlichkeit der Kirche, welcher gewöhnlich so formulirt wird: „außer der Kirche kein Heil." Die Alten haben diesen Satz öfter und schneidender ausgesprochen, als es die eifrigsten Katholiken unserer Zeit zu thun pflegen, und gemeiniglich die Kirche mit der rettenden Arche Noe's in Vergleich gesetzt. Es ist aber jener Satz nur eine folgerichtige Verwendung der beiden biblischen Lehren, daß außer Christus kein Heil zu finden und daß, wer die Kirche nicht höre, als Heide und Sünder gelten solle (Act. IV, 12. Matth. XVIII, 17.). Wie kaum irgend eine andere Lehrbestimmung ist diese ein Gegenstand vieler gehässigen Anschuldigungen geworden (Man vergl. die Streitschriften Baltzer's über das Seligkeitsdogma, Breslau 1845 etc.). Der Grund liegt darin, daß der Sinn des Lehrsatzes verkannt, dieser auf das Gebiet der Subjectivität übertragen wird. Die Kirche will nämlich abgesehen von allem Subjectiv-Persönlichen, lediglich über die Bedingungen des Heiles sich äußern. Unter diesem Gesichtspunkte aber erleidet es keinen Zweifel, daß die Menschheit nur vermittelst der in der Kirche dargebotenen Wahrheit und Gnade der Erlösung ihre Seligkeit begründen kann. Dieß in Abrede gestellt, und man hat den religiösen Indifferentismus mit all' seinen Consequenzen adoptirt. Will man aber den Satz dennoch auf das Gebiet des Persönlichen übertragen, so hat man den Beweis zu erbringen, daß einer durch Verwerfung der Wahrheit, durch Abweisung der Gnade, durch Verweigerung des kirchlichen Gehorsams zu seinem ewigen Ziele gelange, bevor man das Recht hat den Lehrsatz selbst ins Gehässige zu ziehen.

Die Kirche, als wohlgegliederte, religiös-sittliche Lebensgemeinschaft kommt auf demselben Gebiete zur Erscheinung und Wirksamkeit, auf welchem der Staat als Organismus des socialen Lebens sich auswirkt, und dieselben Individuen, welche der einen Ordnung angehören, sind auch der andern eingegliedert. Schon dieses Allgemeinste muß die Frage nach dem Verhältniß zwischen Kirche und Staat anregen. Diese Frage selbst aber ist theils eine dogmatische, theils eine historische. In erster Hinsicht ist zu sagen: so wenig die Idee des Rechtes mit jener der Religion conincidirt, so wenig bilden Staat und Kirche eine und dieselbe Sphäre, und so wenig jene Ideen sich gegenseitig bekämpfen, so wenig sind Staat und Kirche feindliche Gegensätze. Noch mehr: Staat und Kirche werden durch eine dritte Idee vermittelt, durch jene des Sittlichen: jener verklärt das Recht durch die Sittlichkeit, diese die Sittlichkeit durch die Religion; das Rechtlich-Sittliche aber

bedarf ebenso sehr der Religion, wie das Religiös-Sittliche des Rechtes. So sind beide Sphären von vornherein auf einander angewiesen, ungeachtet ihrer Verschiedenheit und gegenseitigen Selbstständigkeit. Die Kirche hat das Recht vom Staate zu verlangen, daß er sie ihre göttlich überkommene Mission vollziehen lasse, und dieser die Pflicht, ihr darin wenigstens nicht hemmend entgegenzutreten; der Staat hingegen hat das Recht, in seiner Selbstständigkeit unangefochten zu bleiben, und die Kirche die Pflicht, den Staat wenigstens nicht zu gefährden. Begreifen sich beide in ihrer Zusammengehörigkeit, so wird der bloße Pflichttheil ein höherer Liebesdienst werden. Beide werden ohne Darangabe ihres gegenseitigen Rechtes sich in ihren Zwecken schützen und fördern, und so wird der Staat einestheils zu seiner Selbstwahrung die Wirksamkeit der Kirche zwar beaufsichtigen, anderntheils aber auch derselben schirmend und Vorschub leistend zur Seite stehen, und ebenso wird die Kirche in der Geltendmachung der göttlichen Wahrheit die unchristlichen Elemente im Staatsleben zu beseitigen suchen, dieses selbst aber zugleich veredeln und kräftigen. Dieses in der Natur der Sache begründete Wechselverhältniß hat das Evangelium seinerseits bestätiget. Zunächst ermahnt es die Gläubigen zur Treue wie gegen die Kirche, so gegen den Staat (Matth. XXII, 21.); sodann befiehlt es den weltlichen Obrigkeiten, den bösen wie den guten, durch Gehorsam sich unterthänig, durch Gebet sich förderlich zu erweisen (Tit. III, 1. 1. Tim. II, 2. 1. Petr. II, 13. 17); den Staat selbst erklärt es für eine göttliche Institution, den bürgerlichen Gehorsam für eine religiöse Pflicht (1. Petr. II, 13—15. Röm. XIII, 1—7.); endlich bezeichnet es die Grenze, bis zu welcher die Unterwürfigkeit sich erstreckt, bis zu dem Punkte, auf welchem der Gehorsam gegen den Staat ein Ungehorsam gegen Gott wäre — auf diesem Punkt thut der Christ, wie ihm Gott befohlen und beugt seinen Nacken unter der ihn treffenden Züchtigung der Staatsgewalt, sich freuend, um seines Erlösers willen Verfolgung leiden zu dürfen (Act. IV, 19. V, 29. 41.).

Was die historische Seite unserer Frage betrifft, so hat die Kirche in verschiedenen Zeiten verschiedene Verhältnisse erlebt. In den ersten drei Jahrhunderten wurde sie von der Staatsgewalt theils geduldet (ecclesia tolerata), theils verfolgt (ecclesia pressa), an ein innigeres Wechselverhältniß zwischen Kirche und Staat war demnach nicht zu denken, vielmehr war das Heidenthum Staatsreligion. Mit der Bekehrung Konstantin's des Großen begann das entgegengesetzte Verhältniß sich zu entwickeln: die Kirche, und zwar meistens die römisch-katholische, wurde Staatskirche, war allein als zu Rechte bestehend anerkannt, mit Freiheiten und Gütern ausgestattet und zu gesetzmäßigem Einfluß auf das Staatsleben zugelassen, dem Heidenthum aber und den häretischen Parteien die staatliche Anerkennung versagt, dieselben sogar zeitweiligen Verfolgungen bloßgestellt. Diese Wendung der Dinge erzeugte aber auch einen Einfluß des Staates auf die Kirche, jus circa sacra genannt, welcher die innere Freiheit und Selbstständigkeit der Letztern vielfach gefährdete. In der griechi-

schen Kirche hat sich dieses Verhältniß zu einer völligen Abhängigkeit derselben von der Staatsgewalt ausgebildet — sie wurde allein begünstigte, aber auch unfreie Hof- und Staatskirche. Noch im heutigen Rußland ist die Selbstständigkeit des Kirchenregimentes rein illusorisch, indem der Kaiser durch den heiligen Synod dirigirt. Das christlich-germanische Mittelalter machte zuerst den großartigen Versuch, die Harmonie zwischen Kirche und Staat (concordia sacerdotii et imperii) in allen Beziehungen durchzuführen: der Papst, Inhaber des geistlichen, der Kaiser als Schirmvogt der Kirche, Inhaber des weltlichen Schwertes; die katholische Kirche Staatskirche, die Juden nicht im Vollgenuß der bürgerlichen Rechte, die Ketzer als Staatsverbrecher verfolgt u. s. w. Die zeitwillig zwischen beiden Gewalten ausgebrochenen Kämpfe dienten dazu, den politischen Absolutismus und den kirchlichen Theokratismus unmöglich zu machen. Gegen Ablauf dieser Periode sollten die Kämpfe durch gegenseitige Auseinandersetzungen zwischen dem Oberhaupte der Kirche und den einzelnen Landesherren beseitiget und die wechselseitigen Rechte und Pflichten vertragsmäßig stipulirt werden, eine Maßregel, welche noch bis zu dieser Stunde genehm gehalten wird (siehe: Concordate.). Durch die Reformation, in deren Gefolge der dreißigjährige Krieg mit dem westphälischen Frieden, und durch die spätere französische Revolution mit der Säcularisation, wurden die Verhältnisse der katholischen Kirche zum Staat in manchen Ländern nicht unerheblich verändert. In einigen blieb sie als Staatskirche bestehen und andere christliche Confessionen wurden mit mehr oder weniger Einschränkungen blos geduldet; in andern kam sie in die gedrückte Stellung, selbst um alle rechtliche Existenz, während die eine oder andere der aus der Reformation hervorgegangenen Confessionen zum Rang der Staatskirche (freilich mit bedeutender Oberherrlichkeit der Staatsgewalt) erhoben wurde; wieder in andern Staaten wurde sie mit diesen Confessionen für bürgerlich und politisch gleichberechtigt erklärt (die Phrase der französischen Charte, daß der Katholicismus die Religion der Majorität der Franzosen sei, begründet keinen rechtlichen Vorzug der katholischen Kirche), während die Verhältnisse der Juden und der christlichen Secten Beschränkungen im Vollgenuß der bürgerlichen und politischen Rechte unterliegen; endlich gibt es Staaten, in welchen wenigstens alle christlichen Bekenntnisse in gleichem Verhältnisse zum Staate stehen und dieser sich für religiös-indifferent erklärt, ein Zustand, welcher von Vielen als ein nothwendiger Durchgangspunkt zu einer höhern Friedigung angesehen wird. —

Diesen Auseinandersetzungen zufolge kann demnach die katholische Kirche in ihrem Verhältnisse zum Staate entweder die herrschende Kirche sein, oder mit andern Confessionen gleichberechtigt, oder blos geduldet, oder verboten und verfolgt.

Schriften: Tertullianus, de praescriptionibus; Cyprianus, de unitate ecclesiae; Pacianus, de catholico nomine; Augustinus, de unitate ecclesiae; besonders die weitläuftigen Tractate der Polemiker und Dogmatiker nach den Zeiten der Reformation mit der Aufschrift: De

ecclesia Christi; Prand, „Hat Christus eine Kirche gestiftet? welche Merkmale hat sie? (München, 1832.); Riffel, geschichtl. Darstellung des Verhältnisses zw. K. u. St. (bis jetzt nur ein Band); Linde's Streitschriften u AA. Dieringer.

Kirchen-Agenda. Das Wort Agenda findet sich schon im achten Jahrhundert bei Beda Venerabilis und in den Capitularien als gleichbedeutend mit Officium, Liturgia, ordinatio ecclesiastica (Kirchenordnung), vgl. Ducange Glossar. s. v. Agenda und Binterim, Denkw. IV. Bd. 1. Th. S. 263. Man leitet das Wort von der heidnischen Opferformel: Hoc age! ab. Agende kommt in mehrfachen Bedeutungen vor: es bezeichnet im Allgemeinen das Ritualbuch (Sacramentarium s. liber officiorum) oder die Vorschriften, wornach die Sakramente gespendet und die kirchlichen Handlungen von den Geistlichen verrichtet werden müssen, aber auch die kirchlichen Handlungen (Officia) selbst, und zwar insgesammt die im ganzen Jahre vorkommenden, wie auch die zu bestimmten Tageszeiten oder bei besonderen Gelegenheiten stattfindenden (Vgl. Rituale) Im ganz speciellen Sinne wird es auch wie Liturgie für das Meßopfer (agere Missas) gebraucht (Vgl. Liturgie). Auch bei den Protestanten ist das Wort Agende, wofür aber gewöhnlich Kirchen-Agende oder Kirchenordnung gesagt wird, gebräuchlich, zur Bezeichnung der Art und Weise der Einrichtungen des äußeren Gottesdienstes. Solche Kirchenordnungen werden bei ihnen als ein freies Uebereinkommen, nicht als eine gesetzliche Vorschrift betrachtet. Schon Luther entwarf für Wittenberg 1526 eine deutsche Kirchenordnung; es war ein Auszug seiner früher im J. 1523 herausgegebenen Formula Missae. Die älteste protestantische Kirchenordnung aber ist von Joh. Bugenhagen für die Stadt Braunschweig 1521 gegeben worden. Vom J. 1531 bis ins achtzehnte Jahrhundert folgten eine Menge Kirchenordnungen in den verschiedenen protestantischen Ländern und Städten Deutschlands. Selbst im neunzehnten Jahrhundert erschienen mehrere: eine der neuesten ist die preußische (s. d. Art. Kirchen-Agendenstreit.) Vgl. Bockelmann u. König: Bibl. Agendor. Zelle 1736. 4. Moser, corp. jur. evangelicor. eccl. Züllich 1737. 2 voll 4. (enthält eine Anzahl Kirchenordnungen des sechszehnten und siebenzehnten Jahrh.). Feuerlin, Bibl. symbol. evang. Luth. ed. Riederer. Gött. 1768. Die Kirchenordnung der ev. luth. Kirche Deutschlands in ihrem ersten Jahrh. (v. 1533—1585, 31 Kirchen-O. enthalt.). Berl. 1824. Richter, die evangel. Kirchenordn. des sechszehnten Jahrh. Weimar 1846. 2 Bde. 4. (enth. 172 Kirchenordn). Einige der neuesten ev. Kirchenordnungen sind im Anhang zu Richters Kirchenrecht S. 78 ff. abgedruckt. =

Kirchen-Agende und Kirchenagendenstreit in Preußen. Für die Befestigung der Union der Lutheraner und Reformirten, welche von dem preußischen Königshause seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts eifrigst betrieben wurde, fühlte man das Bedürfniß einer gemeinschaftlichen Kirchen-Agende als eines äußern Bandes. Schon in der Kabinetsordre v. 18. Juli 1798 wurde die Hoffnung ausgesprochen, daß beide protestantische Confessionen durch eine gemeinschaftliche Agende einander näher ge-

bracht würden, unbeschadet ihrer inneren Lehrmeinungen. Näher trat man der Verwirklichung dieser Idee bei der hundertjährigen Feier des Reformationsfestes im J. 1817, wo Lutheraner und Reformirte zu Berlin zuerst in eine Union traten, ohne daß man für die Unterscheidungslehren beider Confessionen eine Concordienformel aufstellte. Diese rein äußerliche Vereinigung verbreitete sich bald nicht nur in Preußen, sondern auch im südlichen Deutschland, in Rheinbayern, Würtemberg und Baden. König Friedrich Wilhelm III. erließ (1822) für seine Hof- und Domkirche in Berlin eine Agende, welche den protestantischen Kirchen im Lande allgemein zur Annahme empfohlen ward. Innerhalb drei Jahre sollen von 8000 Kirchen über 5000 sie angenommen haben. Da aber Inhalt und Form der preußischen Agende sich ziemlich nahe an den Ritus des römischen Missale anschließt, und die Abfassung und Einführung nicht von den geistlichen Organen der Gemeinden oder deren geistigem Bedürfnisse selbst ausging; so fehlte es nicht an Gegnern und Widersachern, welche den verschiedenartigsten Richtungen angehörten. Namentlich waren es theils die Altlutheraner, welche in der Union, die sie für eine Grundlage des kirchlichen Indifferentismus erklärten, nur einen bedrohlichen Angriff auf wichtige lutherische dogmatische Sätze erkannten, theils die Rationalisten, welchen die katholisirende Agende zuwider war und die darin keinen Fortschritt, keine weitere Entwicklung fanden, sondern eine Zurückführung zum Alten und Veralteten. Vgl. Augusti, Kritik der Preuß. Agende. Frkf. 1823. Ammon, Einführ. d. Berl. Agende. Dresd. 1825. Bedenken v. zwölf ev. Predigern in Berlin 2c. über die Einführ. d. neuen Kirchenagende. Lpz. 1826. v. Falck, Actenst. betr. d. Preuß. Ag. Kiel 1827. Scheibel, luther. Agende u. d. neueste Preuß. Lpz. 1836. =

Kirchenamt in allgemeiner Bedeutung nennt man eine jede Anstellung im Dienste der Kirche, welche durch einen bestimmten Kreis von Pflichten und Rechten begrenzt ist. Da der Kirchendienst ein äußerer und ein innerer sein kann, insofern derselbe entweder nur die äußere, materielle Seite des Cultus oder sein inneres, geistiges Wesen betrifft, so bilden im weitesten Wortsinne sowohl diese äußern Dienstverrichtungen (des Glöckners, Küsters, Organisten 2c.) als auch die höhern, geistigen Obliegenheiten des Liturgen und Seelsorgers das Kirchenamt. Im engeren und gewöhnlichem Sinne jedoch versteht man darunter nur den Kreis der letztern. Als Inbegriff gewisser und begrenzter geistlichen Verpflichtungen und Verrichtungen hat sich das Kirchenamt (officium ecclesiasticum) im Laufe der Zeit nach Inhalt und Form verschiedentlich entwickelt und ausgebildet, indem dasselbe seinem Inhalte nach sowohl durch die Verschiedenheit der geistlichen oder kirchlichen Functionen, als auch durch die Abstufung der hierarchischen Ordnung und den Unterschied der Jurisdiction, oder auch durch beide zugleich bestimmt und unterschieden wird; nach seiner äußern Gestaltung aber eine verschiedene rechtliche Bedeutung und Stellung annimmt. Hiernach theilen sich die Kirchenämter in höhere und niedere, in Curat- und einfache Stellen, in Beneficien und Officien, Com-

menden und Präbenden, deren besondere Obliegenheiten und Rechte bei den betreffenden einzelnen Artikeln zu Sprache kommen. Das Kirchenamt ist der allgemeine Begriff; es sollen demnach hier nur die allgemeinen leitenden Grundsätze (über Verleihung, Veränderung und Verlust der Kirchenämter) besprochen werden.

Das Kirchenamt ist im Grunde nichts anders als ein Ausfluß der apostolischen Sendung oder der göttlichen Berufung durch Jesus Christus selbst (Joh. 20, 21. 1. Cor. 12, 28, 29 ꝛc.). Die Kirche ist nämlich eine unmittelbare göttliche Stiftung, deren Grundverfassung von Gott selbst gegeben und deren Recht zu bestehen und ihre Sendung zu verwirklichen in ihr uranfänglich gelegen ist; das Kirchenamt ist das Organ dieser Verwirklichung. Wie die Kirche selbst, so ist ihr ganzer Organismus ein ewiger, und die Aussendung der Apostel ein im Episkopat sich fort und fort erneuernder Akt. Wie nun durch die Ordination, welche der Bischof ertheilet, die rechtmäßige Ausscheidung, die apostolische Berufung zum Kirchendienste statt hat (Conc. Trid. sess. 23. cp. 1 u. 2.), auf daß immerfort eine bestimmte Anzahl berufener Arbeiter im Weinberge vorhanden sei, so geht auch die An- und Ueberweisung des Arbeitfeldes, die Verleihung des einzelnen Kirchenamtes von demselben göttlichen Organe aus. Nur das kirchliche Episkopat, vom Herrn bestellt zur Regierung seiner heil. Kirche (Apostelg. 20, 28 ꝛc.), hat die Macht und Befugniß, ein Amt in der Kirche jemanden zu übertragen, d. h. über die Verwirklichung ihrer Mission frei zu verfügen; und so wenig die Kirche als solche irgend einer andern Gewalt untergeordnet sein kann, eben so wenig kann auch diese Gewalt und Befugniß ein Kirchenamt zu verleihen, auf jemand, der außer dieser göttlichen Ordnung steht, übergehen. Hiernach sind die verschiedenen Modificationen, welche im Laufe der Zeit bei Verleihung und Entziehung von Kirchenämtern oft eingetreten und zum Theil rechtlich und gesetzlich geworden sind, zu beurtheilen. — Die weltliche oder materielle Seite des Kirchenamtes ist der Lebensunterhalt. Nach dem Grundsatze: „die dem Altare dienen, sollen auch vom Altare leben" (1. Cor. 9, 13.), wurden in den ersten Zeiten zum Unterhalte der Kirchenbeamten, der Priester, Opfer zum Altare gebracht; von diesen Opfergaben zog der Priester seinen zureichenden Theil, einen anderen die Armen und die Kirche. Als die Gemeinden zahlreicher, die Kirchenämter vielfältiger wurden, bestimmte der Bischof über diesen Antheil, ohne dabei immer die Wünsche und Anträge der Gemeinde zu übersehen oder zurückzuweisen. Es kam vor, daß Gemeinden den Geistlichen wählten und dem Bischofe zur Ueberweisung des Kirchenamtes vorstellten. Auch gaben wohlgesinnte Begüterte zur Gründung des Kirchenamtes die erforderlichen Mittel, andere für den Unterhalt der Kirchendiener fortlaufende Beiträge; auch solche traten zu dem betreffenden Kirchenamte in ein näheres engeres Verhältniß. Hieraus entwickelten sich im Laufe der Zeiten, besonders im Mittelalter, eigenthümliche Zustände, Rechte und Pflichten. Aus Rücksicht auf die der Kirche erwiesenen Wohlthaten, wurde manches was nicht gerade der Idee der

Kirche widersprach, oft zugegeben, bei Verleihung des Kirchenamtes auf die Wünsche der Betheiligten in Betreff der Person oft geachtet. Was anfangs dem Wohlthäter oder Stifter, zumeist Geistlichen oder Klöstern, zugestanden ward (c. 31. c. XVI. 9. 1.), ging späterhin auch auf Erben oder Nachfolger über. Daraus entstanden die s. g. Patronatsrechte, unter diesen das Recht vorzuschlagen, zu ernennen, zu präsentiren zu einem Kirchenamte (s. d. Art. Patronatsrecht, Präsentation). Die Verleihung, Uebertragung (Bestätigung) des Kirchenamtes, blieb aber bei all dem ausschließliches Recht des Bischofes; konnte und kann aus gewissen Gründen wohlgesinnten Privatpersonen, besonders Geistlichen und geistlichen Corporationen, zugestanden werden, daß sie taugliche Männer für ein Kirchenamt nennen, bezeichnen, vorstellen durften, so konnte und sollte damit das unveräußerliche Recht des Episkopats, die apostolische Sendung zu geben, das Kirchenamt dem vorgestellten, wenn anders tauglichen Priester zu übertragen, nicht aufgegeben werden. Gegen Anmaßungen und Uebergriffe in dies unveräußerliche Recht hatte die Kirche schon früher, besonders aber im Mittelalter, zu kämpfen. Wenn im Oriente die Kaiser im vierten und den folgenden Jahrhunderten oft Bischöfe absetzten und andere beriefen, oder mächtige Herren auf Vergebung hoher Kirchenstellen Einfluß übten, so war dies ein großer Mißbrauch und schreiender Uebergriff, und für die Kirche und den Staat von großem Nachtheile, nicht minder als die spätere Anmaßung occidentalischer Kaiser, die Bischöfe mit Ring und Stab zu bekleiden (s. Investitur, Investiturstreit), dem Symbole des hohen Kirchenamtes. Im Kleinen und Einzelnen bildeten sich solche Uebergriffe besonders bei jenen Kirchenämtern, welche, in Städten und auf dem Lande, anfangs Privatstellen (Oratorien, Kapellen 2c.), später in öffentliche oder allgemeine Aemter (Pfarreien, Curatbeneficien) übergingen und die engere Beziehung zum Stifter behielten. Wenn nun auch auf solche Weise, wie nicht geleugnet werden kann, die bischöflichen Rechte in Bezug auf die Kirchenämter nicht selten geschmälert oder verkürzt worden sind, so kann dies den oben ausgesprochenen unveräußerlichen kirchlichen Grundsätzen keinen Abbruch thun. Daher sind und bleiben die s. g. Rechte der Elektion (Wahl), Nomination und Denomination (Ernennung), Designation (Bezeichnung), Präsentation (Vorstellung) (m. s. d. Art. Pfründe), wenn sie auch noch so herkömmlich und erbrechtlich begründet sind, doch weiter nichts als der Ausdruck der Wünsche, welche der Begründer oder Wohlthäter einer Stelle in Betreff auf die Wahl der vom Bischofe anzustellenden Person hat und auf welche der Letztere nur innerhalb der kirchlichen Gesetze Rücksicht zu nehmen gehalten sein kann; in letzterm Falle ist allerdings die Verleihung des Kirchenamtes keine freie (collatio libera), sondern eine durch das Vorschlagsrecht beschränkte. —

Noch ist zu bemerken, daß d r zur Uebernahme eines Kirchenamtes Berufene außer den nöthigen canonischen Eigenschaften auch die zu dem Amte erforderlichen Kenntnisse besitzen und diese bei solchen Aemtern, womit eine Seelsorge verbundeu ist, durch eine besondere Prüfung ausweisen

soll. Deßhalb ist von dem Trienter Concil (Sess. XXIV. c. 18. de ref.) und durch mehrere päpstliche Bullen für die Bewerber um Curatpfründen eine Concursprüfung vorgeschrieben. Diese muß durch wenigstens drei vom Diöcesanbischof ernannte und verpflichtete Examinatoren in Gegenwart des Bischofs oder seines Generalvicars vorgenommen werden. Dem Würdigsten soll das Amt zuerkannt werden. Doch ist solche Concursprüfung nicht überall in Gebrauch gekommen; in Deutschland ist sie in den meisten Ländern eingeführt (Vgl. Andr. Müller, Lexikon des Kirchenrechts. Bd. I. u. d. W. Concursprüfung.). —

Ueber die gegenwärtig außer Gebrauch gekommene Ersitzung, durch welche früher bei den päpstlichen Beneficien ein Kirchenamt oder Pfründe erlangt werden konnte, ist der Art. Präscription nachzusehen. —

Veränderungen, welche mit festgegründeten Kirchenämtern, vorzugsweise mit den Beneficien, vorgenommen werden sollen, sind an canonische Bestimmungen gebunden (s. d. A. Pfründe); ist jedoch das Kirchenamt ein bloßes officium, so kann der Bischof nach seinem Ermessen alle jene Veränderungen vornehmen, welche in allgemeinen Kirchengesetzen oder in dem Seelenheile der betreffenden Gläubigen begründet sind, ohne jedoch die etwaigen Rechte eines Dritten (der Gemeinde z. B.) zu verletzen. Dasselbe gilt von der Anhäufung (Cumulirung) oder Vereinigung (Incorporation und Union) mehrerer Kirchenämter, welche in kirchlichem Interesse wohl statthaben kann, aber gleichfalls in Betreff der Beneficien an canonische Bestimmungen gebunden ist (ebens. unter dem Art. Pfründe). Daß eine Anhäufung und Vereinigung von mehreren Kirchenämtern in Einer Person nur durch die Nothwendigkeit gerechtfertigt und, wo sie aus selbst- oder ehrsüchtigen Zwecken hervorgeht, ebenso zweck- als gesetzwidrig ist, bedarf wohl keiner Beweise, auch wenn die Aemter der Art sind, daß sie nicht unter die ausdrücklichen Worte des Kirchengesetzes fallen. — Was endlich den Wechsel oder den Verlust der Kirchenämter anbelangt, so hängt dieß von der Anstellung und der Beschaffenheit derselben ab. Die auf Lebenszeit übertragenen kirchlichen Aemter können nur durch freiwillige Entsagung, durch Versetzung und Absetzung, oder durch den Tod verloren gehen (alle höhern Kirchenämter, canonisch verliehene Beneficien und wirkliche, selbstständige Pfarrämter, s. Pfründe); die nach dem Ermessen des Bischofs (per litteras revocabiles) ertheilten Kirchenämter, eigentliche und bloße Officien, können auch nach seinem Ermessen entzogen werden (daher die betreffenden Kirchenbeamten ad nutum amovibiles). Letzterer Art sind alle unter der Herrschaft Napoleons errichteten Succursalpfarreien, alle bloßen officia ecclesiastica oder auch die unter Vorbehalt oder zeitweilig übertragenen Pfründen (beneficia commendata, s. d. Art. Commende). Ueber die Versetzbarkeit dieser Geistlichen ist in letzter Zeit viel geredet und geschrieben worden, besonders seitdem die Gebrüder Allignol mit einer Flugschrift für das angebliche Recht der s. g. Succursalpfarrer in die Schranken traten, jedoch später, nachdem sie ihre falschen Voraussetzungen erkannt, feierlich ihre Behauptungen änderten

und zurücknahmen. Abgesehen davon, daß diese durch das französische Concordat oder besser in Folge desselben geschaffenen Curatstellen keine Pfarrbeneficien, keine wirkliche Pfarrämter im canonischen Sinne und nach canonischem Begriffe, also auch den im canonischen Rechte nur für letztere niedergelegten Bestimmungen nicht untergeben sind, ist es eine durchaus falsche, der Geschichte wie der Idee der Kirche widersprechende Voraussetzung, daß das Beneficialrecht, bekanntlich in der Zeit allmälig herangebildet, das ursprüngliche apostolische Verhältniß darstelle und die Unversetzbarkeit schon in der Idee des Pfarramtes liege. Bekanntlich sendeten die Apostel die von ihnen ordinirten Jünger bald hier bald dorthin; und wenn eine Inamovibilität in der Idee des Pfarramtes liegt, so ist es die, daß der Pfarrer nicht aus irdischen oder selbstsüchtigen Ursachen seine Heerde verlassen, sondern so lange bei ihr ausharren soll, bis sein Bischof (der parochus dioeceseos. s. d. Art. Bischof) oder Gott ihn davon abruft. Im apostolischen Zeitalter war in der Kirche die Beweglichkeit einer nach bessern Stellen haschenden Geistlichkeit eben so selten, als die Strafbarkeit pflichtvergessener Seelenhirten. — Freiwillige Entsagung von einem Kirchenamte (renunciatio, resignatio) geschieht durch eine ausdrückliche vom Bischofe gebilligte Erklärung (c. 5. 9. 10. X. 4. t. 7.) oder durch Uebernahme eines andern unvereinbaren Amtes, durch Eintritt in einen Orden, oder durch Apostasie (c. 5. de praeb. in sexto [3. 4.]). Versetzung von einem Kirchenamte auf ein anderes findet auf den Wunsch des Bischofs oder Geistlichen oder auf dem Wege der Disciplin statt (durch richterlichen Spruch oder durch Bestimmung des Bischofs ad nutum). — Die gänzliche Absetzung (depositio, degradatio) oder Entfernung aus dem Amte (das Kirchenamt mag auf Lebenszeit oder provisorisch übertragen sein) kann nur in Folge eines canonischen Vergehens und Spruches vollzogen werden (s. d. Art. Kirchenstrafen). Eben so wenig, wie die Einsetzung ins Kirchenamt, kann diese Absetzung oder Entfernung aus dem Amte durch eine andere als die Kirchengewalt rechtlich ausgesprochen und vollzogen werden. Weder der Patron eines Kirchenamtes noch der Staat können eine Amtsentsetzung verfügen; ersterer nicht, weil er nur das Recht, zur Besetzung der Stelle zu präsentiren, und keinerlei Gewalt über das Amt selbst hat; und der Staat nicht, weil der ganze Organismus der Kirche und ihrer Wirksamkeit vom Staate streng geschieden und Kirche und Staat nicht in einander, sondern neben einander liegen, endlich, weil keiner, was er nicht zu geben, zu nehmen berechtigt ist (S. über d. Verbrechen der Geistl. nach dem neuen Entw. des Preuß. Strafgesetzb. von Ferd. Walter. Bonn, Marc. 1848). — In Betreff der einzelnen Kirchenämter, insbesondere in Betreff des Primates, des Oberhirten oder Bischofamtes, der Dom- und Stiftsherren, des Ordinariates &c., s. die betreffenden Artikel. — — Die besonderen kirchenrechtlichen Bestimmungen über Besetzung &c. der Beneficien, überhaupt die Beneficialrechte, s. m. unter dem mehrmals angeführten Artikel: Pfründe.

Baudri.

Kirchen-Archiv (archivum von arca Schrein oder Kiste, nach Andern von ἀρχεῖον, Gemeindehaus), nennt man denjenigen Ort oder Behälter, in welchem die der Kirchengemeinde angehörigen Papiere und andere Werthschaften aufbewahrt sind. In einem Kirchenarchive, welches bei keiner Kirche fehlen darf, sollen alle kirchlichen oder auf die Kirche und ihr Eigengenthum und ihre Rechte bezüglichen Urkunden und Documente — Eigenthumstitel, Verträge, Obligationen und sonst werthvolle Aktenstücke — niedergelegt und über deren Bestand, so wie über die der Kirche gehörigen Utensilien und Mobilien genaue Verzeichnisse (Inventare) angefertigt werden. Dasselbe muß nach mehrfachen neuern Bestimmungen sicher (mit drei verschiedenen Schlössern und Schlüsseln) verschlossen bleiben; ein Schlüssel muß in den Händen des Kirchenvorstandspräsidenten oder des Pfarrers, die andern im Besitze zweier anderen Mitglieder des Kirchenvorstandes sein, so daß Papiere &c. einseitig aus dem Archive nicht entnommen werden können. B—i.

Kirchenbann, s. Kirchenstrafen.

Kirchen-Bibliothek heißt die zum Gebrauche einer Kirche angelegte Büchersammlung; die größten derartigen Sammlungen waren in der Regel die Klosterbibliotheken. Die bischöflichen Kirchen der ersten christlichen Jahrhunderte hatten ihre eigenen Bibliotheken, worin außer den heiligen Schriften, die Werke berühmter Kirchenlehrer und die Akten der Martyrer aufbewahrt zu werden pflegten. B—i.

Kirchenbücher im Allgemeinen sind diejenigen Schriften, welche zum christlichen Cultus in näherer Beziehung stehen und bei geistlichen Funktionen in Gebrauch sind. In der ersten christlichen Zeit waren es vorzüglich die HH. Schriften, die Werke der HH. Väter und die Martyrer-Akten, welche als Kirchenbücher in jeder Gemeinde gehalten wurden. Zu den Werken der HH. Väter, welche, obschon nicht von gleichem Ansehen wie die H. Schrift, doch zu ähnlichem Gebrauche und Ansehen gelangten, gehören u. a. der Brief des H. Clemens Roman. an die Corinther, die canones apostolorum, die apostol. Constitutionen (letztere beiden wenigstens in der dem apostol. Zeitalter nahestehenden Zeit) und diejenigen Martyrologien, welche entweder nach ihrem Inhalte oder nach ihrer Beziehung zu der Gemeinde besonderen Werth hatten. Als Kirchenbücher zum besonderen Gebrauche beim Cultus, verdienen folgende erwähnt zu werden. Das vorzüglichste Kirchenbuch war in den frühesten Zeiten das Evangelienbuch (liber evangeliorum), welches ein Gegenstand besonderer Verehrung war und deshalb gewöhnlich kostbar, mit Gold und Edelsteinen verziert und außer dem Gottesdienste in einer versiegelten Kapsel verschlossen und verwahrt wurde. Ferner gehörte dahin das Lektionale, welches die Abschnitte der H. Schrift des A. u. N. T. in der Ordnung entbielt, in welcher sie bei der heil. Messe oder bei dem Officium des Taggebetes vorkamen, und das Psalterium, eine Sammlung der Psalmen; das Manuale, welches die kirchlichen Bestimmungen und Formeln sowohl für den (katechetischen und homiletischen) Unterricht,

als für die Spendung der heil. Sakramente und der Sakramentalien enthielt, und von den Priestern sammt dem heil. Oele und der Eucharistie in ihrer Amtsthätigkeit mit sich getragen zu werden pflegte; das Poenitentiale enthielt die Bußgebete und die Bußcanones nebst Anweisungen für die Verwaltung des Bußsakramentes (s. Pönitentialbücher); in dem Passionale waren die Leiden und Marter der Heiligen enthalten, welche das Jahr hindurch zur öffentlichen oder Privaterbauung gelesen zu werden pflegten. Zum Gebrauche dieser verschiedenen Kirchenbücher bei den Tageszeiten hatte der Priester eine eigene kurzgefaßte Anweisung, eine eigens verfaßte Sammlung von Hinweisungen und Regeln nach Art unserer jetzigen Directorien, welche Breviarium genannt und später durch Aufnahme der bezüglichen Gebete, Schrifttexte und Lesestücke rc. in unser gegenwärtiges Brevier umgewandelt wurde. Erst später und allmälig gestalteten sich unsere liturgischen und ascetischen Kirchenbücher, wie wir sie jetzt in unserer Kirche besitzen (das Missale, die Agende, das Breviarium, Chorbücher rc.). Die liturgischen Gebete und Formulare, welche bei Spendung der heil. Sakramente, besonders beim heil. Meßopfer, gebraucht und anfangs von einem Bischof auf den andern übertragen wurden, wurden von einzelnen Kirchenvätern (Basilius, Johannes Chrysostomus, Hilarius rc.) in ein eigenes Buch zusammengetragen (liber oder ordo precum) und bildeten sich allmälig in besondere Ritualbücher oder in Missale aus. Baudri.

Kirchenbuße, s. Bußdisciplin.

Kirchen-Censur, s. Kirchenstrafen.

Kirchen-Directorien, s. Kalender.

Kircheneinkommen, Kirchenfabrik, Kirchengut, Kirchenlehen, Kirchenvermögen. Um Wiederholungen zu vermeiden, nehmen wir die Gegenstände, welche die angedeuteten Worte enthalten, zusammen. Wir müssen untersuchen die Geschichte des Kircheneinkommens, und des daraus entstandenen Vermögens: den Begriff Kirchengut als temporale im Gegensatz des spirituale, und die verschiedenen rechtlichen Eigenschaften des Kirchenguts als Allodial- und Feudalvermögen, als allgemeines Kirchengut und als besonderes Beneficialgut, und wir müssen Rücksicht nehmen auf die bekannte Abtheilung nach dem Zwecke seiner Bestimmung in vier Theile, woraus denn der eigene Begriff der Kirchenfabrik entstanden ist. 1) Wenn Christus den Einzelnen aufgab, Alles mit ihren Mitmenschen zu theilen, so befahl er keineswegs die Armuth der Einzelnen und die Zerstörung des Eigenthums, sondern, eben indem er zur Ausübung der Liebe aufforderte, wollte er den Erwerb und das Eigenthum, selbst für die kirchliche Verbindung; deshalb wollte er die oblationes und primitiae, damit daraus den Armen etwas mitgetheilt werden könne, und schon Joannes XII. c. 6. XIII. c. 29 weist auf loculi hin, wo diese Güter hinterlegt werden sollen, welche Augustinus als den fiscus reipublicae Domini bezeichnet (enarr. in ps. 146. n. 17). Der Satzung unsers Erlösers folgten dann die Apostel, und sie bestritten aus diesen Gaben und aus diesem Gute den Unterhalt des Gottesdienstes,

des Bischofes und der übrigen Cleriker und die Unterstützung der Armen, Wittwen und Reisenden. Es war eine natürliche Erscheinung, daß dieses Einkommen allmälig in die Kirche selbst niedergelegt, und daß es dann zunächst zu den Bedürfnissen der Kirche verwendet wurde. Nach dem Herrn des Opferguts wurde gar nicht gefragt, aber wer konnte es anders sein als der Herr der Kirche? Allmälig gelangte die Kirche auch zu dem Besitze von Grundstücken und seit Constantin wurden ihr selbst bestimmte Zuschüsse aus dem städtischen Vermögen, zuweilen auch Güter der heidnischen Tempel überwiesen (l. 20. cod. theod. de paganis 16. 10.). Das Pantheon in Rom wurde eine christliche Kirche. Mit der Erhebung der christlichen Kirche in politischer Hinsicht wurden natürlich auch die Grundsätze über den Erwerb und über die Veräußerung des kirchlichen Vermögens nach weltlichen Gesetzen regulirt, und die Kirche selbst als respublica in dem allgemeinen Rechtssysteme, ging auch auf diese weltlichen Verhältnisse ein und bildete ein eigenes Recht über den Genuß ihrer Liegenschaften und Rechte, über Vertrag und Veräußerung vielfach nach germanischem Rechtstypus, wobei man die Kirchengüter oftmals den weltlichen Gütern gegenüberstellte. 2) Vom Kircheneinkommen selbst. Das Kircheneinkommen besteht, da dasselbe rein aus der charitas christiana kömmt, und sich so dem Bildungsorganismus der Kirche selbst anschließt: a) aus den Primitien, Oblationen und Zehenden; b) aus der Erwerbung, welche allmälig die Kirche unmittelbar machte, in Grundstücken, Renten und Capitalien; c) aus der Beisteuer, welche der Clerus und die Laien bei gewissen Leistungen machen, die ihnen unmittelbar zu gute kommen. Sie sind ihrer Natur nach alle als außerordentliche Leistungen anzusehen; wie die Abgaben des Clerus im cathedraticum, in der procuratio, in der executio und in dem Rechte gewisser Früchte der Pfründen zu ziehen, wohin auch die Annaten gehören, ferner in den Taxen bei der Verleihung gewisser Aemter, sodann die Abgaben der Laien, für den Papst von Seiten der Könige und Fürsten, einzelner Länder, endlich die Leistungen gewisser Kirchen an census bei der Einweihung der Kirche und Klöster als Abgabe für Schutz und Erkenntlichkeit wegen erhaltener Befreiungen, dann die Abgaben jedes Einzelnen für Taxen bei Verleihungen von Rechten durch die Kirche und die jura stolae. Diese Abgaben bilden eigentlich kein Einkommen der Kirche, sondern nur eine Unterstützung einzelner Kirchenbehörden. Da von vielen dieser Objecte schon an einzelnen anderen Orten die Rede war, z. B. von den Fällen sub c theilweise unter dem Worte „Abgaben", so bleibt uns nun übrig, im Allgemeinen hier etwas beizusetzen. Das Kircheneinkommen ist nicht nach den jetzigen Ansichten über die Zwangsbelastung der Einzelnen, welche man contributio oder Steuer nennt, zu behandeln, denn die Primitien und Oblationen schreiben sich theils aus einem Gebrauche der Juden her (const. Apost. II. 25. VII. 29. VIII. 30. 31. 40. Can. Apost. 3. 4.), theils sind die Oblationen eine freiwillige Unterstützung des Cultus, und der Armen; auch die Zehendentrichtung wurde ursprünglich nicht als eine Pflicht, sondern nur wie ein

verdienstliches Opfer dargestellt (Cyprian. de unit. eccl. c. 65. c. XVI. qu. 1.; sodann Hieronym. c. 66. August. c. 8. c. XVI. qu. 7.), dabei aber waren die Zehenden ein Gebot des Gewissens, weil sie wieder schon im göttlichen Gesetze der Juden eingeschrieben sind (Conc. Matisc. II. c. 5.); nicht weniger sind die Erwerbungen der Kirche an Liegenschaften und Rechten nur ein Produkt der Privat-Rechtssubjectivität der Kirche, welche sie seit Constantin dem Großen erworben; endlich sind die Abgaben und Taxen theils nur Pflichten des Clerus, welche die Kirche, die dem Clerus ihre beneficia gegeben hat, so, daß der Clerus nur ein peculium hat, wieder abziehen kann; theils sind sie Taxen der Laien für Concessionen oder vertragsmäßige Leistungen. Aus diesem Allen folgt, daß die Kirche nie behauptet hat, das Vermögen der Einzelnen gehöre ihr, wie dieses die neueren Politiker und Staatseinkommenslehrer behaupten, weil sie die öffentliche Last auf das Einkommen der Einzelnen blos vertheilen wollen, sondern auch hier ruht in der Kirche Alles auf der charitas, d. i. auf dem ungebotenen, freien Willen der Einzelnen. Es thut auch nichts zur Sache, daß die Kirche in den verschiedenen Richtungen ihres Einkommens Ordnung gehalten hat, namentlich die römische Kirche vorzüglich auf ihre Renten durch eigene Heberollen achtete. Ein solches Heberegister legte unter Innocenz III. der camerarius Cencius, nicht wie Münter in der Kirchengeschichte von Dänemark II. 458 und Walter im Kirchenrecht 1. §. 199. meinte, der zum Papst erhobene Honorius III., welcher Cencio Savelli hieß, sondern ein anderer Kämmerer Cencius an, und Hurter III. Band hat mit Recht auf den berühmten Muratori sich stützend unterschieden, welche Einkünfte der römischen Kirche rein geistige Einkünfte seien, welche namentlich der Papst als Oberhaupt der Kirche für sich und dann für die Curia empfängt; endlich welche Einkünfte in Rom entweder landesherrliche, aus dem patrimonium sedis Romanae und andern Erwerbungen, oder lehenherrliche waren, die nämlich die römische Kirche sowohl als weltlicher wie als geistlicher Lehenherr im Systeme des Mittelalters bezog. Auf diese Schrift Hurters wollen wir unsere Leser im Allgemeinen verweisen. Was aber das Einkommen der particulären Kirchen betrifft, so hängt sehr Vieles von Gewohnheiten ab, auf die wir nicht eingehen können: aber das Nähere wird uns schon anschaulich werden durch die Darstellung der verschiedenen Arten des Kircheneinkommens und des Kirchenvermögens, nach seinem Gegenstande und Zwecke, als Allodial- und Feudalvermögen, als Fabrik- und Beneficialgut, worüber die einzelnen Artt. zu vergleichen sind. 3) Kirchenfabrik. Ueber die Verwendung der Kircheneinkünfte bildete sich schon von Gregorius I. dem ersten großen Ordner des Kirchenrechts (c. 30. c. XII. qu. 2.) die Regel aus, daß dasselbe in vier Portionen zerlegt werde, wovon die eine dem Haupte der Kirche, dem Bischofe, verblieb, die andere unter seine Gehilfen vertheilt wurde, woraus später die Beneficien begründet wurden, die dritte den Armen zukam und die vierte zum Unterhalte des Gottesdienstes und der Kirchengebäude verwendet wurde. Aus diesem vierten Theile entstand

die fabrica ecclesiae. Oft wurde der dritte Theil oder der Theil für die Armen gar nicht berechnet, weil man annehmen zu dürfen glaubte, daß der Bischof und die Geistlichen es für ihre erste Pflicht halten würden, dasjenige, was ihnen übrig sei, den Armen zu geben. Zu den Kosten der Fabrik gehören die Anschaffung der zum Gottesdienst nöthigen Geräthschaften, der Unterhalt der Kirchengebäude und ihrer Accessionen, und endlich die Beleuchtung bei Tag und Nacht. Allmälig erhob man sich von dem nächsten Bedürfnisse zu dem Höhepunkte der Kunst und Pracht, und als der Genius der Menschheit sich dieser religiösen Idee bemächtigte, geschah Alles, was zu deren Förderung diente. Es entstanden specielle Vereine oder Brüderschaften: und Alles, was keine rechtliche Bestimmung für andere Zwecke hatte, z. B. Gelübde, Abgaben für Indulgenzen, Carenzjahre, wurde in das Vermögen der fabrica geworfen. Die Lehre von den Kirchenfabriken als eigene stationes ecclesiae erweiterte sich mit der Anweisung des Vermögens auf einzelne Pfarreien, wo sogar neben den Mutterpfarreien Filialpfarreien sich bildeten, und außerdem noch besondere kirchliche Institute errichtet wurden, zu deren Erhaltung in den Gebäuden und Geräthschaften eigene Fonds bestellt wurden. Diese Fabriken sind juristisch dadurch ausgezeichnet, daß sie eine eigene juristische Person bilden, erwerben und nach den Grundsätzen des Kirchenrechts veräußern, klagen und verklagt werden können. Alles Mögliche kann Fabrikgut sein, und die Fabrik macht oft Ansprüche an das Vermögen des Parochianen, wenn auch nur nach dem Bedürfnisse seines Objects, welches jedenfalls erhalten oder aufgegeben werden muß, und nach der christlichen charitas, denn gezwungen soll Niemand werden. Ueber das Innere dieser Lehre findet man das Meiste bei der Baulast, sodann in der Lehre vom Kirchengut und Kirchenvermögen. Nur das ist noch zu bemerken, daß man die Fabrikgüter bei den Pfarrkirchen und bei den Cathedral- und Collegialkirchen unterscheiden muß. Der Kirchenkasten bei den Pfarrkirchen wird auf die verschiedenste Weise gebildet, oft nur durch zufällige Einnahmen, z. B. des Opferkastens, die Gebühren für das Glockengeläute, für Kirchenbetstühle ꝛc. Besser war es bei den Collegial- und Cathedralkirchen, wo schon geschichtlich bei der Ausscheidung des Kirchenvermögens in vier Theile ein bestimmter Gutstheil feststand, der oft auch durch die Früchte der Carenzjahre erhöht wurde. Seit die bischöflichen, Collegiat- und Klosterkirchen in Deutschland säcularisirt worden sind, versteht sich in Gemäßheit des Reichsdeputationshauptschlusses vom 25. Febr. 1803. §§. 35. 36. von selbst, daß die Staaten, welche in das Gesammtvermögen titulo universali eingetreten sind, auch die Kirchenfabrik herzustellen und zu vertreten haben. 4) Kirchengut, Kirchenvermögen, bona ecclesiarum. Als die juristische Scholastik des Mittelalters vollendet war, in welcher die Theologie der Form nach mit Richtung auf Aristoteles, und die Jurisprudenz (beide zusammen res divinae et humanae) nach der antik formal römischen Vollendung und endlich die Philosophie in ihrem Wesen, als oberste menschliche Bestrebung nach der christlichen Offenbarung in der göttlichen Persön-

lichkeit und in dem Sacramente als Heilmittel der menschlichen Natur gegeben wurde, wornach dann auch die Erfahrungswissenschaften im Wesen und Form den Standpunkt christlicher Weisheit und menschlicher Kunst (artes) annahmen: da geschah es, daß man das jus ecclesiasticum, wie bei den Römern, in das jus personarum et rerum eintheilte (Devoti lib. I. II.). Zu den res rechnete man aber im nicht römischen Geiste sowohl die spirituales wie die temporales, denn die ersteren waren res extra commercium singulorum. Bei den res spirituales unterschied man a) die Sacramente, sacramentalischen Handlungen und von der Kirche angeordneten christlichen Werke; b) die Liegenschaften, wie z. B. Kirchen und Fahrnisse, wie z. B. Kirchengeräthschaften, welche das Mittel waren für die christlichen Handlungen und daher consecrirt oder benedicirt wurden. Im Gegensatze derselben gehörten dann zu den res temporales die anderen Liegenschaften, welche die Kirche besitzt, ihre Renten und Rechte, und Alles, was als Vermögen der Kirche zu ihrem unmittelbaren Zwecke und zur Unterstützung der Armen gegeben ist. In diesem engern Sinne sprechen wir hier von Kirchengut oder Kirchenvermögen, wobei vorausgesetzt wird, daß die Kirche ein Rechtssubject, und Alles, was sie in bonis vel actionibus hat, ihr Rechtsobject ist. In Hinsicht auf die Rechtssubjectivität ist dann zu bemerken, daß auch die res temporales der Gottheit, wenn auch nicht durch eine förmliche Weihe, doch in der That geweiht sind, und daß daher dieses Alles, um sich des Ausdrucks des sechsten Conciliums von Toledo zu bedienen, Gott geweiht, dem Herrn gewidmet und als Heiligthum zu betrachten ist. Das vierte Concilium von Lateran c. 46., das Concilium von Constanz sess. 43. und das Concilium von Trient sess. 22. c. 11. erkennen dieses ausdrücklich an, und namentlich verfügt das Letztere, daß Weltliche und Geistliche, welche diese Heiligkeit der Kirchengüter nicht anerkennen, sondern räuberisch anfallen, ipso jure die Strafe des Anathem auf sich laden. Sowie im Katholicismus Alles aus der Einheit der Lehre und der Disciplin herzuleiten ist, so hat auch das Kirchenvermögen nur Einen Herrn. Es gibt in dieser Hinsicht keine verschiedene Gemeinden in der Kirche, sondern nur die Kirche. Die Abgränzung der Einen über alle Länder der Welt verbreiteten Kirche in Diöcesen und Parochien hat ihren Grund lediglich in dem physischen Gesetze einer örtlichen Nothwendigkeit. Bischöfe und Pfarrer sind nur Verwalter der einen Kirche. Ebendaher ist auch dasjenige nicht auf das Localkirchengut anwendbar, was im römischen Rechte aus dem Vermögen der universitates abzuleiten ist: wenn nämlich eine Gemeinde aufhört, katholisch zu seyn, so ist doch das Vermögen der Kirche nicht an diese singuli gefallen, wenn auch sie als Akatholische die Leistungen zu machen aufhören sollen, die sie als Katholiken bisher gemacht haben. Das Vermögen gehört der Kirche, die im Lande besteht. Damit hängt auch die Lehre über das Verbot der Veräußerungen zusammen, weil eben der Verwalter nicht veräußern kann. Die Säcularisation ist also immer eine gewaltsame Aufhebung der Kircheneigenschaft am Gute. Nur das protestantische System der Zerstückung und Emancipation der also isolirten Kirchengemeinden, unterstützt von dem juristischen Materialismus neuerer Zeit und der Weltlichkeit, der seine mit ihm erwachsenen Ideen des römischen Rechts auch in alle Verhältnisse der Kirche hineintrug, konnte sich

darin gefallen, jede einzelne Kirchengemeinde als selbstständiges Rechtssubject zu betrachten und ihr das Eigenthumsrecht am Kirchengut zuzuschreiben. Eine solche Anschauungsweise ist dem Geiste des wesentlich auf dem Prinzip der Einheit basirten Katholicismus zuwider. Mit Recht hat diese Ansicht Permaneder, Kirchenrecht §. 721., ausgeführt. Früher schon hat dieselbe Idee gegen Savigny und Eichhorn der Verfasser dieser Abhandlung ausgesprochen. Geschichte des Rechts im Mittelalter I. Band S. 289. Dagegen muß sich die Kirche bei ihren res temporales der weltlichen Ordnung unterwerfen, soweit sie nicht durch die immunitates gedeckt ist. Als man in Folge der Revolution auf die Säcularisation kam, mußte man annehmen, daß die Kirchengüter herrnlos seyen. — Gehen wir nun auf das Object des Kirchengutes oder Kirchenvermögens über, so ist folgendes zu bemerken: Außer den Kirchengebäuden und deren Accessionen, welche, wie schon oben angeführt ist, nicht hierher gehören, stehen der Kirche alle Sachen und Rechte zu, die ihr zur dos gegeben sind, oder die sie erworben hat: namentlich Liegenschaften aller Art, und Renten daran nach römischem und germanischem Recht: namentlich Zinsen, Stiften, Gilten, Dienste, Laudemien, Zehenden u. s. w. Ferner hat die Kirche auch Kapitalien und deren Benutzung. Wenn nun die Kirche alle diese Güter wie ein Privatmann benutzen kann, so hatte sie im Mittelalter auch noch vielfache Privilegien und Immunitäten, die sie aber wieder in Deutschland bis auf die Gleichstellung mit den Rechten der Minderjährigkeit und auf die schon aus römischem Rechte kommende Präscription verloren hat. Dagegen ist in der neueren Zeit die Kirche dadurch beeinträchtigt, daß die Staaten theils als Kirchenvögte, theils sogar nach einem neugebildeten Staatshoheitsrechte die unmittelbare Verwaltung der Kirchengüter, ja sogar einzelne Arten von Dispositionen an sich gezogen, und dadurch ihr Schutzrecht mißbraucht haben. Darauf können wir folglich hier keine Rücksicht nehmen, sondern müssen die gemeinrechtlichen Grundsätze über Verwaltung und Veräußerung der Kirchengüter vortragen. Noch einen andern Standpunkt haben die neueren Staaten gewählt, sie haben manchmal die Erwerbung der Güter erschwert, um nationalöconomisch den Nachtheilen der Amortisation zu begegnen, was in unsern Tagen, wo religiöser Sinn so selten geworden, schon deßhalb hätte unterlassen werden mögen, insoferne man seine Zeit gekannt hätte. Von dem Momente an, wo der Kirche das unbedingte Recht der Erwerbung zukam, ja, wo sogar die letztwilligen Erwerbungen für die Kirche begünstigt wurden, verstand es sich, daß der Bischof der Verwalter, Executor und Dispensator war. Als er selbst die unmittelbare Verwaltung nicht besorgen konnte, und als Beneficien und Fabriken gebildet wurden, bestellte er für das gemeinsame Kirchengut einen Oeconomen, und ließ dann zu, daß einzelne Verwalter aufgestellt wurden, die er in Oberaufsicht und Controlle nahm, visitirte und zur Rechnungsführung verband. In den Stiftern war oft der Propst der Oeconom. Für die bischöflichen unmittelbaren Einkünfte (mensa episcopalis) war auch ein Oeconom aufgestellt, der vicedominus hieß. Bei der Benutzung der Kirchengüter gab man dieselben bald auf unbestimmte Zeit andern zur Benutzung (precarium) oder man gab Leibbriefe auf gewisse Zeit. Späterhin entstand der Gebrauch, kirchliche Grundstücke in feste

Pacht zu geben (ad firmum). Weil aber auch dieses Verhältniß häufig mißbraucht wurde, namentlich um die Kirchengüter wieder in Laienhände zu bringen; so wurden dergleichen ständige Verpachtungen an Laien verboten, und die Verpachtung nur auf drei Jahre festgesetzt, extrav. comm. c. un. de rebus eccl. non alien. 3. 4. (anno 1468) des Conc. trid. (sess. 25. c. 11. de reform.) beschränkte die Verpachtung nur in der Art, daß sie nicht auf 20 und mehr Jahre ausgedehnt werden solle. Die Verleihung eines Guts zum Erbpacht oder Erbzins wird als eine Veräusserung angesehen: und man richtet sich hier nach den Anordnungen des römischen Rechts. Daß in den neusten Zeiten in Deutschland die Regierungen Verwaltungsvorschriften der Kirchengüter aufgestellt haben, ist bekannt, und man weiß sogar, daß dem Bischof oft nicht einmal die Mitaufsicht gelassen ist. Was zuletzt die Veräusserung des Kirchenguts betrifft, so hat die Kirche von jeher ihre Schicksale erkannt und vorausgesehen. Sie hat ihre Verheißung in der Göttlichkeit ihrer Constituirung — sie wird nicht untergehen, und ihre Verheißung in der Weltlichkeit der irdischen Güter d. h. die menschliche Sünde wird sie angreifen, und dagegen muß sich der göttliche Geist durch das Gesetz der Nothwehr wehren, wornach die Kirchengüter unveräusserlich sind. Auch hier ist Gott — der Herr, und die Bischöfe sind nur die Verwalter. Der Begriff der Veräusserung bestimmt sich daher durch den Gegensatz zur Verwaltung. Es ergeben sich daher 3 Sätze: 1) Der Begriff der Veräusserung ist möglichst ausgedehnt aufzufassen; und zwar dient hier nicht nur die Ansicht des Civilrechts, die sogar auf das Kirchengut angewendet ist, l. 14. 17. Cod. I. 2. nov. VII. c. 1. etc., sondern auch die eigne Bedeutung des canonischen Rechts, wornach Verpachtungen auf 20 Jahre im Sinne des Conc. von Trient, wie schon angeführt ist, als Veräusserungen angesehen werden. Alle andere Geber als Verpachtung, wie die Infeudation, Einräumung des Niesbrauchs, Bestellung jeder Servitut, oder einer Hypothek gilt als Veräusserung. 2) Nur ausnahmsweise wird eine Veräusserung zugelassen. An sich muß die Ursache in materieller Hinsicht durch die Gewohnheit schon regulirt seyn, worüber man im Decrete und in den Decretalen das Nöthige findet; vielmehr kömmt hier Alles auf die vorgeschriebenen Förmlichkeiten an. Der Bischof muß gefragt werden, und dieser soll nicht ohne sein Capitel handeln: ausnahmsweise und unter besondern Verhältnissen haben die Päpste sogar vorgeschrieben, daß ihre Zustimmung gesucht werden müsse (c. 2. in VI° 3. 9. Extravag. comm. c. un. 3. 4.). Gewiß ist es der Fall, wenn ein Bisthum durch einen Vertrag des Papstes mit der weltlichen Macht dotirt wird, und etwas entweder von den Mensalgütern, oder von andern Dotationen, die gegenüber dem Papste garantirt sind, veräussert werden soll. Schon deshalb haben die Fürsten kein Recht, dem Bischofe, der unter der Auctorität der Kirche handelt, die Temporalien zu sperren, und die entgegengesetzte Handlung wäre vertragswidrig. Ob bei Patronatskirchen der Patron gefragt werden müsse, ist bestritten, da derselbe ein Recht auf die von ihm geschenkten Güter nicht hat. Wir werden darüber in dem Worte „Kirchenlehen“ sprechen. 3) Wäre die Veräusserung der Kirchengüter nach diesen Ansichten ungültig geschehen, so findet die besonders im canonischen Rechte begründete Nichtigkeitsklage statt, so daß selbst

actiones in rem erhoben werden können: nur wenn man der Nichtigkeitsursache nicht ganz sicher ist, bedient man sich der Restitution, und die Kirche ist wegen der Restitution auch in der Verjährung privilegirt, Clem. 1. de restit. i. i. 1. 11. Noch entsteht die Frage, ob der Erwerber der Kirchengüter z. B. eines Zehends nicht durch die Immemorialverjährung geschützt werden kann, und ob nicht die Kirche die Immemorialverjährung gegen sich hat. Dieser Standpunkt ist auch dann wichtig, wenn eine unbillige Fixation des Zehends, der die formelle Entäusserungserlaubniß fehlt, den Zehend aufgehoben hat, und obgleich es hier durchaus auf die einzelne Natur der besonderen Fälle ankömmt, so kann man doch behaupten, daß die Kirche die Immemorialverjährung als ein Institut anerkannt hat, durch welches allein der endliche Friede in der Welt verbürgt wird.

5) Kirchenlehen. Als die Kirche im Mittelalter Güter erwarb, und zu guten Zwecken verwenden sollte, geschah es nicht selten, daß sie Lehen gab: z. B. ihren advocatis. Es kam aber auch vor, daß ihr, der Kirche, Lehen gegeben wurden. Nicht weniger konnte es geschehen, daß sie Güter zum eigenen Schutze als Lehen offerirte. In dieser dreifachen Richtung sprach man von feudis ecclesiasticis; und namentlich wurden in der zweiten Richtung die bona saecularia dadurch zu Kirchenlehen. Die Sache hat deshalb ihre Bedeutung, weil die Kirche als Lehenherr und als Lehenmann eximirt ist von vielen Rechtssätzen, die im gemeinen Lehenrechte vorkommen. Auch ist zu bemerken, daß, wenn die deutschen Bischöfe des deutschen Reiches Fürsten waren, die ihnen zustehenden Lehen niemals aus dem letztern Standpunkte weltliche waren, weil ihr Standpunkt einzig der eines geistlichen oder bischöflichen Fürsten war, z. B. das Herzogthum Westphalen war ein kirchliches Lehen für das Kurfürstenthum Köln. War die Kirche der Lehenherr, so war die Verlehnung eine Veräusserung, und es gehörte Alles hierher, was oben von der Veräusserung angegeben ist. Ja man behauptete sogar, der Papst müsse auch bei dieser Veräusserung nach den oben genannten Gesetzen einwilligen, und man nahm an, daß der Bischof seine Mensalgüter nicht veräussern könne, außer mit Zustimmung des Papstes und soferne er vom Kaiser investirt sey, auch des Kaisers. Selbst eine Verlehnung unter dem Eide des Bischofs könne nur unter der Voraussetzung der eben angenommenen Zustimmung gültig seyn. Hätte ein Bischof eine Exspectative gegeben, so geht diese auf seinen Nachfolger nicht über, weil er keinen Universalsuccessor in seinen bischöflichen Zusicherungen hat, welche eine Gunst voraussetzen, daher ist die Exspectative blos gültig, wenn der Begünstigte sie durch ein Verdienst um das Episcopat erworben hat. Die Felonie hat für den Lehenmann, sofern ein Verrath am kaiserlichen Reichshaupte begangen wäre, nie die Folge, daß der Kaiser das Gut einziehen kann, sondern es fällt an den unschuldigen successor, damit die Kirche nicht leide. Ist die Kirche der Lehenmann, so läßt sich eine Felonie gar nicht denken, und das dominium utile der Kirche genießt alle Rechte und Vorrechte der Kirchengüter. In dieser Art hat sich die Kirche in das Lehenwesen als eine Form des Verkehrs in den Zeiten der feodalité eingelassen: aber das publicistische Princip des Lehenrechts hat sie nie auf sich anwenden lassen. Gar oft wollte man eine Lehenshoheit über die Kirche,

namentlich in der Bestallung der Bischöfe begründen; allein die Kirche hat hier immer ihren Organismus behauptet, wornach Alles nur durch den Clerus mit Zustimmung des Volkes geschieht, dagegen die menschlichen Formen der politischen Zeitgeschichte keinen Einfluß auf sie haben. Es sind viele Schriften über die kirchlichen Lehen geschrieben von Katholiken und Protestanten, wie man in der Sammlung von Schmidt und in den Schriften von Böhmer und andern findet. Schon Hostiensis hat sich über den canonischen Titel de feudis verbreitet, und die Literärgeschichte des Feudalrechts verdankt sehr vieles den Canonisten. Roßhirt.

Kirchen=Einweihung. Kirchweihe (Encaenia). Unter diesem Feste versteht man das Jahresgedächtniß der Einweihung der Kirche. Was die Einweihung betrifft, so ist das hohe Alter derselben nicht zu bezweifeln. Fände man auch bei den alten Kirchenschriftstellern Tertullian, Cyprian, Arnobius u. a. (vergl. Ruinart acta sincera ad annum 250) keine Spuren davon; so ließe sich doch schon mit Sicherheit darauf schließen, indem die ersten Christen mit den Juden und Heiden die Sitte gemein hatten, alles, was zum Cultus gehörte, besonders zu weihen, mithin auch die Kirchen, da ja auch bei den Juden der Tempel zu Jerusalem, und bei den Heiden die Götzentempel und Haine eingeweiht wurden. Freilich geschah in den ersten drei Jahrhunderten diese Einweihung ganz im Stillen. Als aber der Kaiser Constantin nach seinem am 28. October 312 über Maxentius erfochtenen Siege den Christen volle Freiheit ihrer Religionsübung ertheilt hatte; so wurde keine Kirche mehr aufgeführt, die nicht auch feierlich und unter den größten Freudensbezeugungen eingeweiht worden wäre, wie dieß Eusebius (H. E. lib. 10, cap. 3 und in vita Constant. lib. 4, cap. 46), Sozomenus (H. E. lib. 2, cap. 26), Socrates (H. E. lib. 2, cap. 8) und andere von jenen bezeugen, die gleich darauf zu Tyrus im Jahre 315, von Constantin zu Rom im Lateran, zu Jerusalem und Antiochien gebaut wurden. Dieser Gebrauch besteht nach kirchlicher Vorschrift (can. 16. 17 dist. 1. de consecrat. — C. 14 X. de poenit. et remiss. — C. 3 h. t. in 6to.) bis auf den heutigen Tag, doch so, daß die feierliche Weihe (consecratio), welche von den ersten Zeiten an nur dem Bischofe zukommt, durch eine minder feierliche (benedictio, Einsegnung) ersetzt, und mit bischöflicher Erlaubniß von einem Priester vollzogen werden kann. (Vgl. über den Einweihungs=Ritus das Nähere bei Müller, Lex. des Kirchenrechts Bd. 3. u. d. W. Kircheinweihung S. 320—340). Durch die Einweihung wird die Kirche nur Gott und seinem h. Dienste gewidmet; denn, sagt der h. Augustinus (contra Maximinum lib. 1), nie hat die Kirche den Märtyrern Opfer dargebracht, sondern nur dem Gotte der Märtyrer, obgleich sie die neuerrichteten Tempel nach deren Namen benennt (s. Patrocinium). Wegen der erhabenen Bestimmung der Gotteshäuser soll durch die Weihe den Gläubigen eine h. Ehrfurcht vor denselben und ein inniges Gottvertrauen beim Erscheinen in denselben eingeflößt werden. Die Einweihung kann an jedem Tage der Woche stattfinden; doch geschieht sie am schicklichsten an Sonn= oder Feiertagen.

Die jährliche Gedächtnißfeier der Einweihung der Kirchen ist so alt als die Einweihung selbst, wie Sozomenus (H. E. lib. 2, cap. 25) und Nicephorus

(H. E. lib. 8, cap. 50) von der zu Jerusalem von Constantin erbauten Märtyrerkirche bezeugen, deren Einweihung jährlich acht Tage lang festlich begangen wurde; auch ist sie nach den oben angeführten Stellen für alle folgenden Zeiten angeordnet. Diese Gedächtnißfeier, die uns jedesmal mit neuem Danke für den Besitz eines Gotteshauses und somit für das Glück der Kenntniß des Christenthums erfüllen soll, wird am Tage der Einweihung selbst, oder am Sonntage vorher oder nachher begangen, und beschränkt sich einzig und allein auf den Ort, wo sie gehalten wird. Nur der Gedächtnißtag der Einweihung der Kirche zum allerheiligsten Erlöser in Rom, nämlich der Kirche zum h. Johannes im Lateran (9. Nov.) und der Petrus- und Paulskirche zu Rom (18. Nov.), als den drei Hauptkirchen der Christenheit, wird im ganzen Abendlande gefeiert. In den frühern Zeiten hatte Papst Gregor der Große in einem Schreiben an die angelsächsischen Bischöfe Augustinus und Mellitus (Beda Ven. H. E. gent. anglic. lib. 1, cap. 30) dem Volke die Erlaubniß gegeben, am Tage der Einweihung um die Kirche herum mit Baumzweigen bedeckte Hütten zu bauen, und sich mit Essen und Trinken zu bewirthen, welches Vergnügen er ihnen statt der vorigen Opfermale, die sie als Heiden zu halten pflegten, gerne gestatten wollte. Dieß ist der Ursprung der in Deutschland üblichen Kirchmessen oder Kirmessen, bei welchen sich aber nach und nach allerlei Mißbräuche einschlichen. Deßwegen wurden sie in der Folge der Zeiten beschränkt, und die jährliche Feier der Kirchweihen von den geistlichen Behörden gewöhnlich für das ganze Bisthum auf einen Tag verlegt. M—a.

Kirchenfabrik, s. Kircheneinkommen ꝛc.

Kirchenfahnen, s. Fahnen.

Kirchenfenster. Die ältesten christlichen Kirchen, von welchen besonders die Basiliken (s. d. Art.) hervorzuheben sind, hatten verhältnißmäßig große, mit Halbkreisbogen überspannte Fensteröffnungen, deren Leibung (Gewandung) rechtkantig in die Umfassungsmauern eingeschnitten war. Sie entbehrten überhaupt fast jedes architektonischen Schmuckes, namentlich nach außen hin einer vorspringenden Einfassung. Diese ältesten Fenster wurden nicht in ihrem ganzen Umfange durch Glas, sondern zumeist durch dünne Platten von einer durchscheinenden Steinart (Marmor, Alabaster ꝛc.) geschlossen, in welchen kleinere Löcher sich befanden, die dann mit Glasscheiben ausgefüllt waren. Als später die immer mehr in Aufnahme kommenden Wölbungen widerstandsfähigere Seitenwände erforderten und es überdies Sitte ward, die Fensteröffnungen ganz zu verglasen, wurden Letztere bedeutend schmaler angelegt und die Leibung von der Glasfläche an nach Außen wie nach Innen erweitert, auch wohl durch Kehlen und sonstige Glieder verziert. Neben den rundbogigen Fenstern wurden auch zirkelförmige, theilweise mit steinernen Radien versehene s. g. Radfenster (besonders oberhalb des Portals an der Hauptfaçade) und gekuppelte, durch Säulchen gestützte Fenster (besonders an den Thürmen) angewendet. Die gekuppelten Oeffnungen wurden auch wohl mit einer Archivolte überspannt. Die Einführung des Spitzbogenstyles bei der Ueberwölbung der Kirchen (s. d. Art. Baukunst) leitete mit Nothwendigkeit dahin, daß auch die diesen Wölbungen entsprechenden Fenster spitzbogig geschlossen wurden. Ebenso theilten sich die

dem gothischen Style eigenthümlichen schlanken Verhältnisse denselben mit, und als dieser Styl in seiner Fortbildung immer mehr die Massen und Wandflächen in Glieder auflöste und möglichste Leichtigkeit erstrebte, mußten die Fenster in demselben Maaße an Bedeutung und Ausdehnung, besonders an Höhe, gewinnen.

Die Fenster aus der Periode des s. g. Uebergangsstyles, beziehungsweise der Frühgothik (1150—1250) zeigen, namentlich in England und dem nordwestlichen Frankreich, die s. g. lanzetförmige Gestaltung; sie sind auffallend hoch und schmal und überdies häufig zu je zwei oder drei zusammengekuppelt, wo denn ein darüber gesprengter Bogen sie von dem Drucke der oberen Mauermassen entlastet. Die Rundfenster dieser Periode erinnern noch durch ihre Dessin's an die Eingangs gedachten Füllungs-Platten, während die derselben Zeit eigenthümlichen halbrunden Fenster durch eine, aus kleinen tangirenden Kreisstücken gebildete Auszackung verziert sind, eine Verzierung, welche übrigens auch an Rundfenstern sich findet. Die Münsterkirche in Bonn und die Kunibertskirche in Köln sind u. A. mit derartigen Fenstern versehen. — Als die völlig ausgebildete Gothik die Fensteröffnungen isolirte und breiter bildete, wurden sie durch zierlich profilirtes, oben durch kleine Spitzbogen unter sich verbundenes Stabwerk (s. g. Pfosten) in zwei, drei und mehre Kompartimente abgetheilt und die darüber befindlichen Bogenfelder durch Kreise, Kleeblätter, Rosetten und sonstige geometrische Figuren (s. g. Maaßwerk) ausgefüllt. Auch den eingeschrägten Leibungen gab man durch Stäbe und Einkehlungen ein reicheres, bewegteres Ansehen, krönte sie auch wohl noch bei Prachtbauten (z.B. dem Kölner Dome und der Katharinenkirche zu Oppenheim) mit freistehenden, durchbrochenen Giebeln (s. g. Wimbergen). Gegen das fünfzehnte Jahrhundert bedrohete die übermäßige Vergrößerung der Fenster deren Standfähigkeit, oder ließ doch das vertikale Stabwerk zu schmächtig im Verhältnisse zur Oeffnung erscheinen. Man sah sich daher veranlaßt, auch noch horizontale Abtheilungen in denselben anzubringen, ein fast untrügliches Merkmal des Verfalles der gothischen Architektur. In England wurde dieses Durchschneiden des Fensters mit mannichfachem Steinwerke am weitesten getrieben. Unstreitig die glänzendste unter allen Fenstergattungen des dreizehnten bis fünfzehnten Jahrhunderts ist die Rosette, wie wir sie z. B. an den Domen von Straßburg, Metz und St. Ouen in Rouen bewundern. Von ihrem Mittelpunkte aus strahlen die reichsten Bildungen in wechselnden, überaus ingeniösen Kombinationen, denen jedoch stets ein streng geometrisches Bildungsgesetz zum Grunde liegt, während das zierlichste Spitzenwerk als Einrahmung dient.

Mit der Rehabilitirung der heidnischen Kunstformen schwanden die gothischen Prachtfenster wieder zusammen, um endlich den nüchternen, durchaus unkünstlerischen Formen des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts Platz zu machen.

Von hoher Wichtigkeit in technischer, weit mehr aber noch in ästhetischer Beziehung ist die Verglasung der Kirchenfenster, so weit überhaupt ein künstlerisches Element sich daran zu erkennen gibt. Frühe schon wurde farbiges Glas angewendet, welches man mosaikartig in kleinen Stücken zusammen setzte; wie denn überhaupt die Mosaikbilder im Innern der Kirchen den ersten Anstoß

zu einer analogen Verzierung der Fenster gaben. Die eigentliche Glasmalerei wurde indeß erst um das neunte Jahrhundert erfunden und scheint in Frankreich (nach Gessert im Kloster Tegernsee, in Bayern) ihre Wurzel zu haben. Die ältesten noch vorhandenen gemalten Fenster aber reichen nicht über das zwölfte Jahrhundert hinaus. Zu den berühmtesten dieser Periode gehören die, theilweise noch erhaltenen, welche der Abt Suger (1121—1151) für die Abteikirche zu St. Denys bei Paris anfertigen ließ und worauf Begebenheiten aus der Geschichte Frankreichs dargestellt waren.

Wenn überhaupt aller bildenden Kunst des Mittelalters ein architektonisches Prinzip zum Grunde lag, so mußte dies um so mehr bei der Glasmalerkunst der Fall seyn, welche ihrem innersten Wesen nach sich dienend zur Architektur verhält. In der That tragen auch die Farbenfenster des zwölften, dreizehnten und selbst theilweise noch des vierzehnten Jahrhunderts einen durchaus ornamentalen Charakter an sich: es sind lichtdurchwirkte Prachtteppiche aus Glas, meist Mosaik- oder Arabeskenartig, oder doch nur mit wenigen, streng symbolisch gehaltenen, Figuren verziert. Auch die Technik dieser ersten Periode war höchst einfach, wenngleich eine Geduldsprobe sonder gleichen. Mittelst unzähliger Blauzüge ist die Mosaik aus den winzigsten Stückchen farbigen, und zwar vorherrschend blauen und rothen, Hüttenglases zusammengesetzt. Orientalische Muster scheinen der Zeichnung meist untergelegen zu haben, wie dieselben auch in der Ornamentik der romanischen Sculptur durchherrschen. Als Muster der ersten Periode der Glasmalerkunst können die Fenster der Kathedrale von Bourges gelten (vgl. das Prachtwerk: „Les vitraux de la cathédrale de Bourges par Cahier et Martin" gr. fol., worin noch Proben von Glasgemälden aus mehreren anderen französischen Kirchen mitgetheilt sind), sodann der Sainte Chapelle zu Paris (erbaut von Ludwig IX.) und der Kathedrale von Clermont, welch letztere sich besonders durch Farbenpracht auszeichnen. Schwunghaftes Laub- und Zweiggewinde, arabeskenartige Zierrathen auf Mosaikgrund, Medaillons mit unbehülflichen Gruppen von kleinen Figuren, schneckenförmig gewundenen Akanthus- und Lotusblätter, Dessins von allerhand Netzwerk, dies sind so ziemlich die Motive, welche die in Rede stehende Periode charakterisiren, die im Allgemeinen mit der des romanischen Baustyls zusammenfällt. Zugleich mit der gothischen Architektur und Hand in Hand mit ihr sehen wir demnächst auch einen gothischen (germanischen) Glasmalerstyl sich entwickeln, dessen Haupteigenthümlichkeit darin liegt, daß, statt der kleinen Gruppen in Medaillons und der bandartig verschlungenen, rautenförmigen Felder, große, einzelstehende, reichdrappirte Figuren in starrer, symbolischer Haltung, meist auf geometrisch oder mosaikartig konstruirten Teppichgrunde dargestellt sind, überdies auch manches architektonische Ornament, insbesondere Baldachine, Konsolen, Spitzsäulchen und Fußgestelle, als Beiwerk vorkommt. Mit zu den schönsten Erzeugnissen dieser zweiten Periode gehören die oberen Fenster des Kölner Domchores. Das rein ornamentale, symbolische und architektonische Element halten sich hier auf die befriedigendste Art das Gleichgewicht, während dem Ganzen der Charakter des Fensters bewahrt bleibt und alle Bilder zusammen nur eine Totalwirkung hervorbringen, welche mit dem Baue auf das

harmonischste stimmt. Ueberhaupt erscheint jetzt die Glasmalerei als Mittel eines künstlerischen Schmuckes, welches in Bezug auf Großartigkeit des Effektes durchaus in keiner anderen Weise erreicht, oder ersetzt werden kann.

Im dreizehnten Jahrhundert kamen auch bereits die s. g. Grisaillen zur Anwendung, d. h. ohne alle, oder doch nur mit sehr spärlicher Färbung Grau in Grau, meist mit Rankenwerk, oder verschlungenen geometrischen Figuren verzierte Fenster, wie solche z. B. in der ehemaligen Abteikirche zu Altenberg, desgleichen in St. Ouen zu Rouen, St. Severin zu Paris und der Kathedrale zu Bourges in trefflicher Auswahl sich vorfinden.

In den Werken des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts sieht man mehr und mehr die Einheit den malerischen Detail-Effekten opfern: die Scheiben vergrößern sich; die Luft- und Linear-Perspektive wird eingeführt; die Figuren erhalten mehr Relief und Bewegung, werden überhaupt in Handlung dargestellt; die Farben werden ins Unendliche nüancirt und verlieren dafür bedeutend an Kraft; man versucht sich in Künsteleien aller Art; die Idee tritt hinter die Kunst, ja nicht selten sogar die Kunst hinter den Künstler zurück. Die wunderbare Technik, die überaus malerische Anordnung und der durchweg kirchliche Charakter der Darstellung, sowie die überall noch hervorklingenden hieratischen Traditionen verleihen indeß den Werken dieser Periode (wozu z. B. die Fenster im nördlichen Seitenschiffe des Kölner Domes gehören) immer noch eine hohe Bedeutung und einen oft unwiderstehlichen Reiz. Erst im sechzehnten und siebenzehnten Jahrhundert wird die Anarchie, wie auf fast allen Gebieten, so auch auf dem der kirchlichen Glasmalerei, vollends Herr. Der Geschmack an brillianter Mosaik und buntleuchtenden Gründen verliert sich gänzlich; die prächtigen Architekturen verschwinden und üppig wucherndes Ornament tritt an ihre Stelle; das Prinzip des Staffelei- und Historien-Styls wandelt die Fenster in durchsichtige Oelgemälde mit Landschaften, Häusern, komplizirten Figurengruppen, Perspektiven um, und bringt, statt der feierlichen Würde, der ursprünglichen Strenge und Einfalt, nur Verwirrung und Weltlichkeit in den Tempel des Herrn. Die im siebenzehnten Jahrhundert erfolgte Einführung des Email (Fluß, welcher auf die Oberfläche des Glases geschmolzen wird und es tingirt) ward ein Vorschub mehr für die Verkünstelung und den unseligen Wetteifer mit der Oelmalerei, welcher es dahin brachte, daß die Kunst ganz und gar der Technik erlag. Belgien (z. B. die St. Gudula-Kirche zu Brüssel) und Holland (z. B. die alte Kirche zu Amsterdam) sind am reichsten an derartigen Werken des Verfalles. Sowohl diese prinzipwidrige Richtung, als überhaupt das allseitige Hereinbrechen des modernen Heidenthums führten endlich das gänzliche Absterben dieses, im Mittelalter in so überaus herrlicher Blüthe prangenden Kunstzweigs hervor, und die nüchterne Monotonie der farblosen Verglasung trat zugleich mit der schneeweißen Kalk-Tünche das Regiment an.

Im ersten Viertel unseres Jahrhunderts tauchte die Kunst der Glasmalerei aus der Vergessenheit wieder auf. Den ersten Anstoß hierzu gab M. S. Frank aus Nürnberg (geb. 1770), welchem es gelang, die Farben und Flüsse fast aller Haupt- und Mitteltöne in ihren verschiedenen Abstufungen herzu-

stellen. Unter seinem Einflusse wurde im Jahre 1827 zu München eine, für den Betrieb der Glasmalerei besonders bestimmte Anstalt eingerichtet, aus welcher zunächst die im Dome zu Regensburg befindlichen neuen Farbenfenster hervorgingen. Ungefähr zehn Jahre später erhielt die, in der Vorstadt Au bei München erbauete gothische Kirche 19 gemalte Fenster von 52 Fuß Höhe und 10 Fuß Breite aus derselben Anstalt. So viel Erfreuliches und Anerkennungswerthes diese Werke unserer Zeit in Komposition und Technik auch darbieten, so stehen sie doch noch weit hinter den Hervorbringungen des Mittelalters zurück, selbst hinter denen aus der Periode der untergehenden Kunst, welcher sie sich durchweg anschließen. Es ist darin zuviel Rücksicht auf den malerischen, und zu wenig auf den monumentalen Effekt, so wie den Zweck eines Fensters genommen; man vermißt allerwärts die Unterordnung unter ein höheres Gesetz. — Doch, der Weg ist wieder angebahnt und er wird auch wohl, mit Gottes Hülfe, wieder zum rechten Ziele führen! — Vgl. Geschichte der Glasmalerei in Deutschland und den Niederlanden u. s. w., von D. M. A. Gessert. Stuttg. 1839. und Thevenot, histoire de la peinture sur verre en France. A. Reichensperger.

Kirchenfeste, s. Fest- oder Feiertage.

Kirchenformen, Kirchengebäude, s. Baukunst, kirchl.

Kirchengebete, s. Gebetbücher.

Kirchengebote (praecepta ecclesiae). Hierunter versteht man eine Anzahl gesetzlicher Bestimmungen, wodurch die Kirche vermöge ihrer Jurisdictionsgewalt (Luc. X, 16. Matth. XVIII, 17. Act. XV, 41. XVI, 4.) das religiöse Leben der Gläubigen normirt. Dieselben sind nur specielle Fixirungen allgemeiner Christenpflichten. Ihre Anzahl ist nicht unerheblich; gewöhnlich werden aber nur ihrer fünf besonders hervorgehoben und als „Gebote der christlichen Kirche" in den Volkslehrbüchern behandelt, nämlich: 1. Du sollst die gebotenen Festtage halten; 2. Du sollst Sonn- und Feiertag die heilige Messe mit Andacht hören; 3. Du sollst die vorgeschriebenen Fasten beobachten; 4. Du sollst dem verordneten Priester deine Sünden alljährlich beichten; 5. Du sollst jährlich wenigstens einmal und zwar um die österliche Zeit das hochheilige Sacrament des Altars empfangen (Canisii doctrina christiana c. 3. in append. No. 14.). Bisweilen wird auch die Vorschrift: „in geschlossenen Zeiten (tempore clauso — Advent bis Epiphanie und die Fastenzeit) keine feierliche Hochzeit zu halten," hieher gerechnet und dann, um bei der Fünfzahl stehen zu bleiben, entweder 1 und 2, oder 4 und 5 in Eine Nummer zusammengefaßt. Daß diese Vorschriften auch von Kirchenversammlungen erlassen und gutgeheissen worden, braucht kaum erwähnt zu werden. Die Auslegung der einzelnen Gebote richtet sich nach der in den einzelnen Sprengeln zu Rechte bestehenden Ordnung. Das Fastengebot z. B. erhält seinen concreten Inhalt durch die bischöflichen Fastenverordnungen. Die jährliche Beichte braucht gewöhnlich nicht gerade vor dem eigenen Pfarrer oder dessen Gehülfen in der Seelsorge, sondern überhaupt nur vor einem approbirten Priester abgelegt zu werden; in Betreff der österlichen Communion dagegen wird meistens darauf bestanden, daß sie in der eigenen Pfarrkirche gefeiert werde. Das an zweiter Stelle auf-

geführte Gebot ist von Neuern auch dahin ausgedeutet worden, daß das Anhören der Predigt mitinbegriffen sey, weil in der alten Kirche Predigt und Liturgie unzertrennlich verbunden gewesen, während die meisten Ausleger beim Wortlaut des Gesetzes stehen bleiben. Ueber das gleiche Gebot haben auch Etwelche die Ansicht vorgetragen, daß ihm wo möglich in der eigenen Pfarrkirche nachzukommen sey, indem sich jeder als Glied seiner besondern kirchlichen Gemeinde zu bewähren habe. Die auf Casuistik angelegten Moraltheologien können bei Behandlung dieser Materie eine große Anzahl von Quästionen und Distinctionen, von denen im Volksunterricht füglich Umgang genommen wird.

Dieringer.

Kirchengesang, s. Kirchenlied u. Kirchenmusik.

Kirchengeschichte, christliche, ist die geschichtliche Darstellung des Ursprunges, der Beschaffenheit, Entwickelung und Schicksale der von Christus gestifteten Kirche und deren Einwirkung auf die Welt. Nach dem bestimmt ausgesprochenen Willen Christi sollte die durch ihn geoffenbarte Religion und verdiente Gnade (Joh. 1, 14.) der durch die Sünde entarteten und von Gott abgefallenen Menschheit verkündet und zugewendet, seine erlösende Thätigkeit als Lehrer (Prophet), Priester und König (Hirt) auch nach seinem Scheiden bis ans Ende der Zeit ungeschmälert fortgesetzt werden, um das gesammte Menschengeschlecht wieder zu heiligen und in Zeit und Ewigkeit mit Gott zu vereinen. Und da der Sohn Gottes hiefür noch besondere Anordnungen und Veranstaltungen getroffen, bildete sich bald nach seiner glorreichen Himmelfahrt eine religiöse Gemeinschaft von Gläubigen, vereinigt unter dem Einen Haupte, Christus, durch dasselbe Glaubensbekenntniß, dieselben Sacramente und unter der Regierung der vom heiligen Geiste geleiteten Apostel, vorzüglich des Petrus und deren rechtmäßigen Nachfolgern, den Bischöfen. Dieß ist die nach dem, Gott dem Herrn (κύριος) geweihten Versammlungsorte (κυριακή sc. οἰκία) benannte Kirche, welche als Lehranstalt, Tempel und Reich Christi in die Welt eintrat und der Verheißung des göttlichen Stifters getreu im fortwährenden Kampfe gegen alle feindliche Gewalten und unter verschiedenartigen Lagen die ewige Idee des Christenthums: Einigung der Menschheit mit Gott durch Christus im heiligen Geiste, siegreich vollzieht. Die Geschichte dieser Kirche Christi, wenn sie anders ihre Aufgabe richtig erfaßt und vollständig löst, wird demnach das durch Christus vollbrachte und durch seine Apostel und deren Nachfolger fortgesetzte Erlösungswerk nach seiner dreifachen Thätigkeit und Einwirkung auf die Menschheit von allen theologischen Disciplinen am umfassendsten darlegen. Dieser Umstand, so wie die besondere Erwägung, daß die christliche Offenbarung zum großen Theile Geschichte ist, macht es augenscheinlich, daß die historische Theologie und darunter vorzüglich die Kirchengeschichte nicht eine bloße Hilfswissenschaft für die Dogmatik oder eine andere theologische Disciplin, sondern eine selbstständige Wissenschaft, das Fundament aller übrigen theologischen Disciplinen sei. Darum ist auch in neuerer Zeit der historischen Theologie im Organismus der theologischen Wissenschaft mit gutem Rechte der Rang des ersten Haupttheiles eingeräumt worden.

Um den Entwickelungsgang der Kirche in den ersten Anfängen begreifen und darstellen zu können, ist vor Allem erforderlich, die Stellung bestimmt vorzuführen, welche Christus und seine Kirche beim Eintritte in die Welt erhielten. Als eine Anstalt übernatürlichen Ursprunges und als der erste selbstständige religiöse Staat, der die Bestimmung hat, universal zu werden und alle Menschen zu heiligen, mußte die Kirche Christi mit der vorherrschend natürlichen geistigen Entwickelung der Völker, namentlich mit der streng particularistisch ausgeprägten Religion und mit der beim Verfalle der Volksreligionen einreißenden, fast allgemeinen Gottlosigkeit und Unheiligkeit der Völker in ernsten Conflict gerathen (Joh. 8, 23; 17, 36; — Joh. 15, 18. u. 1 Joh. 4, 4—5.). Dennoch trat Christus nicht urplötzlich, nicht ohne Vorbereitung und darum auch nicht ohne Anknüpfungspunkte in die Welt. Er hatte ja als der göttliche Logos aus den Lichthöhen des Himmels schon durch Jahrtausende die gesammte verfinsterte Menschheit der Juden und Heiden erleuchtet (Joh. 1, 4. 5. 11.), er war von den Propheten Israels immer bestimmter verkündet und immer ungestümer erwartet worden, und erschien dann in der allgemein werdenden Trostlosigkeit als der von allen Völkern Ersehnte (Haggai 2, 8.) in der Fülle der Zeit (Galat. 4, 4.), ja als Mittelpunkt und Ziel aller Zeit (Ephes. 1, 4; Tit. 1, 3; 1 Timoth. 2, 6.). Zudem hat auch Christus feierlich erklärt: daß er nicht gekommen sei, das Gesetz aufzuheben, sondern zu erfüllen (Matth. 5, 17.) und verglich sich einem Hausvater, der aus seinem Schatze hervorbringt Altes und Neues (Matth. 13, 52.), so daß das Christenthum und die christliche Kirche zugleich alt und neu erschien. (*Epiphanii* haer. lib. I. nr. V. *Augustin.* de civitate Dei lib. XVIII. c. 51. u. retract. I, 13. *Tertull.* apolog. c. 17. Vgl. Matth. 7, 29.) Jene Reactionen einerseits und diese Anknüpfungspunkte andererseits haben die Schicksale der Kirche bei ihrem Eintritte in die Welt vielfach bestimmt, den schnelleren oder langsameren Gang der Verbreitung bedingt, ihre Kämpfe nach Außen und ihre Bewegungen im Innern herbeigeführt, ihnen eine bestimmte Richtung und eine eigenthümliche Form gegeben. Darum erscheint es für eine pragmatische Darstellung der Kirchengeschichte unerläßlich, im Eingange den geistigen, besonders den religiös-sittlichen Zustand der hervorragendsten Völker zur Zeit Christi in genetischer Entwickelung vorzuführen. Auf ein solches ursächliches Zusammenfassen der vor- und nachchristlichen Zeit verweist auch der Apostel Paulus, wenn er in der vorchristlichen Zeit nur die στοιχεῖα τοῦ κόσμου τούτου elementa hujus mundi Galat. 4, 3; Koloss. 2, 8, in der christlichen, der Fülle der Zeit, dagegen die Vollendung, das in Christo vollendete Alter (Ephes. 4, 13.), die göttliche Größe (Koloss. 2, 19.) findet. Und abgesehen von den christlichen Chronisten haben auch mehrere ältere Kirchenhistoriker besonders im siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderte dieser Anforderung dadurch Rechnung getragen, daß sie der eigentlichen Kirchengeschichte des N. T. die „Kirchengeschichte des alten Testamentes" voraus schickten. Doch fehlten sie darin, daß sie in dieser vorbereitenden Periode nur das israelitische Volk und nicht auch die Heidenwelt in gleicher Weise berücksichtigten. Und ebenso unrichtig war es, wenn neuere Kirchenhistoriker in ihrer Darstellung das Leben und Wirken Jesu Christi entweder nur mit wenigen

Worten berührten oder ganz übergingen und sofort mit dem Berichte über die Aussendung des heil. Geistes, als Vollendung der Kirche Jesu Christi, begannen. Das durch die Kirche Christi erzeugte und entwickelte Leben kann ja nicht deutlich begriffen und dargestellt werden, wenn nicht zuvor das Leben Christi, des göttlichen Stifters, in seinen Hauptmomenten und der Haupttendenz (Joh. 20, 31.) vorgelegt ist. Ist Christus zudem das Haupt, die gläubigen Christen die Glieder, der Leib der Kirche, und ist außerdem die Nachfolge Jesu Christi so stark betont, so kann man die Kirche als das treue Abbild, als Fortsetzerin der drei Hauptthätigkeiten nur wiedererkennen, wenn man zuvor das Urbild in dem göttlichen Erlöser erkannt hat.

Durch die vorstehenden Erörterungen ist nun der Weg zur Angabe des Hauptinhaltes der Kirchengeschichte und der Gesichtspunkte oder leitenden Principien bei Darstellung derselben hinreichend angebahnt. Eine Darlegung des religiös sittlichen Zustandes auf der Grundlage der vorzüglichsten Entwickelungsmomente unter den Heiden und Juden und der stellenweise hervortretenden Annäherung beider zur Zeit der Geburt Christi muß die Einleitung bilden und soll die Stellung begreiflich machen, welche der göttliche Stifter der Kirche bei seinem öffentlichen Auftreten und die Apostel nach ihm fanden. Hieran reiht sich das Leben und Wirken Jesu Christi als Lehrer, Priester und Hirt (König) wie als Urbild so als Fundament der zu gründenden Kirche. In diesem Leben und Wirken, in der Anerkennung und in dem Widerstande, den beides fand, und in den bessern Eindrücken und Umwandlungen, die es erzeugte, liegt die Geschichte der Kirche in fernen Jahrhunderten wie im Keime verborgen (Joh. 15, 18.), da das Leben der Kirche ja ein fortgesetztes Leben Christi, Setzung und Vermittlung der Gnade und Wahrheit zur Erzeugung des christlichen Lebens ist. Die Kirchengeschichte hat demnach in dem weitern Verlaufe zu berichten, wie die Apostel und Bischöfe in der Nachfolge Christi und seinem ausdrücklichen Auftrage gemäß allen Völkern seine Lehre verkündet (Matth. 28, 19. 20.) und dabei Widerstand oder Unterstützung Seitens der weltlichen Gewalten gefunden, und wie und mit welchem Erfolge sie dann das nach Außen begonnene Werk des Erlösers in der Verwaltung des Lehramtes, Priesteramtes und Hirtenamtes im Innern fortgesetzt haben. Jenes bildet das äußere, dieses das innere Leben der Kirche. Hiermit ist auch die Eintheilung der Kirchengeschichte dem Inhalte nach angedeutet und haben wir den letztern nur etwas mehr zu entwickeln.

Die Darstellung des äußern kirchlichen Lebens oder der äußern Kirchengeschichte hat uns vorzulegen, unter welchen hemmenden oder fördernden Umständen das Evangelium dem ungläubigen Theile der Menschheit fort und fort verkündet worden ist und verkündet wird, bis Christus dem ganzen Geschlechte, dessen Herr und König er ist, bekannt worden ist (Matth. 24, 14.) und welche Stellung die dadurch gepflanzte Kirche zu den verschiedenen Staaten gefunden hat, wodurch deren günstige oder ungünstige Schicksale bedingt werden. Diese Aufgabe löst der Bericht über die räumliche Verbreitung oder Beschränkung der christlichen Kirche und über das jezeitige Verhältniß der Kirche zum Staate.

In Beziehung auf das innere Leben der Kirche hat die Kirchengeschichte zu berichten:

a) wie das von den rechtmäßigen Stellvertretern Christi, als **Lehrern** der Kirche, verkündete und von den Gläubigen aufgenommene göttliche Wort sich zu entwickeln beginnt, in dieser Entwickelung fortschreitet und sich zu einem dem Bedürfnisse der Zeit entsprechenden christlichen Lehrbegriffe ausprägt. Der Anstoß hiezu wird auf dreifache Weise gegeben: 1) durch den Kampf des Heiden- und Judenthums gegen das Christenthum, dem die christliche Kirche ihre Apologien entgegenstellt; 2) von der Häresie, welche, obschon noch im Juden- oder Heidenthume mehr oder weniger verstrickt, sich doch als echt christlich ausgeben will. Dieser setzt die Kirche nach Verwerfung der betreffenden Irrlehre ihr Glaubenssymbol als den ersten und vollständigen Lehrgehalt Christi und der Apostel entgegen; 3) durch das tiefere Eindringen erleuchteter Kirchenlehrer in den kirchlichen Lehrbegriff und Erläuterung und Begründung desselben durch die wahre kirchliche Wissenschaft, die Wissenschaft des Glaubens.

b) Aber die also verkündete, geschirmte und erläuterte Lehre Christi soll nicht bloß erkannt werden, sondern hat recht eigentlich die Bestimmung ins Leben der Menschheit überzugehen, zur That zu werden und dadurch sich als wahr zu erweisen. Ist ja auch das Christenthum seinem innern Wesen nach nicht sowohl ein System der Erkenntniß als der That (Matth. 7, 21; 28, 19. 20; Joh. 7, 17; Röm. 1, 16; Apostelg. 1, 1.). Und diese Anforderung ist im Christenthume um so nachdrücklicher, als die im alten Bunde gähnende Kluft zwischen der Anforderung des göttlichen Gesetzes und der menschlichen Ohnmacht (Röm. 7, 12—24.) durch die von Christus verdiente Gnade Gottes im neuen Bunde ausgefüllt ist (Röm. 7, 25. vgl. Joh. 1, 17.). Die göttliche Gnade vermitteln die rechtmäßigen Nachfolger Christi als **Priester** durch den Cultus, welcher zugleich mit den von Christus eingesetzten Sacramenten angeordnet ist. Bilden die letztern das unbewegliche Element des Cultus, so hat derselbe gleichwohl noch ein bewegliches, welches mit der Entwickelung der heiligen Kunst eng verflochten ist und mit ihr gleichmäßig fortschreitet. Hat sich nun auch für den Cultus in Verbindung mit der kirchlichen Disciplin die besondere Wissenschaft der christlichen Archäologie gebildet, so dürfen die Grundelemente und die bedeutenden Entwickelungsmomente derselben doch in der Kirchengeschichte, welche alle wesentlichen Seiten des kirchlichen Lebens vorzuführen hat, nicht übergangen werden, und zwar um so weniger, als zu manchen Zeiten sich grade an den Cultus die größten Bewegungen angeknüpft haben. Zu weiterer Vermittelung dieses christlichen Lebens, welches als der Zielpunkt des Christenthums erscheint und darum den Mittelpunkt der Kirchengeschichte bildet, besteht in der Kirche gleichfalls nach göttlicher Anordnung eine Disciplin (Sprichw. 10, 17.; Luk. 10, 16; Matth. 18, 17; I Korinth. 5, 4 ff. Galat. 1, 6—9.), neben welcher im Verlaufe der Zeit je nach den Bedürfnissen der Gläubigen noch verschiedene kirchliche und religiöse Institute entstanden, welche als die Formen und Träger des christlichen Geistes und Lebens in den verschiedenen Zeiten angesehen werden können. Mit dieser Hinweisung auf diese Disciplin

zur Erziehung der Gläubigen zur männlichen Reife und dem Vollalter Christi in den Heiligen Gottes, haben wir zugleich den Uebergang zum letzten Haupttheile der Kirchengeschichte gebahnt.

c) Zur Beschreibung der Wirksamkeit der legitimen Stellvertreter Christi in der Verwaltung des königlichen Hirtenamtes. Hier erscheint die Kirche in ihrer organischen Gliederung und Verbindung mittelst ihrer Verfassung der Hierarchie und deren Beziehung und Verhältniß zu den Laien, als der Regierenden zu den Regierten. In Beziehung hierauf hat die Kirchengeschichte vorzuführen, wie auf der Grundlage der von Christus selbst gesetzten wesentlichen und darum unveränderlichen Elemente der Hierarchie (Primat, Episcopat, Presbyterat und Diakonat) eine alle Glieder umfassende und bestimmende, den verschiedenen Zeitverhältnissen entsprechende Kirchenverfassung entwickelt worden ist; wie die Verfassungsgewalten in der Gesammtheit wie in einzelnen Ständen Ordnung, Zucht zur Erzeugung einer christlichen Sitte gehandhabt und das Recht der Kirche nach Innen und Außen gewahrt haben.

Nun frägt es sich weiter, wie die in ihren wesentlichen Bestandtheilen bestimmte Kirchengeschichte wissenschaftlich zu behandeln sei, wobei es sich natürlich um die Art und Form der Ausführung handelt. Soll die Kirchengeschichte auf den Charakter der Wissenschaft Anspruch machen können, so muß sie im Allgemeinen strenge Geschichtsforschung und formell vollendete Darstellung bekunden. In näherer Charakterisirung haben wir sie zu bezeichnen 1) als kritisch, 2) als pragmatisch und 3) als religiös. Sie soll kritisch sein, damit sie nicht dem Wahren Irriges beimische; darum müssen die Thatsachen, welche das Leben der Kirche in den verschiedenen Zeitmomenten charakterisiren, mit strenger Wahrheitsliebe aus den Quellen geschöpft sein; 2) pragmatisch: sie soll nicht bloß eine Reihe unzusammenhängender Erzählungen geben, die Thatsachen vielmehr in ihrem Zusammenhange, ihren vorbereitenden, fördernden und hemmenden Ursachen und Folgen vorführen, damit der ganze geschichtliche Verlauf begriffen und als vernünftiges Ganze dargestellt werden könne. Je bestimmter die christliche Kirche in ihrem Wesen und Ziele erfaßt und festgehalten wird, um so mehr werden mindestens die Hauptentwickelungsmomente in dem geschichtlichen Verlaufe als ein zusammenhängendes System gottmenschlicher Thaten erscheinen und den Forscher die successive Ausführung des Planes Gottes mit der Menschheit ahnen lassen, wogegen die vollständige Darlegung dieses Pragmatismus nur Gott selbst, und wenn er es offenbaren möchte, geben könnte (Apokal. 5, 3—5.). Und wie mannigfach hat der christliche, d. i. der von der göttlichen Offenbarung durchdrungene, erleuchtete, gehobene und verklärte Geist, aber auch nur dieser, die göttlichen Führungen in der Menschheit erkannt und erläutert. Darum muß die kirchengeschichtliche Darstellung aber auch religiös sein, denn sonst ist sie ihrem Objecte fremd und kann die Erscheinungen der christlichen Kirche, des Reiches Gottes, nicht verstehen. Nur ein wahrhaft christlicher Geist kann die verschiedenen Erscheinungen des christlichen Lebens, gehörig auffassen und würdigen. — Verbindet sich mit den vorstehenden Eigenschaften bei der Darstellung

noch ein sittlicher Ernst, eine dem großen Gegenstande würdige, gebildete Sprache und künstlerische Anordnung, so ist Alles geleistet, was der Kirchengeschichte den Charakter der Wissenschaft verleihen kann.

Die künstlerische Anordnung oder die Diathese des Stoffes für die Profane wie für die Kirchengeschichte ist in neuerer Zeit Gegenstand ernsten Nachdenkens gewesen. Man hat das Unbequeme und Unpassende der frühern Geschichtsdarstellungen nach Jahren, Jahrhunderten oder nach der Regierungszeit einzelner Regenten jetzt allgemein anerkannt und sich für die passendere Markirung in Perioden entschieden. Ist es doch unzweifelhaft, daß gewisse Perioden ihren eigenthümlichen Charakter haben, wornach sie sich in allen oder mehreren Beziehungen des entwickelten Lebens von der frühern oder spätern Zeit bestimmt unterscheiden. Diese Abtheilung in Perioden ist demnach ein treues Wiedergeben der Verschiedenheit der Lebensentwickelung in der Kirche und stört keinesweges die Continuität des geschichtlichen Verlaufes; denn erscheint nicht jede Periode als die Gesammtwirkung der vorhergehenden, als Bedingung der nachfolgenden und zuletzt das Ganze als das Gesammtergebniß aller frühern Perioden? Solche Wendepunkte entstehen in der Geschichte, wenn entweder wie hier durch das Christenthum ein neues Princip der Entwickelung und Bildung hervortritt oder wenn das bereits vorhandene Princip seine Entwickelung und Bildung in wesentlich veränderten Verhältnissen bei neuen Völkern wieder beginnt, welche dieses Lebensprincipes noch nicht theilhaftig geworden sind, aber auch dann, wenn für den Entwickelungsgang dieses Principes auf demselben Terrain und unter denselben Völkern theils durchgreifende, theils mehr oder weniger veränderte Verhältnisse eintreten, welche die seitherige Wirkungsweise plötzlich hemmen oder fördern. Hierdurch ist die Setzung der größern und schärfern Markirungsgrenzen von Zeitaltern (Zeiträumen) oder der geringern von Perioden und Zeitabschnitten bedingt. Das ganze Gebiet der Kirchengeschichte zerfällt hiernach bei genauerer Erwägung und Beachtung der verschiedenen Wirkungsweisen der Kirche in drei Zeitalter.

Das erste Zeitalter umfaßt die Wirksamkeit der christlichen Kirche unter den Völkern der orientalisch-griechisch-römischen Bildung von Christi Geburt bis gegen das Ende des siebenten Jahrhunderts. Die Kirche tritt hier mit ihrem neuen Lebensprincipe im großen Römerreiche zwar einem ihr größtentheils feindlichen Geiste gegenüber; sie kann aber bei den hier vereinigten Völkern, welche bereits eine große Geschichte hinter sich haben, Bildung und Verbildung, wie geordnete Staatenverhältnisse besaßen, im Ganzen eine einheitliche Wirksamkeit entfalten, was nicht ohne bedeutenden Einfluß auf die Entwickelung des kirchlichen Lebens blieb. Alles dieses erscheint aber ganz anders in dem

Zweiten Zeitalter der vorherrschenden Wirksamkeit der Kirche unter den germanischen und slavischen Völkern im nordwestlichen Europa vom vierten, bestimmter vom achten bis sechzehnten Jahrhunderte, wodurch eben die Setzung des größern Incidenzpunktes eines neuen Zeitalters bedingt ist. Die Kirche stößt hier mit Völkern zusammen, die noch ungebildet; aber auch nicht verbildet sind, die noch keine geordneten socialen Verhältnisse besitzen und erst eine geschichtliche Bedeutung zu erringen beginnen. Sie muß diese Völker daher erst bilden,

kann aber dafür ihren staatlichen Verhältnissen eine reinchristliche Grundlage geben mit Verbannung alles Heidnischen, was ihr im römischen Staat nicht vollkommen gelungen war, und vermag dann auch auf den Staat einen umfassenderen Einfluß zu gewinnen, so daß das ganze staatliche Leben eine christliche Physiognomie erhielt. Diese allseitige Durchdringung des kirchlichen Lebens und Wirkens in dem großen europäischen Staatenbunde wird aber erschüttert und zurückgedrängt in der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts, und damit tritt die Kirchengeschichte in

das dritte Zeitalter von der Mitte des fünfzehnten, bestimmter von dem sechzehnten Jahrhunderte bis auf unsere Zeit. Kirche und Staat treten wieder auseinander mit entschiedener gegenseitiger Bekämpfung, je mehr der Staat wieder heidnische Elemente aufnimmt und mittelst derselben eine dem Lebensprincipe der Kirche entgegengesetzten Bildungsgang erstrebt.

Jedes dieser drei Zeitalter hat für uns ein eigenthümliches Interesse. In dem ersten lernen wir die durch unsern scientifischen Bildungsgang bekannt gewordenen Völker des großen Römerreiches abermals, aber in einem ganz andern Geiste und wahrlich in keiner geringern geschichtlichen Bedeutung kennen. Das Wort des Apostels: „ist Jemand in Christo, so ist er eine neue Creatur, siehe Alles ist neu geworden" erweist sich hier in seiner vollen Bedeutung. In dem zweiten finden wir die Geschichte unseres Volksstammes in der vollkommensten Eigenthümlichkeit, wodurch das Interesse noch gesteigert wird, während uns im dritten Zeitalter die Geschichte unserer Bildung nach ihrer bessern und schlechtern Seite vorgeführt wird. Dadurch lernen wir uns und unsere Zeit genauer kennen.

Innerhalb dieser drei Zeitalter sind mit Rücksicht auf die eingetretenen größern oder geringern Veränderungen für die Stellung und Wirksamkeit der Kirche je zwei Perioden und in den letztern noch kürzere Zeitabschnitte zu setzen. In dem ersten Zeitalter von Gründung der christlichen Kirche bis auf Kaiser Constantin d. Gr. und sein Duldungsedict von Mailand 313, und von Constantin d. Gr. bis zu Ende des siebenten Jahrhunderts, namentlich bis zum s. g. Concilium Quinisextum 692. Im zweiten Zeitalter von der Stiftung christlicher Kirchen bei den Germanen bis auf Gregor VII. (1073): die Periode der allmäligen Consolidirung des mittelalterlichen kirchlichen Lebens, und von da ab bis zu den bestimmt hervortretenden Symptomen der großen Spaltung in der seither alleinherrschenden abendländischen Kirche; die Periode der vollen Ausprägung des mittelalterlichen kirchlichen Lebens und Wirkens. Im dritten Zeitalter von der Kirchenspaltung durch Luther bis zur politischen Anerkennung der von der katholischen Kirche abgefallenen Protestanten durch den westphälischen Frieden (1648), und dann von dieser reichsgesetzlichen Anerkennung der Protestanten bis auf unsere Tage. Kleinere Zeitabschnitte innerhalb dieser Perioden dürften die Zeit der Apostel im ersten Jahrhundert, der Tod Carls d. Gr. (814—1073) und des Papstes Bonifacius VIII. (1303—1517) und die französische Revolution 1789 bis auf unsere Tage bilden.

Entsteht nun noch für die Anordnung, Diathese des oben näher bezeichneten

Stoffes der äußern und innern Kirchengeschichte innerhalb dieser Zeitalter, Perioden und Zeitabschnitte die Frage: soll derselbe nach dem geschichtlichen Verlaufe synchronistisch neben einander gestellt werden, wodurch der vollständige Verlauf ein und derselben Begebenheit unzähligemal durch Ungleichartiges gestört werden würde, oder ist je eines dieser kirchlichen Lebensmomente der Verfassung, des Cultus u. s. w. ununterbrochen durch die ganze Periode fortzuführen, wodurch zwar eine Uebersicht des Gleichartigen gewonnen aber der Einfluß der andern gleichzeitigen Lebensmomente nicht erkannt wird; so muß man sich offenbar wegen der überwiegenden Vortheile für die letztere Methode entscheiden. Ist ja diese Realabtheilung der kirchengeschichtlichen Entwickelung nicht ganz fremd und läßt sich auch bei continuirlicher Fortführung des Gleichartigen oft genug der Einfluß des Gleichzeitigen andeuten. Und anlangend die Reihenfolge dieser Stoffabtheilung, so darf diese in allen Perioden so wenig gleichförmig sein, daß der Kirchenhistoriker seiner Darstellung vielmehr überall den Charakter eines historischen Gemäldes verleihen muß, welches diejenigen Momente des kirchlichen Lebens in den Vordergrund stellen wird, welche in der betreffenden Zeit die größten Bewegungen hervorgebracht hat; daran reiht sich natürlich das damit in der nächsten und engsten Verbindung Stehende, während das momentan weniger zu lebendiger Entwickelung Drängende mehr in den Hintergrund tritt.

Die jetzt nach Inhalt und Form beschriebene Wissenschaft der Kirchengeschichte behandelt unter allen historischen Objecten offenbar den erhabensten Gegenstand; die Ausführung des Planes Gottes mit der Menschheit durch die christliche Kirche, oder die Erlösung, Heiligung und Einigung des Menschengeschlechtes mit Gott. Darum ist die Würde derselben eine so hohe, und deren Bedeutung nicht nur für den Theologen und alle Zweige seiner Wissenschaft, sondern auch für jeglichen Christen, und wegen des Einflusses des Christenthums auf die gesammte Scienz für die Gelehrten aller Fächer: den Profan- und Litterärhistoriker, den Rechtsgelehrten, Staatsmann und Philosophen eine so große. Neben allen Vortheilen der Geschichte überhaupt bietet die Kirchengeschichte noch ganz besondere: zunächst die Erkenntniß der Göttlichkeit des Christenthums und der Kirche in ihren Wirkungen. Indem der Christ als Glied der Kirche in der Kirchengeschichte seine eigene Geschichte findet, und den Einfluß auf die Beseligung des Menschengeschlechtes kennen lernt, wird er mit inniger Anhänglichkeit an die christliche Religion und Kirche erfüllt. Durch die Schaar wahrhaft großer und herrlicher Charaktere, woran die Profan- der Kirchengeschichte bei weitem nachsteht, regt sie zu ächter Religiosität und Frömmigkeit mächtig an: „Andere Geschichtsschreiber, sagt Eusebius, würden nur Siege in Kriegen erfochten, der Feldherrn ausgezeichnete Thaten und die Tapferkeit der Krieger, die sich für irdische Besitzthümer mit Blut und unzähligen Mordthaten befleckten, zum Gegenstande ihrer Darstellung gemacht haben; allein unsere Geschichte des Staates Gottes soll die höchst friedlichen Kämpfe für den Frieden der Seele verkünden, so wie diejenigen der Unsterblichkeit überliefern, welche mehr für die Wahrheit als für das Vaterland, mehr für die Religion als für ihre Anverwandten gestritten, und endlich die unver-

weltliche Siegeskrone erhalten haben." Gegenwärtig beginnt man auch die umfassende Bedeutung der Kirchengeschichte in weitern Kreisen anzuerkennen, und bereits erfüllt sich das von Köthe im Jahr 1810 ausgesprochene weissagende Wort: „Es ist künftigen Zeiten vorbehalten, auf Akademien besonders, das rechte Verhältniß der Kirchenhistorie zu dem gesammten Umfange der Erkenntniß und der Wissenschaft festzustellen, und man wird aufhören, sie auf Eine Facultät zu beschränken, wenn man ihr Wesen erkannt haben wird." (Vgl. vom Einfl. d. kirchenhistor. Studien auf die Bildung d. Gemüthes u. Lebens. 3 Vorlesungen. Lpz. 1810.)

Die Kirchenhistoriker können wir auch nach den oben für die Kirchengeschichte selbst bezeichneten drei Zeitaltern namhaft machen, da die Geschichtsschreibung ja zum Theil mit der Entwickelung des ganzen kirchlichen Lebens zusammenhängt. Im ersten Zeitalter ist nach dem Berichte der Apostelgeschichte des heil. Evangelisten Lukas und den nur noch in Fragmenten vorhandenen Denkwürdigkeiten des Judenchristen Hegesipp im zweiten Jahrhunderte Eusebius, Bischof von Cäsarea, als derjenige zu nennen, welcher durch sein umfangreiches Werk in zehn Büchern der Vater der Kirchengeschichte geworden ist. Mit großem kirchlichen und wissenschaftlichen Interesse hat er die zerstreuten Schriften der Kirchenschriftsteller der ersten Jahrhunderte gesammelt und vermöge seiner vertraulichen Stellung zum Kaiser Constantin d. Gr. auch Zutritt zu den Staatsarchiven erhalten. Dadurch war er in den Stand gesetzt, auf der Grundlage seines schon früher ausgearbeiteten Chronikons (παντοδαπὴ ἱστορία) die Kirchengeschichte zu verfassen und darin meistens zuverlässige Nachrichten über Verbreitung des Christenthums, über die Verfolgungen gegen dasselbe, über die hervorragendsten Bischöfe und Lehrer der Kirche und deren Schriften, über die verschiedenen Häresien, Spaltungen und Streitigkeiten von Christus bis zum Jahr 324 zu liefern, welche er chronologisch zusammenstellte. Dieses Werk erfreute sich einer solchen Anerkennung, daß es in der Mitte des fünften Jahrhunderts drei unabhängige und sich gegenseitig ergänzende Fortsetzer erhielt in Sokrates und Sozomenus, Sachwalter zu Constantinopel und Theodoret, Bischof von Cyrus in Syrien, von denen der letzte der bedeutendste ist. Vor diesen schon hatte der Eunomianer Philostorgius aus Kappadocien († nach 425) eine Kirchengeschichte vom Jahr 300—425 im Parteiinteresse des Arianismus verfaßt, wovon nur noch Bruchstücke in der Bibliothek des Patriarchen Photius von Constantinopel übrig sind. Im sechsten Jahrhundert unternahm es Theodorus, Lector zu Constantinopel und Evagrius, Sachwalter zu Antiochien, die Kirchengeschichte in der Art des Eusebius fortzuführen, jener vom Jahr 439—518, dieser vom Jahr 431—594. Von der Fortsetzung des Sokrates durch Theodorus besitzen wir aber nur Bruchstücke bei Nicephorus Kallisti. In der abendländischen Kirche wurden jetzt keine selbstständigen Bearbeitungen der Kirchengeschichte erzeugt; man lieferte nur Uebersetzungen und Compilationen der genannten Griechen. In solcher Eigenschaft erschien zuerst die Bearbeitung des Eusebius durch den Priester Rufin zu Aquileja († 410), welcher er eine ungenaue Fortsetzung in zwei Büchern bis zum Jahr 395 beifügte. Um dieselbe

Zeit schrieb auch der gallische Presbyter Sulpitius Severus im Style des Sallust die historia sacra, einen Abriß der Weltgeschichte von Erschaffung der Welt bis Christus, und von da bis 400 nach Christus, welche Arbeit erst für die Geschichte seiner Zeit und Umgebung wichtig wird. Marcus Aurelius Cassiodorus, ein ausgezeichneter und unter mehrfachem Regentenwechsel stets einflußreicher Staatsmann in Rom († nach 562), verfaßte in klösterlicher Zurückgezogenheit mit einem gewissen Epiphanius einen lateinischen Auszug aus Sokrates, Sozomenus und Theodoret (historia tripartita) und eine Fortsetzung des Sokrates bis 518, welche Arbeit für das Mittelalter die Quelle der ältern Kirchengeschichte geworden ist.

Im zweiten Zeitalter konnten in Folge der Erschütterungen durch die Völkerwanderung, bei der erst zu erstrebenden Bildung der germanischen Völker im Abendlande und der alsdann hier hervortretenden engen Verbindung der Kirche und des Staates, wie andererseits der völligen Knechtung und Unterordnung der Kirche unter die Staatsgewalt im Oriente nicht sobald, und dann auch nicht selbstständige, von der Staatengeschichte abgesonderte Darstellungen der Kirchengeschichte erscheinen. Der Umstand endlich, daß in der jetzt in den Vordergrund der Geschichte tretenden abendländischen Kirche nach dem eigenthümlichen geistigen Entwickelungsgange die Geschichtswissenschaft verhältnißmäßig weniger cultivirt ward, macht es zugleich begreiflich, daß die Geschichtsdarstellungen dieser Zeit auf der niedrigsten Stufe der Geschichtsschreibung, der Chronikenform, stehen blieb. Bei den Griechen verfaßte ein allgemein kirchengeschichtliches Werk nur Nicephorus Kallisti zu Constantinopel († nach 1341) in 23 Büchern bis zum Jahr 911, wovon uns 18 Bücher erhalten sind, welche bis zum Jahr 610 reichen. Der ausführliche Inhalt beruht nicht auf kritischer Forschung und die Darstellung ist bisweilen affectirt. Alles Uebrige von kirchengeschichtlichen Mittheilungen findet sich bei den seit dem sechsten Jahrhunderte zu Constantinopel thätigen Staatsgeschichtsschreibern den s. g. Byzantinern. Im Abendlande zeigten sich die ersten Anfänge kirchengeschichtlicher Litteratur in den Specialgeschichten ihres Volkes von Gregor, Bischof von Tours († 594), dem Mönche Beda Venerabilis († 735) und dem Lombarden Paul Warnefried am Hofe Carls d. Gr. († 790—800). Darnach lieferte Anastasius, Priester und Bibliothekar zu Rom († um 886), aus drei griechischen Chronisten eine Kirchengeschichte und verfaßte eine Geschichte der Päpste. Flodoard, Bischof von Rheims († 966), Adam, Bischof v. Bremen († um 1076) und Albrecht Kranz, Domherr in Hamburg († 1517), verfaßten die Geschichten ihrer Kirchen und Sprengel. Sonst ist der kirchengeschichtliche Stoff meistens mit der Staatengeschichte verbunden in den zahlreichen Chroniken des Mittelalters, und selbst in der aus 13 Büchern bestehenden historia ecclesiastica des Benedictiners Oderic Vital bildet die Staatengeschichte den hervorragenderen Inhalt. Das umgekehrte Verhältniß beginnt hervorzutreten in der, 24 Bücher umfassenden, Kirchengeschichte des Dominicaners Ptolomäus de Fiadonibus († 1327 als Bischof v. Torcello) und in der summa historialis des Erzbischofs Antonius von Florenz († 1459). Zieht sich durch

sämmtliche geschichtliche Darstellungen des Mittelalters ein auffallender Mangel an historischer Kritik, so haben endlich die vielfachen Streitigkeiten über den Umfang der päpstlichen und bischöflichen Gewalt im fünfzehnten Jahrhundert den kritischen Forschungsgeist ernstlich angeregt, wie dieses namentlich in der Untersuchung des römischen Patriciers und Kanonicus Laurentius Valla († 1457) über die vermeintliche Schenkungsurkunde Constantin d. Gr. an Papst Sylvester am entschiedensten hervortritt. Dieser Anforderung an die geschichtliche Darstellung als unerläßliche Vorbedingung mußte noch mehr Rechnung getragen werden.

Im dritten Zeitalter. Um der durch Luther aufgestellten Kirchenreform eine historische Grundlage zu geben, hatte Matthias Flacius aus Illyrien, Prediger zu Magdeburg, in Verbindung mit mehreren protestantischen Gelehrten ein großes historisches Werk begonnen, worin sie die Kirchengeschichte nach Jahrhunderten darstellten und darum Centuriatoren genannt wurden. (Hist. eccles. etc. Basil. 1559—1574. 13 Tom. (centuriae) fol.) Die Bearbeiter hatten bei manchen löblichen Eigenschaften die Kirchengeschichte beispiellos willkührlich und parteiisch dargestellt, und zu Gunsten der lutherischen Doctrin ein historisches Zerrbild von dem Streben und der Wirksamkeit der katholischen Kirche entworfen. Ein solches Werk in jener Zeit mußte in der katholischen Kirche eine große Bewegung hervorbringen, und es sollte diesem Beginnen eine treuere, auf vollständigem Quellenstudium basirte Darstellung der Kirchengeschichte gegenüber gestellt werden. Diese Aufgabe löste der römische Oratorianer und nachmalige Cardinal Cäsar Baronius auf eine erfreuliche, ja überraschende Weise. Wie er einerseits der Kirchengeschichte einen immensen Reichthum bislang unbekannter Quellen öffnete, so hat er andererseits das Kirchengeschichtliche neben der politischen Geschichte prävalirend hervortreten lassen, und seine Darstellung wieder zur Universalkirchenhistorie ausgeprägt. Seine Arbeit mit der Berichtigung des Franziscaners Anton Pagi und den Fortsetzungen seiner Ordensgenossen Raynald und Laderchi (bis 1571) kann bis jetzt zum gründlichen Studium der Kirchengeschichte gar nicht entbehrt werden (vgl. Artikel Baronius). Mußte diese Geschichtsdarstellung den Centuriatoren gegenüber vielfach zur Apologetik und Polemik werden, so wurde doch bald durch Vereinigung von tüchtigen Kräften und eine ausdauernde stille Thätigkeit in den Congregationen der Mauriner, Oratorianer und Jesuiten besonders in Frankreich und Italien, deren gezeitigte Früchte gediegene Bearbeitungen einzelner Zweige des kirchlichen Lebens und correcte Ausgaben der Kirchenväter, Concilien u. A. waren, allmälig ein gründliches, umfassendes Quellenstudium und hierdurch eine streng objective Geschichtsdarstellung vorbereitet. Jetzt erst konnten die so reichhaltigen und gediegenen kirchengeschichtlichen Werke von Godeau (1663 ff.), Natalis Alexander (1676 ff.), Fleury (1691 ff.), besonders Tillemont (1693 ff.), so wie die von Choisy, Ducreux, Berault-Bercastel, Henrion und Rohrbacher unter den Franzosen, und Orsi (1748 ff.), Sacharelli (1771 ff.), Zola (1780 ff.) in Italien erscheinen, welchen letztern sich in der neuesten Zeit Delsignore (1837) und Palma (1838 ff.) angereiht haben. In Deutsch-

land begnügte man sich mit Baronius und Uebersetzungen der französischen Werke von Fleury, Ducreux und Bercastel bis zur zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, wo in Folge des unter Maria Theresia entworfenen und in den österreichischen Staaten ausgeführten theologischen Studienplanes auch eine Lehrkanzel für die Kirchengeschichte errichtet ward. Leider traf dieß in die Zeit der seichten Aufklärung und antihierarchischer Tendenzen, welche unter Kaiser Joseph II. den Höhepunkt erreichten. Diese Gesinnung trat daher in den ersten kirchengeschichtlichen Werken besonders von Royko und Wolf in einem vermessenen Tone hervor. Dagegen zeigte sich bei Becker zu Münster, Schmalfuß zu Prag und Dannenmayer zu Freiburg und Wien schon mehr Mäßigung und wissenschaftlich kirchlicher Ernst. Eine ungleich bessere Periode für die Kirchengeschichte eröffnete aber erst zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts der Graf Leopold zu Stolberg († 1819). Seine Geschichte der Religion Jesu Christi (Hamb. und Wien 1806 ff. fortgesetzt von Kerz bis jetzt 46 Bände) ist mit historischer Gewissenhaftigkeit aber auch mit der vollen Liebe und Begeisterung eines Convertiten und mit wahrhaft religiösem Sinne geschrieben, so daß darin viele der lange verkannten kirchlichen Institutionen und christlicher Lebenserscheinungen eine richtige Würdigung und Auslegung fanden. In gleichem Geiste aber methodischer schrieb der Professor und Domdechant Katerkamp die Kirchengeschichte bis 1153 (Münster 1819—34. 5 Bde.), und Professor Döllinger in München und Riffel in Mainz haben die gegründete Hoffnung erweckt, durch das umfassendste und gründliches Quellenstudium der Kirchengeschichte die volle wissenschaftliche Grundlage zu verleihen. Dabei besitzt das katholische Deutschland einen großen Reichthum an kirchengeschichtlichen Handbüchern in weiterer und geringerer Ausdehnung von Hortig, Döllinger, Ritter, Klein, Ruttenstock, Cherier u. m. A. Wenn die letztern Bearbeitungen mehr für das wissenschaftliche Studium der Theologen berechnet sind, so wurden die Resultate des kirchenhistorischen Studiums in der neuesten Zeit durch Berthes, Sporschil und Ginzel noch für weitere Kreise in ansprechender Form und gefälliger Sprache mitgetheilt; auch Bearbeitungen des kirchengeschichtlichen Stoffes für höhere Volksschulen wurden von Barthel, Haas, Hepp, Berthes und Engeln geliefert.

Unter den Protestanten wurde nach den Magdeburger Centuriatoren lange Zeit die allgemeine Kirchengeschichte nicht bearbeitet. Eine Anregung hiefür gab am Ausgange des siebenzehnten Jahrhunderts Arnolds unparteiische Kirchen- und Ketzergeschichte (Frankf. 1699), welche höchst einseitig gegen den geistlichen Stand polemisirte und für jegliche Ketzerei auffallend Partei nahm, wodurch er viele Gegenschriften veranlaßte. Bedeutendes aber für die Kirchengeschichte geschah erst durch Mosheim, zuletzt Professor und Kanzler zu Göttingen. Seine zahlreichen kirchenhistorischen Arbeiten (seit 1753) zeugten nicht nur von gründlichen philologischen und historischen Kenntnissen, sondern auch von glücklicher Combinationsgabe und methodischer Darstellung. Während fast zu gleicher Zeit die beiden Walch durch viele Abhandlungen und umfassende Untersuchungen über einzelne Zweige des kirchlichen Lebens schätzenswerthe Beiträge zur Kirchengeschichte lieferten, hat Matthias Schröckh, Professor

zu Wittenberg (seit 1768), durch ausdauernden Fleiß das ganze Gebiet der Kirchengeschichte bis auf die neueste Zeit bearbeitet und dadurch ein recht nützliches Repertorium in 45 Bänden geliefert. Inzwischen dieser verdienstvollen Bemühungen, welche Interesse, Ehrfurcht und Achtung gegen das positive Christenthum bekundeten, gewann aber die rationalistische Richtung Semlers die Oberhand; es begann die Periode der modernen Aufklärung, welche das Christenthum seiner tiefsten und schönsten Eigenthümlichkeiten entkleidete. Daher fanden die dieser Richtung huldigenden Historiker fast nichts als Aberglauben, Fanatismus und Vornirtheit auf dem Gebiete der Kirchengeschichte. Die schmachvolle Entwürdigung derselben konnte um so weniger befremden, da die kirchengeschichtlichen Erscheinungen hier mit einem dem Christenthume ganz feindseligen Geiste beurtheilt wurden, und man nicht den Maßstab annahm, den die Sache selbst gibt; nur ein wahrhaft christlicher Geist kann die verschiedenen Erscheinungen des Christenthums richtig beurtheilen. In diesem Geiste schrieben Semler (seit 1767 ff.) und Henke (1788 ff.), zum Theil auch noch Spittler und Chr. Schmidt (1801 ff.). Weit verehrungswerther und fast über die Zeit erhoben zeigte sich dagegen Planck in Göttingen; in seinen kirchengeschichtlichen Werken offenbart sich eine christliche, unbefangene Gesinnung wie ein versöhnliches unparteiisches Streben. Hierin verwandt bewies sich auch sein vielfach verdienstlicher College Stäudlin. Durch den sinnigen Neander in Berlin ward diese Richtung befestigt und gewann die Kirchengeschichte noch an wissenschaftlicher Haltung und an tieferem Eindringen in die großartigen Erscheinungen der christlichen Wissenschaft, deren verschiedene Richtungen, wie des bis jetzt ungebührlich vernachläßigten religiös-kirchlichen Lebens. Danz und besonders Gieseler haben durch Vorlegung umfassender Quellenauszüge, Rettberg und Gfrörer namentlich in den letzten Arbeiten durch reiche quellenmäßige Detailstudien die Kirchengeschichte vielfach gefördert. Neben diesen umfassenderen und einflußreicheren Bearbeitungen verdienen noch besondere Erwähnung die vielen gediegenen Hand- und Lehrbücher von Engelhardt, Hase, Niedner, Guerike und Lindner eine besondere Erwähnung. Während die vorstehenden Männer sämmtlich der lutherischen Kirche angehören, hat die reformirte Kirche nach den frühern umfangreichen Bearbeitungen der Kirchengeschichte durch Hottinger, Basnage, Venema und Spanheim in der neuern und neuesten Zeit nur die Compendien von Münscher, Schleiermacher und Hofstedt de Groote erzeugt. Alzog.

Kirchengesetze heißen die sanctionirten kirchlichen Verordnungen in Bezug auf die Kirchendisciplin: sie heißen in der Kirchensprache Canones. Vgl. die Artikel: Constitutionen (apostolische), Canonen- und Decretalen-Sammlungen, Basiliken, Capitularien, Concilien, Corpus juris Canonici.

Kirchengewalt, Systeme der, (protestantisch.). Seit dem Anfange des siebzehnten Jahrhunderts wurden für die Hoheit der weltlichen Macht über die protestantische Kirche, nachdem sie bereits ein Jahrhundert schon factisch bestanden hatte, von den Kirchenrechtslehrern verschiedene Systeme aufgestellt.

1. Das Episcopalsystem. Es ist das älteste, das man vornehmlich

aus einem Artikel des Augsburger Friedens vom Jahre 1555 ableitete, wornach das Diöcesanrecht der Bischöfe über die Lutheraner bis zur endlichen Vergleichung des Religionsstreites suspendirt seyn sollte. Daraus ward nun gefolgert, daß die geistliche oder bischöfliche Gewalt auf den Landesherrn devolvirt worden sey, und solchergestalt müsse derselbe in dem doppelten Charakter als Landesherr und Bischof (summus episcopus) betrachtet werden. Obwohl dieses System, das zuerst von Stephani (de jurisdictione. Rostock. 1609), dann von Reinkingk (de regimine seculari et eccles. Giess. 1619. 4.) und B. Carpzov (juris prud. eccl. Lips. 1645. fol.) vertheidigt worden, in der Praxis brauchbar gefunden wurde, so verkannte man doch nicht, daß es auf sehr schwacher Grundlage beruhte, denn eine Suspension ist noch keine Devolution, und eine Uebertragung war nach den Verhältnissen überhaupt gar nicht möglich, war aber in dem Augsburger Friedensschluß auch gar nicht ausgesprochen. Gegen das Ende des siebenzehnten Jahrhunderts hatte sich das Episcopalsystem in solcher Weise ausgebildet, daß man dabei drei zusammenwirkende Stände der Kirche, den Lehrstand, den Fürsten und das Volk (status ecclesiasticus, politicus et oeconomicus) unterschied, den erstern als den Träger der materiellen Kirchengewalt betrachtete, dem Fürsten das Recht, das von dem Lehrstande Angeordnete zu sanctioniren, beilegte, und dem Volk (der Gemeinde) blos das Annehmen und Gehorchen überließ.

2. Das Territorialsystem, das gegen das Ende des siebenzehnten Jahrhunderts vornehmlich von Thomasius in mehreren Schriften begründet worden, aber wozu schon früher Hugo Grotius, Thomas Hobbes, Spinoza den Grund gelegt hatten, betrachtet die Hoheit in Kirchensachen als einen wesentlichen Theil des Majestätsrechts, und überliefert die Kirche ganz und gar der weltlichen Gewalt. Es stützte sich auf das Princip, daß mit der landesherrlichen Gewalt eine daneben befindliche geistliche (Hierarchie) unvereinbar sei: dem Majestätsrechte muß alles sich unterwerfen, selbst die Religion (Cujus est regio, illius est religio). Man räumte dem Fürsten zwar keine Gewalt in Sachen der Lehre und des Glaubens ein, aber jede durch Klugheit und das Staatsinteresse gebotene Anordnung und Veränderung in den äußeren Kirchenangelegenheiten (jus circa sacra), selbst ohne Rücksicht darauf, ob der Regent dieselbe Confession mit den Unterthanen habe oder nicht. Man suchte das System besonders aus dem historischen Recht oder dem Besitzstand der Landesherrn und aus dem Gesichtspunkt der Nützlichkeit zu rechtfertigen, und es selbst auf den ersten christlichen Kaiser Constantin den Großen zurückzuführen. Scharf ausgebildet führt es zur Cäsaropapie.

3. Das Collegialsystem (vgl. d. Art.) trat dem Territorialsystem entgegen. Sein erster Begründer war der Tübinger Kanzler Pfaff (Origines jur. eccl. Tub. 1719) und J. A. von Cramer (de jure circa sacra collegiali et majestatico. Marb. 1736). Dieses System, das mehr Schulmeinung ist, und wenig eigentliche practische Geltung gewonnen, hat dessen ungeachtet in Bezug auf das Kirchliche sehr nachtheilig gewirkt. Nach dem Collegialsystem sind Kirche und Staat zwei von einander ganz geschiedene unabhängige Vereinigungen. Der protestantische Kirchenrechtslehrer Richter (K. R. §. 31. 3. Ausg.

S. Leipz. 1848. S. 67.) erklärt es folgendermaßen, daß es „zunächst auf der Grundlage der Verfassungsidee der reformirten Kirche, dann aber auf der Basis des Rationalismus die Kirche als eine freie, durch Vertrag ihrer Glieder entstandene Vereinigung, mithin als die Inhaberin der Kirchengewalt (jura in sacra) gegenüber dem Hoheitsrechte (jura circa sacra) des Fürsten auffaßte, und aus dem Begriffe der Gesellschaft die Grundprincipien eines auf alle religiösen Genossenschaften anwendbaren Rechts deducirte." Daß dieses System auf mancherlei Widersprüchen und Inconsequenzen beruht, ist in dem Art. Collegialsystem dargethan. Den Namen führt das System deßhalb, weil darnach die Kirchengewalt ursprünglich bei der Kirchengemeinde (Collegium) sich befinde und die Collegiatrechte entweder ausdrücklich oder stillschweigend an den Landesherrn übertragen worden seien. Vgl. Nettelbladt de trib. systematis doctrinae sacror. dirigendor. domini territorialis evangelici etc. in dessen Observ. jur. eccl. Hal. 1783. Klee, das Recht der Einen allg. Kirche ꝛc. Magdeb. 1839. Bd. 1. S. 30 ff. Walter K. R. §. 35—37. In neuster Zeit schien sich ein neues System zu bilden, nach welchem die Kirche zwar als eine Anstalt des Staats betrachtet werden soll, aber für sie doch das Recht gefordert wird, ihre Angelegenheiten selbstständig zu leiten und zu ordnen. Vgl. Richter, K. R. §. 31. Δ

Kirchengut, s. Kircheneinkommen.

Kirchenhistoriker, s. Kirchengeschichte.

Kirchenjahr. Die Kirche bestimmte das Kirchenjahr, unabhängig von dem bürgerlichen Jahre, mit dem ersten Adventssonntage (vgl. d. Art. Advent) zu beginnen und mit dem letzten Tage des folgenden Jahres vor demselben zu schließen. Die protestantische Kirche hat dasselbe beibehalten; die griechische fängt das ihrige noch wie in den frühesten Zeiten mit Ostern an. S. Kalender und Festcyclus. M—a.

Kirchen-Inventar, s. Kirchenarchiv.

Kirchen-Kalender, s. Kalender.

Kirchen-Lehen, s. Kircheneinkommen ꝛc.

Kirchen-Lehre, s. Dogmatik.

Kirchen-Lehrer (doctores ecclesiae) heißen vorzugsweise einige der durch Rechtgläubigkeit, umfassende literärische Thätigkeit und heiligen Lebenswandel ausgezeichnetsten Kirchenväter (vgl. d. Art., wo auch die Namen der Kirchenlehrer genannt sind).

Kirchenlied (Kirchengesang). Ueber die einzelnen Formen und Theile des ursprünglichen christlichen Kirchengesanges vergleiche den Artikel Hymnologie. Was nun den Namen Kirchenlied betrifft, so scheint derselbe einfach auf ein Lied von kirchlichem Gebrauche hinzudeuten; allein sowohl in Bezug auf den kirchlichen Gebrauch, als den Begriff Lied muß eine Beschränkung, rücksichtlich Erweiterung gemacht werden. Was zuerst seine kirchliche Bestimmung angeht, so redet zwar der Sprachgebrauch nicht leicht von einem Kirchenliede, ohne dabei zugleich die Voraussetzung einzuschließen, daß es wirklich bei gottesdienstlichen Verrichtungen gesungen werde; auch hat man noch in neuester Zeit diesen Sprachgebrauch soweit geltend machen wollen, daß man die

Behauptung aufgestellt hat, es habe zwar frühzeitig deutsche religiöse Lieder, aber vor der Reformation keine eigentlichen deutschen Kirchenlieder gegeben; ferner ist es gewiß, daß der kirchliche Gebrauch dem Liede erst seine Weihe gibt und ihm gleichsam das Siegel dessen aufdrückt, was es sein will; und endlich steht es eben so fest, daß ursprünglich beim Volke wie bei den geistlichen Vorstehern ein wunderbares Zartgefühl gewaltet hat, wodurch nur solche Lieder in kirchlichen Gebrauch kamen, welche den rechten kirchlichen Charakter trugen und für die Folgezeit als Norm des Kirchengesanges haben dienen können; aber einerseits ist gerade hiemit schon ausgesprochen, daß es dieser Norm gemäß Gesänge geben kann, welche durchaus dem kirchlichen Gebrauche angemessen sein würden, ohne wirklich darin aufgenommen zu sein, und andererseits wird niemand läugnen, daß sich in späteren Zeiten bei Herausgabe von ganzen Gesangbüchern und bei der zum Theile willkürlichen Verwaltung des Kirchengesanges Lieder in den praktischen Gebrauch gedrängt haben, welche sowohl den höheren kirchlichen, als den poetischen und musikalischen Anforderungen sehr fern liegen. Was zweitens den Begriff Lied betrifft, so dürfte derselbe allerdings zunächst die Anforderung eines metrischen Strophenbau's für das Kirchenlied in Anspruch nehmen und es somit dem lateinischen Hymnus zur Seite stellen; und daher hat man auch zum Unterschiede des engeren Kirchenliedes den allgemeinen Namen Kirchengesänge festgehalten, um damit alles zu bezeichnen, was zum Gottesdienst gesungen wird. Im Uebrigen aber darf die besondere theoretische Bedeutung von Lied dem Kirchenliede nicht wesentlich zu Grunde gelegt werden; denn 1. gehören zu den Kirchenliedern auch schwungvolle, odenartige Gesänge; 2. gibt es Kirchenlieder, die hauptsächlich nur Erzählung enthalten und nach der Poetik ihren Platz unter den Balladen finden würden; und 3. bilden manche Kirchenlieder in ihrem inneren Bau und Verlauf nicht einmal ein lyrisches Ganze, sondern nur eine gleichsam litaneienartige Zusammenstellung von einzelnen Strophen, zu welchem immerhin noch mehrere andere beigefügt werden können und vielfach beigefügt worden sind, ohne darum die höhere Einheit aufzuheben. Es fällt daher das Kirchenlied mit dem geistlichen oder religiösen Liede weder zusammen, noch bildet es eine Unterart desselben, sondern hat zum Theil einen engeren, zum Theil einen weiteren Sinn. Das geistliche Lied enthält wie jedes Lied die Aeusserung einer bestimmten Gemüthsaffection und empfängt seinen geistlichen Charakter einzig dadurch, daß es sein Motiv, seinen Gang und vor allem seinen endlichen Ruhepunkt im Religiösen hat, sei es im religiös Moralischen oder in gewissen allgemeinen für das Erdenleben tröstlichen und leitenden Wahrheiten; selten schon versteigt es sich in die Sphäre des specielleren Dogma's und Symbols. Solcher Lieder gibt es die Unzahl, und zwar kann nicht nur der einzelne Dichter vorzugsweise der geistlichen Poesie angehören und somit im Laufe seines Lebens fast durchgehends in diesem Elemente thätig sein, sondern auch ganze Perioden können diese Richtung nehmen und dadurch eine unübersehbare Schaar geistlicher Herzensergüsse hervorbringen. Es gehören hieher die meisten von jenen protestantischen Liedern, deren gesammelte Anfangsverse allein schon Bände füllen, und die auch wohl nur der Masse halber in Masse zusammengestellt worden

sind; sie alle Kirchenlieder zu nennen, dürfte selbst von protestantischer Seite wohl als eine Entwürdigung der Idee eines Kirchenliedes angesehen werden müssen. Das Kirchenlied ist, wenn gleich verwandter, doch auch ganz anderer Natur, ist das geheimnißvolle Erzeugniß des großen kirchlichen Geistes, wie das Volkslied ein gleichfalls geheimnißvolles Erzeugniß des Volksgeistes ist; es gehört nicht sowohl dem einzelnen Herzen, als der ganzen Gemeinde, ja der ganzen kirchlich gläubigen Welt an, und nicht sowohl einem einzelnen momentanen Motive, wenn gleich daraus hervorgegangen, sondern der ganzen bleibenden Geistesverfassung; es soll zu jeder Zeit auf jedes gläubige Gemüth, ja auf eine Gesammtheit von Gemüthern wirken, oder vielmehr ihr reiner Abdruck sein. Nicht also an individueller subjectiver Situation, an momentaner Affection hängt die Seele des Kirchenliedes, sondern es ist der Ausdruck einer fortdauernden Gesinnung, die sich ausspricht in einem lebendigen Glauben, fester Hoffnung, treuer Liebe, unbedingtem Vertrauen und dergleichen göttlichen Cardinaltugenden. Es ist nicht wie die Auflösung eines verschlossenen Kernes, der das Herz gleichsam drückt, bis er sich in Worte aufgelöset hat; es ist vielmehr der klare Spiegel des inneren Denkens, Empfindens und Begehrens, das zu jeder Zeit dasselbe sein soll. Die Gesinnung tritt gleichsam — entweder durch sich selbst oder durch besondere Veranlassung gehoben — in eine höhere Potenz und erfüllt das Gemüth, d. h. sie kömmt in die poetische Region, und diese Stimmung, wodurch die Gesinnung eine speciellere Seite erhält, ist alsdann die Leiterin der Gefühle, die Begründerin der lyrischen Einheit, die eigentliche Poesie der Gedanken; und wiederum, nicht die Gesinnung des Individuums als solche prägt sich aus, sondern der Dichter ist ganz aufgegangen in eine allgemeine kirchliche Person, und man ahnet kaum, daß ein einzelner außer uns diese Empfindungen getragen und ausgesprochen. Durch diese allgemein kirchliche Gesinnungsnatur kömmt es, daß erstens von so manchem Kirchenliede fast jede Strophe ein kleines abgerundetes Ganze bildet (man denke nur an die Strophen zum sacramentalischen Segen), und daß zweitens in einem Kirchenliede nur selten ein bloß einzelnes Gefühl niedergelegt ist, sondern Preis-, Dank-, Buß- und Bittgefühle in einander übergehen. Daher kömmt es aber auch, daß manche Kirchenlieder in ihrem äußeren Bau so leicht und einfach scheinen, gleich als könne man sie unter gewisse nachahmliche Regeln bringen; aber um desto tiefer liegt das Geheimniß ihrer Poesie, und wenn irgend ein Gedicht, so ist das ächte Kirchenlied ein Werk höherer Eingebung und geweihter Stunde. Uebrigens versteht es sich von selbst, daß Kirchenlied und geistliches Lied sich nicht ausschließen, sondern vielfach in einander übergehen, und wechselseitig das Eine eine Art des Andern sein kann; nur bedarf das bloß geistliche Lied nicht die höhere kirchliche und höhere volksthümliche Weihe, worin das Wesen des ächten Kirchenliedes besteht. Gilt nun zwar das Gesagte im Allgemeinen von allen Kirchenliedern, so modifizirt es sich doch bei den einzelnen Arten derselben. Insbesondere unterscheiden wir zwei Hauptgattungen, die jedoch auch vielfach in einander übergehen können, ähnlich wie beim Volksliede, womit überhaupt das Kirchenlied in vielen Beziehungen zusammentrifft. Diese Gattungen sind 1. die balladenartigen, in denen die Erzählung den zu-

sammenhaltenden Faden bildet, und 2. die reinlyrischen, welche sich, gleich den Gebeten, in Empfindung und Betrachtung bewegen. Die erste Gattung ist besonders bei den Deutschen gepflegt worden; sie hat etwas sehr Volksthümliches und gehört vorzugsweise den Katholiken an. Die zweite Gattung ist wieder doppelter Art; 1. mehr objectiv erhaben, Hymnen; 2. mehr subjectiv sentimental, Lied im engeren Sinne. Unter der ersteren Art verstehen wir jene ernste, apostolisch erleuchtete Betrachtung der Religionswahrheiten, die mit scheinbarer Ruhe, aber desto größerer inneren Entschiedenheit sich zum Ewigen erhebt, anbetend und flehend, sich versenkend und sehnend. Es tritt dabei meistens das einzelne Ich in den Hintergrund vor dem, alle Christgläubigen umfassenden Wir. Es sind dieses die eigentlichsten Kirchengesänge, und von ihnen gilt in vorzüglichem Grade alles das, was wir oben von der Natur des Kirchenliedes im Gegensatze zum bloß geistlichen Liede sagten. Höchste Muster dieser Art sind die alten lateinischen Kirchenhymnen, aber auch unter den ältesten deutschen sind vorzügliche. Unter der zweiten Art, der subjectiv sentimentalen, verstehen wir diejenigen, worin sich mehr das einzelne Herz in erhöheter Stimmung ergießt und mit dem Göttlichen und Heiligen verbindet; sie tragen mehr die Farbe des Individuellen und bisweilen sogar auch des Momentanen und streifen dadurch an das bloß geistliche Lied, während die Form der hymnenartigen sich zu jeder Zeit geltend macht, wo das Object zur Betrachtung gebracht wird. Die meisten Marienlieder haben den Charakter der zweiten Art; auch viele Weihnachts- und Fastenlieder; selten die sacramentalischen, fast gar nicht die Opfer-, Pfingst- und Dreifaltigkeitslieder. Eine dritte, besondere Art von Kirchenliedern würden endlich diejenigen sein, welche weder durch balladenartige Erzählung, noch durch einen zusammenhängenden lyrischen Verlauf ein einheitliches Ganze bilden, sondern in einzelnen gleichsam litaneiartig nebeneinander geordneten Sätzen bestehen, die darum doch einer tieferen Gemüths- und Glaubenseinheit nicht entbehren, und solche meistens durch einen stehenden Refrain ausdrücken. Hieher gehören außer den strophischen Litaneigesängen besonders viele Wallfahrtsgesänge. In dem Bisherigen haben wir im Ganzen noch keine scharfe Scheidung des lateinischen und deutschen Kirchengesanges zu Grunde gelegt, wohl aber den letzteren schon zumeist vor Augen gehalten, indem wir für den Lateinischen auf den Artikel Hymnologie verwiesen. Ueber das praktische Verhältniß nun des lateinischen zum deutschen Kirchengesange dürfte sich sowohl aus der Natur der Sache, wie aus dem historischen Verlauf der Grundsatz nicht verrücken lassen, daß der lateinische Choral der eigentliche canonische Kirchengesang ist, und als solcher bei unmittelbarer priesterlichen Theilnahme, als: im Hochamt, in den Vespern, der Complet und andern kanonischen Verrichtungen festgehalten werden muß, daß dagegen der deutsche Gesang der eigentliche Volksgesang ist, und somit bei stillen Messen, bei Nachmittagsandachten, Betstunden, Bittfahrten, Bruderschaften sowie auch als Zwischengesang bei dem Lateinischen z. B. beim Offertorium, nach der Wandlung u. s. w. seine Stelle hat. Ein Weiteres darüber hat der Unterzeichnete in der Vorrede zu seinem Gesangbuche „Cantate" erörtert, woraus auch anderes in dem gegenwärtigen Artikel wieder aufgenommen ist. Dadurch nun, daß das deutsche Kirchenlied zunächst dem

Volke angehört, hat es vor dem lateinischen Hymnus noch die besondere nationale Volksthümlichkeit zu vertreten, eine Aufgabe, die sich nirgends deutlicher zeigt, als in den alten Uebersetzungen der lateinischen Hymnen; denn diejenigen Uebersetzungen, welche beliebte Kirchenlieder geworden sind, haben das Prinzip der Wörtlichkeit durchaus fallen lassen und sind oft fast neue Originale geworden, während die neueren, mehr wörtlichen Uebersetzungen immer fremd und erzwungen bleiben werden. In diesem Berufe des deutschen Kirchenliedes liegt dann auch der Grund, warum wir es in so mancher Beziehung mit dem weltlichen Volksliede haben zusammenhalten können.

Sollen wir nun aus dem Bisherigen auch gewisse bestimmte Anforderungen an ein Kirchenlied aufstellen, abgesehen von jenem Geheimnißvollen, Unaussprechlichen, worin das eigentliche Wesen desselben besteht, so dürften folgende Bedingungen als unentbehrlich gelten: 1. Es muß das Kirchenlied wahrhaft kirchlichen Gehalt haben, so daß das Ganze von eigentlichem Dogma getragen wird; ein bloß deistisches Glauben und Hoffen, oder ein bloß moralisches Empfinden und Sinnen ist kein Kirchenlied, ebenso wenig, als auf solchen Grundlagen die Kirche beruhet oder je eine kirchliche Gemeinschaft beruhen kann. 2. Es muß das Kirchenlied eine kirchliche volksthümliche Sprache haben; denn auch im deutschen und bei jedem Volke hat das Kirchliche seine besonderen Typen und Anschauungen, von denen für bestimmte Gedanken gar nicht abgewichen werden darf. 3. Das Kirchenlied muß eigentliche Poesie sein; so sehr sich diese Anforderung von selbst versteht, so ist es doch gewiß, daß bei der Herausgabe von ganzen Gesangbüchern vielfach Lieder aufgenommen sind, die auch nicht einmal den Schein von Poesie tragen, und denen man es absieht, daß der Verfasser selbst nichts anders als bloßen Reim gesucht hat, bald mit gleichgültigem Behagen, bald mit Noth und Verzagen. Der entgegengesetzte Fehler ist ein gewisses Uebermaß von Poesie, d. h. von poetischem Schein; denn ächte Poesie kann nicht zum Uebermaß kommen.

Ueber die Melodieen der Kirchenlieder bemerken wir hier nur, daß sie wesentlicher dabei sind, als wenigstens diejenigen glauben, welche sie so leicht von einem Liede auf das andere übertragen. Es ist die Melodie zum Theile noch wichtiger als der Text, indem das Herz sich zunächst in der Melodie fühlt, und das Volk auch zumeist die Melodie im Sinne hat, wenn es von einem schönen geliebten Liede spricht; gerade durch die Melodie wird das Wort in die Seele gesenkt, und wieder aus derselben hinauf zum Himmel getragen. Im Ganzen nun dürfte das vom Text Gesagte beziehungsweise auch auf die allgemeine Charakteristik der Melodieen Anwendung finden, namentlich jenes Volksthümliche mehr Beachtung verdienen, als ihm die neuere Zeit durch den langsamen Choral geben zu wollen scheint. Vgl. den Art. Kirchenmusik.

Es bleibt uns nun noch übrig, die Geschichte des deutschen Kirchenliedes kurz vorzuführen. Es hat dieselbe lange im Dunkel, ja in voller Vergessenheit gelegen, so daß namentlich die Katholiken allmälig ganz außerhalb derselben gerückt waren. Sie ward gelichtet durch die neueren eifrigen Bestrebungen im Gebiete der deutschen Literaturgeschichte und zwar zunächst durch Protestanten. Einer der ersten, welche mit Gründlichkeit in die Sache des Kirchenliedes eindrangen,

war Rambach in seiner „Anthologie christlicher Gesänge“ (Altona, 1817). Ein bleibendes Verdienst um die Periode vor der Reformation hat sich H. Hoffmann erworben in seiner „Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit“ (Breslau, 1832). In neuester Zeit hat K. E. P. Wackernagel aus einem wahren Schatze von alten Quellen eine große Sammlung von Kirchenliedern bis zur Mitte des sechzehnten Jahrhunderts geliefert und zugleich die ältesten Gesangbücher beschrieben; (das deutsche Kirchenlied, Stuttgart, 1841—44). Eine kurze, klare Zusammenstellung siehe auch in Lüft's Liturgik, Bd. II. Anderweitige Quellen finden sich in den genannten Werken angegeben. Wir theilen die Geschichte des deutschen Kirchenliedes, und zwar zunächst des katholischen, in drei Perioden; I. von den ältesten Zeiten bis zum Anfang des sechzehnten Jahrhunderts, oder bis zur Einführung von Gesangbüchern. II. Vom Anfang des sechzehnten Jahrhunderts bis zur zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts oder bis zur Reform in den Gesangbüchern. III. Die neuere Zeit, oder die Zeit der Reform. Mit der zweiten Periode beginnt zugleich das protestantische Kirchenlied und hat seine besondere Geschichte.

Erste Periode. Bekanntlich hat Luther bis auf die neuesten Zeiten herab als Vater des deutschen Kirchenliedes gegolten, und noch immer unterläßt man es nicht, diese Behauptung unter verschiedenen modifizirenden Formen wieder vorzubringen. Auch hat die Reformation zu ihrer Zeit nicht einmal wesentlichen Einfluß auf die Gestaltung des katholischen Kirchenliedes geübt; sondern die alten Lieder blieben die Grundlage, und nach, wie vor der Reformation war der deutsche Gesang nicht dazu berufen, den lateinischen Choral zu verdrängen, sondern sich erstens daran anzulehnen. Wohl aber erhielt das geistliche Lied zur Zeit der Reformation eine größere Ausbreitung; und dieses lag, außer dem Wetteifer mit den Reformatoren, besonders an der Buchdruckerkunst, welche die Herausgabe und wohlfeile Anschaffung von größeren Sammlungen, von Gesangbüchern möglich machte. Im Ganzen also charakterisirt sich die erste Periode dahin, daß die Kirchenlieder vereinzelt erschienen und vereinzelt ihre Bahn zu praktischem, allgemeinem Gebrauche fanden, ohne daß man von ihnen den persönlichen oder localen Ausgang nachweisen könnte. Sie haben auch darin die vollste Aehnlichkeit mit den Volksliedern jener Zeit, die gleichfalls plötzlich da waren und sofort überall mit offenem Herzen umfangen wurden, während die großen namhaften Dichter nur selten einen solchen Liebling des Gesammtvolkes zur Welt brachten. Auch in Sprache, Bau und Rhythmus zeigt sich diese Verwandtschaft, in den Wörtern und Wortverbindungen, in Vers und Reim, sowie in dem plötzlichen Wechsel von Erzählung, Bild und subjectiver Herzensäußerung; ja gegen Ende dieser Periode lehnte man Kirchenlieder geradezu an weltliche Volkslieder an, und zwar nicht bloß in der Melodie, sondern auch im Text, um der schönen herzgewinnenden Form im Natürlichen einen übernatürlichen religiösen Gehalt zu geben z. B.: „Es ging gut Jäger jagen.“ Was nun die ersten Anfänge und den Verlauf des Kirchenliedes in dieser Periode betrifft, so ist es gewiß, daß bei den Deutschen anfangs für den öffentlichen Gottes-

dienst, da er zunächst von der Geistlichkeit unter stiller andächtiger Beiwohnung des Volkes dargebracht ward, die lateinische Sprache festgehalten wurde, und das Volk scheint nur durch kurze Refrain's mit eingestimmt zu haben, namentlich durch Kyrie eleison, welches auch später bei den meisten Kirchenliedern Refrain blieb. Aber schon die Bibelübersetzung des Ulfilas zeigt, daß die Deutschen sofort das Christenthum nicht als ein vom Nationalen feindlich abgeschlossenes Mysterium auffaßten, sondern es mit ihrer eigenen Sprache sich zu eigen machen wollten, und zeigt zweitens, daß ihre Sprache frühzeitig solchem Anstreben gewachsen war. Und so reichen denn auch die Denkmäler der deutschen geistlichen Poesie ebenso weit hinauf, als die der weltlichen. Aus dem achten und neunten Jahrhundert hat man Uebersetzungen von lateinischen Hymnen; das sogenannte Wessobrunner Gebet (Lied) athmet wahre Majestät der religiös poetischen Empfindung und Anschauung, und das Lied vom heiligen Petrus hat durchaus den Typus von Kirchengesang, sogar den gewöhnlichen Refrain Kyrie eleison. Otfried formt seine Evangelienharmonie mit der ausdrücklichen Intention, daß Christus auch in fränkischer Zunge verherrlichet werde. Notker übersetzt die Psalmen, und des Mönchs Ratperts deutsches Lied auf den heiligen Gallus aus dem neunten Jahrhundert wird uns aus späterer Zeit sogar in einer lateinischen Uebersetzung geliefert. Es lag dieses Bestreben in der deutschen Sprache und Nation; den romanischen Völkern war die canonische Sprache der Kirche, die lateinische, eine mütterlich vertraute, und erregte beim Volke weniger Bedürfniß zu eigenem Kirchengesang; wie bis auf den heutigen Tag. Der allgemeine Name für das Kirchenlied der Layen war Lais, welches man eben von dem gewöhnlichen Refrain Kyrie eleison ableitet; nach andern soll es als selbstständiger Stamm, gleich Lied, zu fassen sein, wobei aber der Umstand zu erwägen, daß Bruder Berthold im dreizehnten Jahrhundert das Lied „Nun bitten wir den heiligen Geist" einen Kyrleison nennt. Natürlich waren die ersten eigentlichen Kirchenlieder, da sie das ganze Volk auswendig behalten mußte, durchgehends kurz, manchmal nur eine oder andere Strophe, gleichsam als Variation zu dem Kyrie eleison, woran sich dann später neue Strophen anschlossen. Die ältesten nachweislich in praktischem Gebrauch gewesenen Lieder sind: Christ ist erstanden; Christus fuhr gen Himmel; Nun bitten wir den heiligen Geist; Ein Kindelein so lobelich; In Gottes Namen fahren wir u. a., welche meistens bis fast an's zwölfte Jahrhundert verfolgt werden können; das letztere erwähnt Gottfried von Straßburg in seinem Tristan. Das gesangreiche dreizehnte Jahrhundert, die Blütezeit der Minnesinger, scheint in den Kirchengesang unmittelbar weniger eingegriffen zu haben, während es die geistliche Poesie in weiterer Bedeutung, sowohl lyrisch als episch, mit Kräften in Pflege nahm. Wohl aber mag das Minnelied auch das Kirchenlied allmälig von dem einfachen vierzeiligen Strophenbau zu einem künstlicheren übergeleitet haben, worin es später erscheint. Wie die blühenden Minnesinger, so blieben auch die trocknen, berechnenden Meistersänger ohne unmittelbare Einwirkung auf den kirchlichen Volksgesang, während ihre religiösen Lieder, wenn damals die Buchdruckerkunst sie schnell hätte zusammenstellen und bewahren können, gewiß eine große Anzahl von Bänden füllen würden. Wie

aber gerade zur Zeit des schulmäßigen Meistergesanges die seelenvollen Volkslieder reichlicher hervorsprangen, so ist auch dieselbe Zeit, das vierzehnte und fünfzehnte Jahrhundert, fruchtbarer an ächten volksthümlichen Kirchenliedern gewesen. Man hat wohl den Flagellanten einen besonders anregenden Einfluß auf den deutschen Kirchengesang zugeschrieben; es beruhet aber diese Behauptung bloß darauf, daß in den Berichten über dieselben auch ihre Leisen erwähnt werden; daraus aber dürfte man wohl nichts anders schließen, als daß eben deutscher Gesang bei großen Bittfahrten damals nichts Ungewöhnliches war; denn als eine Eigenheit von ihnen wird es nicht berichtet. Und von den Liedern der böhmischen Brüder in böhmischer Sprache sieht man erst gar nicht ein, wie man ihnen zu dieser Zeit schon einen Einfluß auf das deutsche Kirchenlied zurechnen kann. Eine besondere Art von Liedern, welche gegen das Ende dieser Periode aufkamen, bilden diejenigen, welche mit Latein untermischt sind, wie das bekannte In dulci jubilo, welches man dem Petrus Dresdensis zugelegt hat. Andere Männer, welche sich aus dieser Zeit als verdient um das Kirchenlied namhaft machen lassen, sind Tauler, Johann v. Salzburg, Heinrich von Laufenberg, Martin v. Reutlingen, Sebastian Brand, Johann Böschenstein, Adam v. Fuld, Martin Myllius. Die Anzahl der Lieder, welche sich vor der Reformation als eigentliche Kirchenlieder nachweisen lassen, mögen gegen hundert betragen, und sie bilden nicht nur durch ihre Form und Melodie, sondern auch schon der Anzahl nach den Kern des deutschen Kirchengesanges für die folgende Periode.

Zweite Periode. Das Hauptmoment, wodurch eine neue Periode im Kirchengesange aufkam, bilden die Gesangbücher. Die Zahl der Kirchenlieder, sowie auch die größere Strophenausdehnung bei den einzelnen, hatte schon längst das Bedürfniß geweckt, sie in einem Buche zusammen zu haben, während früher eine mündliche Tradition ausreichte. Die Buchdruckerkunst gab nunmehr das Mittel an die Hand, solchem Bedürfnisse abzuhelfen, und so waren denn auch schon vor der Reformation die Anfänge dazu gemacht und damit zugleich ein neuer Verlauf des Kirchenliedes eröffnet worden. Denn, was das wichtigste war, es trat mit der Herausgabe von Gesangbüchern zugleich das Bestreben ein, 1. recht viele Lieder zusammenzusuchen, und zwar auch solche, die noch nicht durch den praktischen Gebrauch geweihet waren, und 2. selbst neue zu machen oder machen zu lassen. Insbesondere nun wurde dies Bestreben durch die Reformatoren genährt. Schon an und für sich waren sie bei Abschaffung der Messe auf Aenderung des bisherigen Gottesdienstes angewiesen; dazu erkannten sie und sprachen es aus, daß gerade durch Lieder ihre Lehren den sichersten Weg in's Volk finden würden, und endlich appellirten sie ja überhaupt an das deutsche Element im Gegensatze zu dem römischen. Die alten Lieder ganz wegzuwerfen, ging nicht an; dafür waren sie zu tief in's Volk gewurzelt; es wurde daher geändert, und namentlich die heilige Maria möglichst beseitigt. Durch alles dieses fiel das Kirchenlied, diese edle Pflanze geweiheter Stunde, unter die Hand der Reflexion und der Absicht, und man muß sich nur nicht scheuen, es geradezu auszusprechen, daß damals wohl an extensiver Masse, aber nicht an wahrem poetischen Werthe,

und vor allem nicht an kirchlichem plastischen Typus das Kirchenlied einen großen Fortschritt machte. Wir brauchen dabei noch den Namen Kirchenlied, obgleich schon in dem Gesagten zugleich ausgesprochen ist, daß dasselbe, wenigstens von den Protestanten, in die Sphäre des bloß geistlichen Liedes gezogen wurde, zum Theile sogar in eine Sphäre, die weder geistlich, noch weltlich recht genießbar ist. Daß aber von protestantischer Seite auch viele gute, tiefgläubige und frommempfundene Lieder zu Tage kamen, ist ebenso gewiß, als der Protestantismus ursprünglich außer seinem negativen Elemente, welches immer eine Feindin der ächten Poesie ist, doch auch ein positives festhielt, welches nach wie vor in den christlichen Glauben sich mit Inbrunst versenkte. Den ferneren Verlauf des protestantischen Kirchenliedes können wir hier zusammenfassen und zwar um so kürzer, da er in Literaturgeschichten wie in besonderen Werken (siehe bei Rambach und Wackernagel) ausführliche Behandlung empfangen. Auf die erste kleine Liedersammlung, das Wittenberger Gesangbüchlein vom Jahre 1524, das nur 8 Lieder enthält, folgte vier Jahre später eine von 56 Liedern; 1540 eine Magdeburger von 120 Liedern; 1568 eine Straßburger von 300; 1597 eine Greifswalder von 600; 1697 eine Leipziger durch Paul Wagner von 5000, und als Krone von allem muß das Liederlexikon von G. L. Hardenberg († 1786) angeführt werden, welches in 5 Quartbänden 72,732 Liederanfänge enthält, was nun freilich wohl als eine Entwürdigung des wahrhaft Würdigen erscheinen dürfte. Unter den protestantischen Verfassern von Liedern ist aus dem sechzehnten Jahrhundert zuerst Luther zu nennen, welcher mehrere Psalmen und Hymnen übersetzte und einige alte Lieder erweiterte oder veränderte, auch einige neue machte; dann Paul Speratus, Justus Jonas, J. Agricola, Spengler, Er. Alberus, Nicol. Decius, Michael Weisse, der die Gesänge der böhmischen Brüder übersetzte, Spangenberg, Lobwasser, Paul Eber, Mathesius, Nicol. Herman, Blaurer, Ringwaldt, Nicolai. Mit dem siebenzehnten Jahrhundert beginnt bekanntlich die neuere Poesie, eingeleitet durch Opitz und die sich an ihn anschließende schlesische Dichterschule. Von da an ist die schöne Literatur zumeist in den Händen der Protestanten, und sind sie die eigentlichen Vertreter der neuern deutschen Nationalliteratur. So nahm denn auch das geistliche Lied, womit das Kirchenlied jetzt immer mehr zusammenfällt, mit jener Zeit einen neuen Aufschwung bei ihnen, indem die bedeutendsten Dichter, als Opitz, Weckherlin, Flemming, Dach, Gryphius u. a. auch in religiöser Poesie thätig waren. Als vorzugsweise geistliche Dichter sind zu nennen: Joh. Heermann, Joh. Rist, Neander, Neumark, Spener, Olearius, und vor allen der fromme Paul Gerhard, als würdigster Vertreter des protestantischen geistlichen Liedes. In dem achtzehnten Jahrhundert konnte sich das Kirchenlied gegen die Uebermacht des Rationalismus, welcher in dem altklassischen Elemente lag, nicht retten, und es flüchtete sich vielfach entweder in bloße Moral und Deismus, oder suchte sich mit den allgemeinsten Dogmen in einen äußeren Schwung zu schrauben, wo es dem Volke gegenüber wahrhaft wie auf Stelzen oder in Wolken erscheinen mußte. Daß aber das geistliche Lied im weitesten Sinne, wo es gleichsam nur weltliches Lied aus christlichem Herzen ist, wie durch-

gehends bei einem Claudius, vorzügliche Gaben gespendet, dafür bürgt die poetische Gesammtblüte jener Zeit. Die bedeutendsten Verfasser von geistlichen Liedern sind: Gellert, Klopstock, Uz, Cramer, Jacobi, Claudius, Schubart, Lavater, Herder, Novalis, Arndt u. a. Namen, die schon durch ihre anderweitigen Werke Achtung und Anerkennung gebieten. Eine neuere Auswahl hat Knapp in seinem evangelischen Liederschatz getroffen.

Was nun die Katholiken betrifft, so wurden dieselben durch das eifrige Treiben der Reformatoren natürlich aufgefordert, sich gleichfalls ihres Liedervorrathes bewußt zu werden und denselben nach Kräften zu wahren. Aber sie bewahrten dabei doch meistens in preiswürdiger Weise den Grundsatz, zunächst nur diejenigen Lieder aufzunehmen, welche schon irgendwie eine öffentliche Bewährung und Anerkennung gefunden. Und so blieben denn auch die alten überlieferten der Hauptkern der Sammlungen, und Leisentritt, der von diesem Grundsatze etwas weiter abwich, konnte sich eines unkirchlichen Verdachtes nicht erwehren. Auch richteten sich die neuen Lieder ganz nach der Norm der alten, so daß man einzelne Ausdrücke und symbolische Typen immer wieder finden kann. Die ältesten und bekanntesten Gesangbücher katholischer Seits sind 1. Gesangbuch von Michael Vehe, Propst der Stiftskirche zu Halle: „Ein new gesangbüchlein Geystlicher Lieder vor alle gutthe Christen nach ordenung christlicher Kirchen &c. Leiptzigk 1537." Schon das Wort neu dürfte auf mehrere frühere Anfänge hindeuten. 2. Das Gesangbuch von Georg Witzel, Pfarrer zu St. Victor in Mainz vom Jahre 1541, unter dem Titel odae Christianae; und von demselben: Psaltes ecclesiasticus, Chorbuch der heiligen katholischen Kirche, deudsch, itzundt new ausgangen &c. 1550. 3. Das Gesangbuch von Leisentritt, Domdechant zu Budissin vom Jahre 1567 in 2 Theilen, unter dem Titel: Geistliche Lieder und Psalmen der alten apostolischen recht und warglaubigen christlichen Kirchen. 4. Das Tegernsee'er, durch Ab. Walasser vom Jahre 1574: Katholische Teutsche und Lateinische Gesäng, nach alter Weiß und Form der heiligen christlichen Kirche. Mit dem Ende dieses Jahrhunderts beginnen die Diöcesan-Gesangbücher, die aber alle, wie gesagt, den Hauptinhalt gemeinsam hatten und sich nur durch Anordnung und Zusätze von einander unterschieden. Es erschienen rasch auf einander, oder zu gleicher Zeit das Münchener, das Kölner, das Mainzer, das Speyerer, das Paderborner, das Bamberger u. s. w. Die Jesuiten blieben nicht zurück; sie lieferten das vortreffliche Kölnische Psälterlein. Die neuen Ausgaben dieser Bücher nahmen in Anhängen die bis dahin beim Volke durchgedrungenen neuen Lieder mit auf; jedoch waren deren nicht viele, so daß die Gesangbücher aus der ersten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts noch bis auf unsre Tage, hin und wieder in Gebrauch sein dürften. Dagegen fehlte es nicht an Dichtern bei den Katholiken, welche in großer Anzahl geistliche Lieder lieferten. Ulenberg übersetzte den ganzen Psalter in strophische Lieder und versah sie mit Melodien; und Spee und Scheffler (Angelus Silesius) sind wahrhaft leuchtende Sterne in der Poesie des siebenzehnten Jahrhunderts. Aber um so mehr dürfte die Vorsicht Anerkennung verdienen, mit welcher in den katholischen Gesangbüchern damaliger Zeit die Werke jener Männer benutzt worden; nur

das eine oder andere Lied hat durch die Feuerprobe beim Volke einen Weg zu ihnen gefunden; höchstens wurden sie den Gesangbüchern als Erbauungsgedichte (im Weg der Reinigung) beigefügt. Größer dagegen war die Bereicherung an Kirchenliedern für einzelne Bruderschaften, die jedoch minder werthvoll sind und sich meist in lokaler Beschränkung gehalten haben.

Dritte Periode. Die gelehrte Richtung der Poesie, welche zumeist durch die schlesischen Dichterschulen eingeführt worden, äußerte ihren Einfluß auf den katholischen deutschen Kirchengesang erst mit der Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, und zwar meist in jener stolzen über das Alte absprechenden Weise, die sie bis auf die Wirksamkeit der romantischen Schule festgehalten hat. Das Kölner Gesangbuch, die „Tochter Sion" (1741 bei Schauberg), um an ein einzelnes Werk anzubinden, enthält die einfache Behauptung, daß man unter so vielen unzähligen Büchern gar keines oder wenige finde, welche „ein allgemeines deutsches Kirchengesang in reiner deutschen sprach darstellen," und damit wirft es alle alten, zum Theil ein halb Jahrtausend hindurch gesungene und geliebte Lieder samt Melodieen über Bord und macht über 200 nagelneue Texte mit ebenso viel neuen Melodieen, und zwar sogar die Strophenform „in so vieler Verschiedenheit, als fast Lieder darin enthalten." Daß ein solches Unternehmen fast frevelhaft gegen allen katholisch kirchlichen Volkssinn genannt werden dürfte und den Keim des Vergangs in sich selber tragen mußte, springt in die Augen. Dabei läßt sich aber nicht läugnen, daß durch das ganze Buch nicht nur ein durchaus gläubiger, aus der Fülle theologischer Wissenschaft genährter, sondern auch ein recht poetischer Geist weht, wenn gleich letzterer in jener einerseits überbildeten, anderseits schäferhaft sentimentalen, und nach beiden Richtungen hin mehr am Einzelnen haftenden, als ein schönes Ganze formenden Weise, welche der Charakter der ganzen vorhergehenden „Poëterei" war; daher denn auch die meisten Lieder unserm jetzigen Geschmack ferner liegen, als die uralten. Manche davon haben sich mit ihren schönen Melodieen im Gebrauch erhalten; das Buch selbst aber ist verschollen, und konnte das alte Psälterlein nie verdrängen, obgleich es ein würdiges Denkmal katholischer geistlicher Poesie bleibt und wohl als die bedeutendste Originalerscheinung jener Zeit gelten darf. Viel ärger aber geschah dem katholischen Kirchengesang gegen Ende des Jahrhunderts, wo die tiefe symbolische Dogmensprache nüchternem Rationalismus und philanthropischer Moralreflexion weichen mußte; und daher kam es, daß selbst diejenigen, welche eine positiv kirchliche Richtung festhielten, doch durch die Sprache entweder trivial, oder hyperpoëtisch, und in beider Hinsicht unvolksthümlich wurden. Einzelne hieher gehörige Gesangbücher, deren Einführung meist mit einer Art Gewalt von einzelnen Parteien, unter heftigem Gegensträuben des Volkes, geschah, namhaft zu machen, dürfte etwas Gehässiges haben, da noch fortwährend manche davon in einzelnen Diöcesen in Gebrauch sind. Daß übrigens auch darin manches Gute, nach seiner Art höchst Werthvolle sich befindet, kann um so weniger in Abrede gestellt werden, da bedeutende namhafte Männer an der Spitze standen; und die geistlichen Ordinariate konnten in sofern ihre Anerkennung nicht versagen, als die Bücher nichts positiv Unkirchliches enthielten. Bei den Protestanten stellte sich natürlich derselbe

Geist ein, oder vielmehr er ging von ihnen aus; man muß aber auch sagen, daß sie es zuerst gewesen sind, welche den versteckten Keim des Unkirchlichen, ja Unchristlichen herausfanden und sich mit Entschiedenheit bemüheten, jenen Geist wieder zu bannen; daher ihre vielfachen Gesangbuchsdebatten, wobei sie jedoch erfahren mußten, daß ihrerseits der Rationalismus wirklich ein Recht der Consequenz in Anspruch nahm. Auch bei den Katholiken ist in den letzten Jahrzehenden das Verlangen nach dem Alten vielfach lebendig geworden und hat sowohl in Text, als Melodie wieder aufzubauen gesucht. Ein umfassenderes Werk für die Melodieen sind die „Cantica spiritualia, München 1845," worin zugleich andere Arbeiten namhaft gemacht werden. Für den Text ist es nun einmal unmöglich geworden, ihn aus dem Alten wörtlich wieder aufzunehmen; eher war es möglich, ihn getreu festzuhalten. Daß aber an die alten Lieder angeknüpft werden muß, das dürfte um so weniger einem Zweifel unterliegen oder als sogenannter Rückschritt angesehen werden können, da eine solche Bearbeitung und Aenderung auch früher schon stattgefunden, selbst von den Reformatoren als fruchtbar erkannt, und sogar in den lateinischen Hymnen von der Kirche vielfach ist angewendet worden. Der jetzige zersplitterte Zustand des deutschen Kirchengesanges in den einzelnen Diöcesen ist jedenfalls ein heilloser, und verdiente in hohem Grade eine Zusammenkunft der deutschen Bischöfe.

Bone.

Kirchenmusik. Wie die Kunst der Musik der christlichen Kirche von deren Ursprung an bis heute gedient hat, in welcher Ausdehnung, in welchen Formen und mit welchem Werthe, sei hier in kurzen Zügen zu schildern versucht. — Mit dem frei und öffentlich hervortretenden Cultus der christlichen Kirchen verband sich sofort als Träger des heiligen Wortes Gesang; er folgt der allmählichen Ausbreitung des äußern Ritus gleichen Schrittes und ist fortan der beständige Begleiter des christlichen Gottesdienstes. Die ganze erste Hälfte der christlichen Zeit hindurch war es allein der einstimmige, diatonische Gesang, welcher in dem Artikel „Choral" bereits näher besprochen ist und hier nur noch insoweit berührt werden soll, als dies zu einer übersichtlichen Schilderung des ganzen Verlaufs der Kirchenmusik nothwendig scheint. Obwohl sehr bald dem freien Ermessen der Einzelnen entrissen und von der Kirche selbst immerfort von Zeit zu Zeit zu festen Normen angeordnet und so beständig auf das einmal Vorhandene angewiesen, zeigt er darum nicht weniger eine der natürlichen Entwicklung der Musik überhaupt analoge innere Geschichte, auch nachdem im Abendlande von den in verschiedenen Ländern in Geltung stehenden Weisen des Kirchengesanges der römische oder gregorianische Gesang erobernd aufgetreten und in der ganzen abendländischen Kirche eine mehr oder weniger durchgreifende Herrschaft erlangt hatte. Wir sehen seine Weisen zuerst ganz nahe der Declamation in einem kleinen, das Intervall der Quinte kaum ausfüllenden Umfange sich bewegen, alsdann sich nach und nach zur Octave erweitern, und wenn dies nun auch theoretisch festgehalten wird, so überschreiten in der Praxis die Weisen auch bald diese Gränzen, dem Flusse (wie Glarean schreibt) vergleichbar, der bald sein Bett nicht ausfüllt, bald dasselbe auf beiden Seiten übersteigt. Nicht minder wie der äußere Umfang entwickelt sich die

innere melismatische Freiheit des Kirchengesanges von und neben einer ursprünglichen strengen Einfachheit theilweise zu reichcolorirtem und neumodischem Gesange, indem sich einerseits an das Vorhandene selbst immer neue Ausschmückungen anknüpfen, welche bald mit dem Ursprünglichen verwachsen und nun in dieser Gestalt selbst wieder als ein Ursprüngliches nachgeahmt werden, wobei denn eine Zeit immer über die andere hinausbaut, anderseits aber auch in der Folge der Zeiten der Kreis des Gesungenen (in der Weise, daß von der bloßen Verkündigung des Wortes der heiligen Schriften zum Ausdrucke der entsprechenden frommen Gefühle fortgeschritten wird) sich immer erweitert und so die verschiedenen Entwicklungsstufen des Gesanges in verschiedenen Zeiten selbstständig nebeneinander treten. Die Ausführung dieses Kirchengesanges, in der Hand der Priester und mit der Kirche in Verbindung stehender Sängerchöre, wurde in Schulen sorgfältig gepflegt, von strengen Vorschriften geleitet. In Rom selbst, wo sie jederzeit den Stolz der Einheimischen, die Bewunderung der Fremden ausmachte, kann man sich dieselbe nicht sorgfältig genug vorstellen: sie ist hier zu allen Zeiten wie eine wahre Kunst betrieben worden. Zeugniß für die frühern Jahrhunderte sind außer den desfallsigen allgemeinen Nachrichten unter andern die für eine genaueste und feinste Ausführung erfundenen Bezeichnungen, wie sie sich noch in dem alten Antiphonar in St. Gallen aus Karl's des Großen Zeit und in zwei alten Manuscripten der biblioteca angelica finden, von denen Baini in seinem Werke über Palästrina (Band II. S. 84) berichtet; und noch heute bewundert man in der päpstlichen Kapelle, wo sich von Jahrhundert zu Jahrhundert eine Tradition fortpflanzt, den unbeschreiblichen Eindruck mancher Choralgesänge, wie z. B. den Vortrag des alten Hymnus pange lingua am Charfreitag. Mit diesem einstimmigen Gesange verbindet sich diese ganze Zeit hindurch nur noch das aus dem Alterthum herübergekommene Instrument der Kirche, welches im Abendland zuerst nach Venedig und Deutschland und von da aus weiter sich verbreitend in seiner geringen Ausdehnung und schwer zu handhabenden Form noch lange nur zur einfachen Führung und Verstärkung des Kirchengesanges dient. — Mit dem ganzen Ritus der christlichen Kirche auf das engste verwachsen dauerte der einstimmige Kirchengesang auch neben allen Neuerungen, welche sich an ihm aufrichteten und neben ihm entfalteten, ohne Unterbrechung fort und ist auf diese Weise, wenn auch von dem Neuen das Eine oder Andere (besonders minder Bemerkliches, wie das die Töne des diatonischen Systems verändernde Chroma) in seine Praxis aufnehmend, in der katholischen Kirche im Wesentlichen bis heute als der von der Kirche selbst veranlaßte Gesang verblieben.

Als eine zweite Periode des Kirchengesanges haben wir die des extemporirten, sich genau an den vorliegenden gregorianischen Gesang, ohne diesen zu verändern, anknüpfenden Contrapunktes zu bezeichnen. Abgesehen von nicht nachzuweisenden „höchst einfachen Harmonieen," welche Baini schon seit Papst Vitalian, also seit dem siebenten Jahrhunderte, in Rom als mit dem gregorianischen Gesange verbunden annimmt, zeigen sich auf anderer, nördlicherer Seite vom neunten Jahrhunderte an wirklich Spuren einer mit dem Kirchengesange verbundenen Diaphonie. Und zwar sehen wir von da ab, zumeist in den

Niederlanden und Frankreich, successive verschiedene Arten einer diaphonischen Verzierung des gregorianischen Gesanges (als besondern Schmuck, daher nicht allgemein, sondern bei festlicher Gelegenheit, in welcher Beziehung wir die Kirche selbst einen Unterschied machen sehen) in Anwendung. Es tritt z. B. zu der vorhandenen Melodie des gregorianischen Gesanges die Quinte, die Quarte, und deren Verdoppelungen in der Octave in allen Combinationen: mit in der Mitte, oben und unten liegenden Haupt= und begleitenden Stimmen — für diese Weise der Diaphonie gelten die Ausdrücke: organum (wodurch auf die Orgel als ihren ersten Ausgangspunkt hingewiesen zu werden scheint), organizare, vox principalis, vox organalis, diapentissare, diatessaronare u. s. w. — aber es wird der gregorianische Gesang von dreistimmigen, in einer Reihe von Sextenaccorden bestehenden und am Schlusse zur Octave und Quinte auseinandergehenden harmonischen Gängen unterbaut — was man später — faux-bourdon, falso bordone genannt hat — aber es tritt zu der Kirchenmelodie auf freiere Weise eine zweite Stimme, welche im Einklange mit jener beginnend sich dann in verschiedenen Intervallen über und unter der Kirchenmelodie (worüber sich nach und nach gewisse Regeln bilden) einhergeht und sich am Schlusse der jedesmaligen Periode mit derselben wieder im Einklange oder in der Oktave verbindet — von dieser Art sagt man: discantus, biscantus, decentus, déchant, discantare, discantizare etc. — In gewissen wiederkehrenden, überall auf eine ähnliche Weise angewandten allgemeinen, wenn auch nach und nach immer mehr geregelten und kunstgemäß ausgebildeten, harmonischen Verzierungen bestehend lebt dieser Contrapunkt als eine freie Kunst im Munde der Sänger. — Auch diese Stufe, welche mit der spätern Kunstmusik schon die Harmonie in ihren ersten Anfängen, aber noch nicht die bestimmte Mensur gemein hat, verschwindet neben den neu entstehenden Kunstweisen nicht ganz; die falsi bordoni bemüht man sich fernerhin auszubilden (ein Capitel über den contrapunto all' improviso oder a mente, wie er nun gegensätzlich zu dem als selbstständige Composition niedergeschriebenen, genannt wird, pflegt in den Theoretikern der folgenden Jahrhunderte nicht zu fehlen; die Sänger der päpstlichen Kapelle in Rom sehen wir noch spät außer im canto formo und figurato auch im contrapunto estemporaneo, welcher den cantus planus maior bildet, geprüft werden), und in solcher ausgebildeteren Gestalt (mit vierstimmiger durchweg consonirender Harmonie, ohne bestimmten Rhythmus) hat sich die Weise des falso bordone in Italien vielfach bis in unsere Zeiten in Gebrauch erhalten. — An den Discantus knüpft sich zunächst die Entwicklung der Mensur. Auf diesem Wege macht sich im Munde der Sänger die Ausschmückung des gregorianischen Gesanges immer selbstständiger und die Kirche sieht sich bald in der Lage, den von ihr angeordneten Gesang gegen seinen Schmuck als gegen seine völlige Verdunklung und Entstellung zu schützen. Zeuge davon ist des Papstes Johann XXII. fulminantes, im Jahre 1322 von Avignon aus entsandtes Decret gegen „die Schüler der neuen Schule" (nonnulli novellae scholae discipuli) d. i. gegen die Sänger der Kirche, welche das aus der fernern Entwicklung der Harmonie Hand in Hand mit der Mensur hervorgehende Resultat in der Praxis des gregorianischen Gesanges anwenden.

In diesem Decrete, worin er gegen die Einmischung der manchfaltigen von ihm geschilderten neuen Künste der Mensur und des Contrapunktes und die damit verbundene Hintansetzung und Verdunklung des gregorianischen Kirchengesanges hinlänglich eifert, damit „jedoch nicht verhindern will, daß man zuweilen, besonders an Festtagen, bei feierlichen Messen u. s. w. einige Consonanzen, wie der Octave, Quinte, Quarte und dergleichen über dem einfachen Kirchengesange anbringe, wenn dieser selbst nur unversehrt und deutlich bleibe" — sehen wir deutlich vor uns, wie die neue Kunst über die geschilderte zweite Stufe, welche die Kirche längst in sich aufgenommen hatte, hinaus immer weiter um sich greift. Die Versuche, sie darin zu hemmen, haben keine Kraft gehabt. Bald sehen wir sie an einer Stelle durchgedrungen und in einer Art in der Kirche bestehen, welche uns für die Kirche derjenigen Länder, von welchen die Kunst des Contrapunktes ausgegangen ist, auf weit frühere Zeit zurückschließen läßt. In der zweiten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts nämlich werden in Rom in der päpstlichen Kapelle mehrstimmige Messen und Motetten meist niederländischer Meister beim Gottesdienste ausgeführt. Das Archiv der päpstlichen Kapelle in Rom hat eine Anzahl dieser Kirchencompositionen aufbewahrt und Baini nähere Nachricht davon gegeben; durch Kiesewetter (Geschichte unserer heutigen Musik) sind auch einzelne Proben, Theile von Messen, bekannt gemacht worden. Meist vierstimmig gesetzt zeigen sie einen regelmäßigen Contrapunkt: die Mensur in ihrer ganzen Ausbildung, regelmäßig eingeführte und aufgelöste Dissonanzen, häufige Nachahmungen und fugirte Stellen. In allen ist das harmonische Gerüste auf ein bestimmtes Thema gebaut, welches durch das ganze Musikstück (bei Messen durch die einzelnen Theile derselben) hindurchgehend den Tenor (der daher ursprünglich seinen Namen hat) bildet und theils aus dem gregorianischen Gesange — worin sich also noch der Ausgangspunkt zeigt — theils auch schon aus weltlichem Gesange, aus dem in rhythmischer Hinsicht bewegtern Volksliede, entnommen ist. Bei der langen Dehnung seiner Noten, seiner theilweise freien Behandlung in rhythmischer Hinsicht und seiner vielfältigen contrapunktischen Ueberkleidung ist es selbst bereits dem Ohre nur mehr schwer erkennbar. Mit diesem Thema nennt man die Messen z. B. missa dixerunt discipuli, missa l'homme armé. Der Text ist bei den Messen nur erst im Anfange angedeutet: Kyrie, et in terra, patrem, die Unterlegung wird dem Sänger überlassen (noch lange gehört es zu den Erfordernissen eines guten Sängers: in Unterlegung der Worte unter die Noten geschickt zu sein). Unter den Componisten tritt als der begabteste Meister hervor der auch bei den nachfolgenden theoretischen Schriftstellern (z. B. Tinctoris, Franchinus Gafurius, Adam de Fulda) als großer musikalischer Erfinder und einflußreiches Haupt einer Schule genannte Wilhelm Düfay, herstammend aus Chimay im Hennegau, Sänger in der päpstlichen Kapelle zu Rom ein halbes Jahrhundert hindurch von 1380 bis 1432. Baini sah von ihm noch vier Messen, drei davon über weltliche Themen. Als gleichzeitig mit ihm werden uns namentlich aufgeführt: Binchoys, Eloy, Brafart. Die Aufführung solcher Compositionen in der päpstlichen Kapelle in Rom findet bald nach der

Rückkehr der Päpste aus Frankreich (1377) statt. Die Namen der Componisten haben meist französischen resp. niederländischen Klang. Düfay kommt aus dem Hennegau. Hucbald, in dessen Schriften sich überhaupt für uns die ersten Spuren einer Diaphonie zeigen, war Mönch in St. Amand in Flandern. Der Ausgangspunkt der neuen Kunst scheint unzweideutig. Außerdem werden uns um diese Zeit nur noch Engländer als Componisten genannt, insbesondere Dunstable († 1458), ohne daß wir aber bis jetzt selbst Einsicht in das, was er geleistet, nehmen könnten.

In der jetzt folgenden Periode bildet sich das Technische der Kunst immer mehr aus, die harmonischen Verhältnisse werden nach allen Seiten des diatonischen Systemes hin versucht, alle contrapunktlichen Künste bis zu den verstecktesten Räthselcanons werden geübt, und die Vielstimmigkeit vermehrt sich. Wenn dabei die Compositionen im Allgemeinen den Stempel der Künstlichkeit nicht verläugnen können, so werden aber zugleich alle diejenigen Mittel herbeigeschafft, welche in folgenden Zeiten die großartigen Gebilde der Kirchenmusik möglich machen. Wie der einzelne Componist seine Schule durchzumachen hat, ohne welche für ihn kein Heil zu hoffen ist, so hatte hier die neue Kunst überhaupt ihre Lehrzeit, welche ihr für alle Zukunft eine feste Grundlage bereitet hat. Unter den Meistern dieser Periode, einem Bysnoys (wohl = Antonius de Busna bei Adam de Fulda), Regis, Caron u. a. m. tritt als der erfindungsreichste und fruchtbarste, der zugleich durch ein langes Leben unterstützt das Haupt einer ausgebreiteten Schule geworden ist und den kunstreichen niederländischen Stil nachhaltig auch für die Kirche festgestellt hat, Johann Ockeghem hervor, geboren zu Bavay im Hennegau, zuletzt unter Ludwig XI. in Tours, der große Meister des fünfzehnten Jahrhunderts, den man nicht nach einigen von theoretischen Schriftstellern aufbewahrten und daraus allgemein verbreiteten contrapunktischen Kunststücken (als einem vierstimmigen Kyrie und zweistimmigen Benedictus aus seiner Messe ad omnem tonum) beurtheilen soll; ein von dem Abt Stadler aus einem Wiener Codex gezogenes und von Kiesewetter, Rochlitz u. A. verbreitetes Kyrie aus der Messe gaudeamus gibt bessern Anhalt. Die päpstliche Kapelle besitzt noch sieben Messen von ihm.

Zu der Vermehrung der Kunstmittel während dieser Periode ist auch die in dieses Jahrhundert fallende wesentliche Vervollkommnung der Orgel zu rechnen, welche, nachdem sie inzwischen an Umfang und an Leichtigkeit der Behandlung immer mehr zugenommen hatte, in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts durch Bernhard, den Deutschen, in Venedig um das Pedal bereichert wird, womit dann zu der großen Bedeutung dieses Instrumentes der vollständige Grund gelegt ist. Die Harmonie des neuen Kunstgesanges wird von dem Orgelspiel noch nicht begleitet; es ergeht sich hauptsächlich in Vor- und Zwischenspielen; im Choralgesange antwortet es den Sängern der Kirche, und die neuen Componisten geben dadurch, daß sie z. B. die verschiedenen Theile der Messen in andern Tönen schließen lassen, gern Gelegenheit zu Zwischenspielen in verschiedenen Tonarten. Außer dem genannten Bernhard ist in dieser Zeit Antonio Squarcialupi (= Antonio degli organi) in Florenz durch sein Spiel ein

Gegenstand der Bewunderung. Derjenige, welcher zunächst die reiche Errungenschaft dieser Periode am freiesten zu benutzen verstand, der vielseitigste und genialste unter den Schülern Ockeghem's, etwas jünger als er, sonst noch gleichzeitig mit ihm lebend, war Josquin de Près (Jodocus Pratensis, a Prato), stammend aus der Picardie, als junger Mann schon in Italien: in Florenz und unter Sixtus IV. eine kurze Zeit in Rom, endlich Sänger Ludwigs XII. von Frankreich und zuletzt Kaiser Maximilian's I. Aller Kunstformen im höchsten Grade mächtig — er, den Luther der Töne Meister nennt, während andere durch die Töne gemeistert würden — äußerst fruchtbar und doch höchst sorgfältig (wie Glarean im Gegensatze zu seinem etwas ältern Zeitgenossen Jakob Hobrecht von ihm rühmt), voll freier Kühnheit und doch leicht faßlich, gelehrt zugleich und doch gefällig und Alles zur Anmuth lenkend, war er der ausgebreiteteste Liebling seines Zeitalters, überall, in allen Kapellen aufgenommen und ohne Nebenbuhler herrschend. Trotz seiner lebendigen, kühnen Sinnesart kommt seine künstlerische Thätigkeit gleichwohl zumeist der Kirche zu gut, für welche er Messen, Motetten aller Art, Hymnen, Psalmen, Evangelien (selbst das ganze, freilich auch im gregorianischen Gesange mit besondern Ausschmückungen ausgezeichnete, liber generationis nach Matthäus, so wie das nach Lukas) setzt. Zur Verbreitung seiner Werke, wie seines Ruhmes trug unter Andern auch die noch während seines Lebens beginnende Ausübung des Notendruckes mit beweglichen Typen bei (vorher ging die langsame und kostspielige Verbreitung durch Abschriften, zuletzt durch Holzschnitt). Ottavio Petrucci druckt vom Jahre 1502 an, anfangs in Venedig, dann von 1514 in seiner Vaterstadt Fossembrone im Kirchenstaate (ihm folgen hauptsächlich die Druckereien der Gebrüder Dorici in Rom, von Gardano, Vater und Söhnen, in Venedig und Rom — in Frankreich wird seit 1525 in Paris, seit 1532 in Lyon, in Deutschland vorzüglich in Nürnberg 1537, Augsburg 1540 u. s. w. gedruckt) Jahr aus Jahr ein in einzelnem Stimmendrucke. — Partituren kommen gar nicht vor, das erste bekannte und selbst noch einzeln stehende Beispiel einer gedruckten Partitur ist vom Jahre 1577 — die Werke der Niederländer: sein erster bekannter Druck sind fünf Messen von Josquin (impress. Venet. die 27. Decemb. 1502), denen im folgenden Jahre noch zwei Bücher, fernere zwölf Messen desselben Meisters enthaltend, folgen; ebenso druckt er in den von 1504 bis 1519 herauskommenden Sammlungen viele Motetten von Josquin; außer ihnen besitzt das päpstliche Archiv in Rom noch eine große Anzahl Messen und Motetten in Manuscript. Viele Proben hat auch Glarean in sein Dodecachordon eingerückt. In neuern Werken finden sich außer dem von Burney entzifferten und vielfach mitgetheilten fünfstimmigen französischen Grabgesang auf seinen Lehrer Ockeghem, dem die Kirchenmelodie von requiem aeternam dona eis domine untergelegt ist, einige Motetten bei Burney, Hawkins, Forkel, Kiesewetter, Rochlitz, bei letzterm auch ein et incarnatus est in einfachstem Stile. — Als Schüler Ockeghem's werden in zwei auf dieses Meisters Tod verfaßten Grabgesängen (von Josquin und Crespel) noch namentlich aufgeführt: Anton Brumel, Alexander Agricola, Pierçon (= Pierre de la Rüe, Petrus Platensis), Compere Loyset, Prioris, Verbonnet, Gaspar; sie und viele andere ausgezeichnete Meister liefern der Kirche vier-, fünf- und

sechsstimmige Gesänge jeder Art. Sie sind durchgehend in dem kunstreichen niederländischen Stile geschrieben, und wie sehr die Anwendung der manchfaltigen Kunstmittel sich noch selbst Zweck geblieben, mit welcher weltlichen Unbefangenheit man noch der Kirche entgegentritt, spiegelt sich unter andern auch in der äußern Gestaltung damaliger Kirchencompositionen deutlich ab. Sie sind noch immer gebaut auf ein bestimmtes Thema kirchlichen oder auch ebenso oft des weltlichsten Ursprungs. Dieses Thema behält, auch in letzterem Falle, seine Worte bei, so daß nun z. B. zwischen die Gesänge der Messe von einer einzelnen Stimme ein andres Lied gesungen wird, bald eins und dasselbe alle Theile der Messe hindurch (wie eine Antiphone, ein Psalmvers, ein ave Maria, ein alleluia, wie in einer Messe von Petrus Platensis, aber auch irgend ein muntres Volkslied: una musque di Buscaya, j'ai pris amours, malheur me bat, wie in einer Messe von Agricola), bald bei verschiedenen Theilen, wie darin nun Manchfaltigkeit gesucht wird, verschiedene, ja bei jedem Stücke der Messe ein anderes (wie in einer Messe von Hobrecht sechs verschiedene weltliche Lieder angewandt sind, beim Sanctus ein quand je vous dit le secret de mon coeur, beim benedictus ein madame, faites moi savoir etc.). Demgemäß sind auch die verschiedenen, nicht von bestimmten Themen hergenommenen Titel damaliger Messen zu verstehen z. B. eine missa de beata Maria virgine: d. i. eine Messe, worin zwischen den einzelnen Theilen Marialieder, eine missa de resurrectione, worin einer der Stimmen verschiedene die Auferstehung betreffende Stellen der heil. Schrift zugetheilt sind, eine missa de S. Joanne Evangelista, worin zwischen den einzelnen Theilen des credo vom Tenor Verschiedenes vom heil. Johannes erzählt wird u. s. w. Dasselbe gilt von den übrigen Kirchengesängen, wie wenn zu der vierstimmig gesetzten Ostersequenz die vierte Stimme den 113 Psalm anstimmt, oder in dem sechsstimmig gesetzten Evangelium des Osterdienstags von der Auferstehung nach Lukas der Tenor zugleich dasjenige vorträgt, was Matthäus davon erzählt. Ja, während in den Messen meist nur eine Stimme Anderes dazwischen singt, die übrigen aber doch immer den eigentlichen Kirchentext zur Handlung der Messe bringen müssen, so sehen wir in Motetten zuweilen mehrere, ja manchmal allen Stimmen zugleich einen verschiedenen Text beigelegt (wie in einer vierstimmigen Motette von Josquin jede Stimme ein andres Lied auf Maria beginnt, oder in einer fünfstimmigen von Johann Mouton, dem Schüler Josquin's, Kapellmeister bei Ludwig XII. und Franz I., fünf verschiedene Psalmenverse an die einzelnen Stimmen vertheilt sind). Auf diese Weise werden den Kirchengesängen selbst allerlei Beziehungen auf die Gegenwart eingemischt (wie wenn in einer fünfstimmigen Motette an Maria eine der Stimmen sich an Papst Alexander VI. wendet, oder in einer von Loyset Compere der Kampf zwischen Papst Julius II. und König Ludwig XII. in heftigen Hexametern berührt wird; daher auch Messetitel, wie: missa Hercules dux Ferrariae von Josquin u. A.). Die Componisten suchen von dem Standpunkte aus, auf welchem sie sich noch befinden, in geistreicher Anwendung gehäufter Kunstmittel, in gesteigerter Schwierigkeit der Composition hauptsächlich ihren Ruhm, die kunstreiche Verwebung verschiedener Themen reizt sie vor Allem; die Kirche aber hat neben den weltlichen Wei-

sen und Beziehungen im besten Falle (wenn nämlich die mit einander in Verbindung gebrachten Texte ganz nahe zu einander passen, wie wenn in einer Messe von Tinctoris zum sanctus die Worte cherubim ac seraphim incessabili voce proclamant, zum osanna die Antiphone pueri Hebraeorum etc. gewählt worden) den Wirrwarr und die gegenseitige Verdunklung der Worte zu erdulden. Josquin, der kühne Meister, ist nicht der letzte, der solche Künste zur Schau stellt; dagegen bringt er, da er alle Richtungen versucht, unter den vielen Formen auch schon solche zum Vorschein, welche eine bessere Zukunft durchblicken lassen; von ihm gibt es bereits einzelne Motetten und Messen, deren einfache, gewählte Behandlung den spätern einfachgroßartigen Kirchenstil vorbereiten. Ueberhaupt naht nun, nachdem die neue Kunst die in ihrem Bereiche liegenden künstlichen Formen nach allen Seiten durchversucht hat, die Zeit, wo ihre Fortschritte sich allmählich nach innen wenden können. Die Betrachtung dieser Fortschritte knüpft sich hauptsächlich noch immer an die niederländische Schule, welche fortwährend an der Spitze der Musik steht, obwohl mit dem neuen Jahrhunderte die Kunst immer mehr auch in andern Ländern einheimisch wird und der alte niederländische Stamm in andres Erdreich verpflanzt allmählich neue eigenthümliche Zweige treibt. So wird in Deutschland (wo schon im fünfzehnten Jahrhundert und mit beginnendem sechszehnten namhafte Componisten erscheinen: ein Adam de Fulda, zugleich musikalischer Schriftsteller, dessen Motette o vera lux et gloria Glarean als cantio per totam Germaniam cantatissima aufführt; ein Stephan Mahu, der unter andern die Lamentationen des Jeremias meist vierstimmig in ziemlich einfachem, nur in den fünfstimmigen Jerusalemschlüssen etwas mehr verbrämten, der Kirchenmelodie untergelegtem Satze componirt; vor Allem der auch in Italien — als Arrigo tedesco — nicht unbekannte Heinrich Isaac aus Prag, Schüler Josquin's, lange in Florenz, später bei Maximilian I., und nach ihm in das neue Jahrhundert hinein sein Schüler Ludwig Senfl aus Basel, Kapellmeister in München, nebst Josquin auch von Luther vorzüglich geschätzt) noch in der ersten Hälfte des Jahrhunderts die neue Kunst unter Luther's Anregung auf eine besondere Weise zu Gunsten der neuen Kirche angewandt: in dem zu deutschem Texte über eine alte Kirchen-, Volks- oder derartige neu geschaffene Liederweise anfangs zwar noch mehr künstlich bearbeiteten mehrstimmigen Kirchenliede, welches sich aber im Verlaufe des Jahrhunderts immer mehr zu einfachem Volksgesange, dem von nun eine eigne Art volksthümlichen Kirchengesanges bildenden lutherischen Choral gestaltet, welcher durch seinen harmonischen Bestandtheil auch mit der Kunstmusik beständig in Verkehr bleibt und an deren innern Fortschritten Theil zu nehmen im Stande ist. Auch davon ist in dem Artikel „Choral" bereits gesprochen, wo auch die ähnliche Erscheinung in der reformirten Kirche berührt ist. — Neben diesem neuen Volksgesange bleiben übrigens auch in der protestantischen Kirche die frühern Gesänge der ungetheilten Kirche als Kunstmusik zugleich mit der betreffenden Liturgie im Allgemeinen unverändert noch lange Zeit bestehen.

Wenn sich auf dieser Seite von der niederländischen Kunstmusik durch die besondern Bedürfnisse der neuen Kirche eine eigne einfache Volksmusik abzweigt, so sehen wir sie anderwärts mit dem Glanze des öffentlichen Lebens in lebhaften Verkehr tretend die reichsten und manchfaltigsten Blüthen entwickeln: in dem glänzenden Freistaate Venedig's, wo eine besonders lebhafte Theilnahme an dem Gemeinsamen und die daraus hervorgehende beständige Verbindung des kirchlichen mit dem politischen Feste, welche in der Staatskirche des heil. Marcus als in ihrem gemeinschaftlichen Mittelpunkte zusammentreffen, eine immerwährende Aufforderung zu Großem und Ernstem bildet auch für die Musik, deren Zauber in und außerhalb der Kirche in dem vielbewegten Leben neben allem übrigen Glanze und Pracht nicht fehlen darf, so daß sich hier dasjenige in der neuen Welt entfaltet, was der Stellung der Musik in der alten Welt, dem von dem öffentlichen Leben getragenen Chorgesange des alten Griechenlandes, am nächsten zu vergleichen ist. Hierhin pflanzt Adrian Willaert (aus der Schule Josquin's über dessen Schüler Mouton hinüber, geboren zu Brügge in Flandern um 1490, reist 1518 nach Rom, dann nach Venedig, wo er 1527 Kapellmeister an St. Marcus wird, † 1563) die niederländische Kunst und führt noch selbst als erstes Glied einer reichen Kette neuer Entfaltungen, nach dem Zeugnisse seines begeisterten Schülers, des vorzüglich als Theoretiker ausgezeichneten Zarlino (1517—1593), die antiphonische Behandlung der geistlichen Gesänge, zunächst der Psalmen, ein zu zwei und mehrern bestimmt getrennten Chören (a coro spezzato), dieses in vielfacher Hinsicht kostbare Material für den Kirchengesang, bei welchem neben der durch dasselbe gebotenen großartigen Entwicklung der Kraft und Manchfaltigkeit im Allgemeinen auch noch insbesondere die vielfachen Möglichkeiten der Trennung, der Vereinigung, der Abwechslung der Chöre und ihrer einzelner Bestandtheile als ebenso viele Mittel für den Ausdruck der Worte in Wirksamkeit treten können. In dem glänzenden Leben dieses Freistaates vorzüglich ausgebeutet, erscheint diese neue reiche Form des Kirchengesanges bald auch im Norden und im Süden. In unmittelbarerem Verkehre mit dem innern Leben der Kirche sehen wir in diesem Jahrhunderte die Kunstmusik in Rom, wie sich dies unter andern auch äußerlich in dem hier vorzüglich hervortretenden Anschmiegen an die alten Kirchenweisen des gregorianischen Gesanges ausprägt. Am Anfange des Jahrhunderts sind es hauptsächlich nur noch Fremde, die an der Spitze der Kirchenmusik stehen, hier, wo allein in der päpstlichen Kapelle nach dem Ausdrucke des ihr ebenfalls angehörigen niederländischen Meisters Ghiselin d'Amkerts selten weniger denn sechs bis acht Meister vom ersten Range sich befinden. Einheimische haben bisher noch wenig Bedeutenderes in der neuen Kunst, am wenigsten in ihrer Anwendung auf die Kirche, geleistet. Um diese Zeit (seit 1514) erscheint in den italienischen Notendrucken unter der überwiegenden Menge der niederländischen Compositionen der Florentiner Costanzo Festa († 1545), dessen Kirchencompositionen zu einem einfach-würdigen Stil hinneigen. Im Jahre 1517, wo er in die päpstliche Kapelle eintritt, wird daselbst ein vier- und fünfstimmiges miserere in der Charwoche

aufgeführt, und von seinem te deum wurden noch bis in die neuesten Zeiten am Frohnleichnamstage und einigen bestimmten Festlichkeiten die ersten Verse angewandt. In hohem Ansehen steht unter Leo X. und Clemens VII. der Franzose Eliazar Genet, genannt il Carpentrasso (von seiner Vaterstadt Carpentras), der unter Andern die Lamentationen des Jeremias für die päpstliche Kapelle setzt, wo sie von nun an bis zu Paläſtrina's Blüthezeit in der Charwoche gesungen werden. Alsdann zeichnen sich mehrere Spanier aus — deren halten sich wegen ihrer für die Ausführung des canto und alto der Figuralcompositionen vorzüglich gesuchten Falsettstimmen in dem ganzen Zeitraume von Einführung der neuen Kunst bis zum Aufkommen der Castraten in der ersten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts immer viele in Rom auf — ein Pietro Perez, Bartolommeo Escobedo, vorzüglich aber Christophoro Morales aus Sevilla, dessen reich- und tiefgedachte Motette lamentabatur Jacob für sechs Stimmen noch jährlich am dritten Sonntage der Fasten in der sixtinischen Kapelle gesungen wird. Nicht minder tritt Claudin Goudimel hervor (geboren in der Franche comté, damals burgundische Provinz, bis zur Mitte des Jahrhunderts in Rom, von 1550 in Frankreich, wo er unter andern für die reformirte Kirche nach Bourgeois 1547 u. A. Vorgang die übersetzten Psalmen David's in einfachem vierstimmigem Satze bearbeitet; sie sind zuerst gedruckt in Genf 1565 und bald nachher von Ambrosius Lobwasser „wie dieselben in französischer sprach, reim und gesangesweiß in druck außgegangen, gleicher form und gestalt in das deutsch transferirt" und so auch auf deutschen Boden verpflanzt worden, zuerst 1573 zu Leipzig — Goudimel stirbt als Hugenot 1572 in der Bartholomäusnacht) durch seine Kirchencompositionen, deren, auch zu acht und zwölf Stimmen, noch viele in Rom aufbewahrt werden, und durch seine — zuerst in Rom — im Jahre 1540 eröffnete Schule des Contrapunktes, in welcher manche in der Folge berühmte Meister, wie Animuccia, Nunini u. A. gebildet werden. Zu ihm kommt im Jahre 1544 auch Pierluigi Giovanni aus Paläſtrina, der Jüngling, durch den der bisherige diatonischharmonische Kirchengesang seine höchste Veredlung finden sollte (seit 1540 in Rom, vom Jahre 1551 in öffentlicher Thätigkeit und von da ab bis zu seinem Tode in verschiedenen Aemtern, zuletzt auch Componist der päpstlichen Kapelle, † 1594 — hier nur das in die Geschichte überhaupt Eingreifende).

Nimmt man alle Werke Paläſtrina's zusammen, so wird man keine der vor ihm von der niederländischen Schule erfundenen Künste vermissen, auch die gehäuftesten contrapunktischen Schwierigkeiten, die verstecktesten Geheimnisse der Kunst hat er vielfältig angewandt; allein, mit einem eisernen Fleiße sich zum Beherrscher aller künstlichen Formen erhebend hat er auch ihnen den edelsten Geist einzuhauchen und sie mit voller Freiheit zu seinem höhern Zwecke zu benutzen gewußt; daneben hat er über früher vorgekommene einzelne Versuche (Josquin, Festa u. A.) hinaus auch den ohne die Vermittlung bestimmter künstlicher Manieren direct dem Ausdrucke dienenden erhabenen Kirchenstil in mehr und minder reichen Formen (bis zu

den allereinfachsten hin) ausgebildet und mit unvergänglichen Musterbeispielen beschenkt. Von den auffallenden Uebelständen, wie wir deren früher bei den niederländischen Meistern beobachteten, verschwindet bei ihm fast jede Spur. Es findet sich wohl unter seinen Messen noch eine, in welcher nach früherer Weise — einige wenige dreistimmige Stellen beim crucifixus, pleni sunt coeli und benedictus ausgenommen — die Choralmelodie und der Text der Antiphone: ecce sacerdos magnus placuit deo in diebus suis et inventus est iustus durch alle Theile, in verschiedenen Stimmen abwechselnd, als canto fermo durchgeht; allein diese Messe kommt in dem ersten von ihm (im Jahre 1554) zum Druck gegebenen und — was bisher noch nicht Gebrauch war — dem Papste Julius III. gewidmeten Werke vor, sie steht auch hier voran, sie bildet also mit ihren Worten ecce sacerdos magnus gleichsam die Dedication, und die Anwendung der frühern Weise hat, wie es scheint, wenigstens ihre ganz besondere äußere Veranlassung; das Gleiche findet in keiner andern Messe von Palästrina mehr statt; auch überhaupt nur noch in einer einzigen Motette, und hier wieder auf eine sich in besonderer Art rechtfertigenden Weise: in dem sechsstimmigen Offertorium tribularer, si nescirem misericordias tuas, wo eine der Stimmen, der Alt, fünfmal nach regelmäßigen rhythmischen Abschnitten immer einen Ton höher beginnend und dann dieselben Stufen auf gleiche Weise wieder hinab, zwischen die streng canonischen Gänge der übrigen Stimmen hinein als canto fermo die Worte miserere mei deus singt. Sonst werden Messen und Motetten zwar auch von ihm noch in den meisten Fällen auf ein bestimmtes Thema bezogen und haben davon ihren Namen, allein, seiner Worte entblößt, wird dasselbe nun nur noch als Motiv angewendet, womit die Composition ihren Anfang nimmt. In den bei weitem meisten Fällen ist es auch nur noch dem kirchlichen Gesange entnommen. In seiner ersten Zeit mag er noch häufiger auch über weltliche Themen gearbeitet haben; aus seinem Nachlasse sind noch einige Messen der Art herausgegeben worden; er selbst hat deren nur zwei drucken lassen, und davon kommt die erste in einer dem König Philipp II. von Spanien, die andere in einer dem Herzog Wilhelm V. von Baiern gewidmeten — also nach außen hin, wo diese Weise noch besonders geübt war, gerichteten — Sammlung vor; zudem hat die erste derselben als Thema das alte provençalische Volkslied l'homme armé, welches seit den ersten uns bekannten Messen, seit Düfay, von beinahe allen Meistern nach der Reihe (auch über Palästrina hinaus und noch von Carissimi im siebenzehnten Jahrhundert) hundertfältig bearbeitet und so gleichsam ein Gegenstand des künstlerischen Ehrgeizes in Hervorbringung immer neuer kontrapunktischer Erfindungen geworden war. Dagegen hat auch er sein ganzes Leben hindurch es geliebt, den zu behandelnden heiligen Text mit dessen eigner alten Kirchenweise auf irgend eine Weise in Verbindung zu setzen. Schon als Kapellmeister an St. Giovanni in Laterano (1555—1561) beginnt er seine Compositionen der Lamentationen in einer überaus einfachen, aber in gleichem Maaße äußerst sinnigen Manier. Am Charfreitage des Jahres 1560 werden in seiner Kirche zuerst (und von da

ab alljährig bis heute in der sixtinischen Kapelle, für welche Papst Pius IV. sich sofort eine Abschrift ausbittet) die Improperien nebst dem Hymnus crux fidelis achtstimmig für zwei Chöre aufgeführt — so fromme Einfalt und ernste Majestät der Töne hatte die Kirche noch nicht vernommen. Im Jahre 1562 überreicht er der päpstlichen Kapelle seine sechsstimmige Messe über die musikalische Scala, in welcher namentlich das crucifixus etiam pro nobis für vier hohe Stimmen tiefen Eindruck macht. Im Jahre 1563 wird seine erste Sammlung vierstimmiger Motetten für die Feste des ganzen Jahres gedruckt, in welchen wieder mehrere, ähnlich dem genannten crucifixus, „mit einer Einfachheit (wie Baini sich ausdrückt), einem Adel und einer Majestät sonder Gleichen" ausgeführt sind. Mit solchen Compositionen war Palästrina schon stillschweigend den Vorwürfen entgegen getreten, welche seit lange von den Ernstern der Kirchenmusik gemacht wurden, welche namentlich in dieser Zeit auch bei der allgemeinen Revision der kirchlichen Mißbräuche auf der tridentinischen Kirchenversammlung in Erwägung gezogen wurden. Dort war überhaupt das Unkirchliche in der Musik: in Orgelspiel und Gesang (denn auch jenes hatte durch Behandlung profaner Themen und durch von den Worten nicht verrathene Ausführung weltlicher Compositionen selbst längst und besonders Aergerniß erregt) zur Sprache gekommen, und es gab eine Partei, welche überhaupt gegen alle Figuralmusik — doch ohne Erfolg — operirte. Es wird nur im Allgemeinen am 14. September 1562 festgestellt, daß die Bischöfe diejenige Musik, in welcher, sei es bei Orgelspiel oder Gesang, etwas Profanes und Unheiliges beigemischt werde, von der Kirche fernhalten sollen, auf daß das Haus des Herrn wahrhaft ein Haus des Gebetes sei, und am 11. November 1563, als man wiederholt auf den Gegenstand zurückgekommen, wird bestimmt, daß, wie über die Ordnung beim Kirchendienste überhaupt, so auch über Gesang und Orgelspiel bei demselben die Provinzialsynoden das Genauere feststellen sollen, einstweilen aber die Bischöfe mit zwei Mitgliedern des Capitels schon Vorsorge treffen könnten. Als nun in Folge dessen für Rom von Pius IV. im Jahre 1564 eine Commission von acht Cardinälen zur Handhabung jenes Decretes ernannt worden war und diese selbst wieder für den musikalischen Theil des Auftrages zwei aus ihrer Mitte committirt hatten: den Cardinal Carlo Borromeo als den besondern Vertrauten des Papstes und den jungen Cardinal Vitellozzo, als den eigentlichen Musikfreund und Kenner, und diese beiden Cardinäle mit der päpstlichen Kapelle, welche auch ihrerseits acht Mitglieder committirte, Unterhandlungen pflog — in diesem Augenblicke, als es darauf ankam, einige unveräußerliche Forderungen der Kirche an die harmonische Kunst als wirklich erfüllbar deutlich zu erweisen (die Wichtigkeit dieses ganzen Ereignisses reicht nicht so weit, wie die Mythe will; von einer ernstlichen Gefahr allgemeiner Verbannung der Kunstmusik aus der katholischen Kirche überhaupt konnte allenfalls auf dem tridentinischen Concile, wenn dort die oben berührte Partei stärker gewesen wäre, die Rede sein — dort hatte die Musik ohne Weiteres sich selbst gerettet — und ob selbst eine solche ausdrückliche Verbannung irgend durchgreifende und in etwa dauernde

Folgen gehabt haben würde, wäre in der That noch sehr zu bezweifeln) in jenem Augenblicke denn, als in Rom über die bestehende Gestaltung der Kirchenmusik Gericht gehalten wurde, ist Paläſtrina als der beste Zeuge für seine Kunst aufgetreten und die Richter haben derselben nichts anhaben können. In den Verhandlungen war festgestellt: die Motetten und Messen mit dem Gemisch verschiedener Texte, die Messen über profane Themen, die Motetten mit erfundenen d. h. nicht aus den heil. Büchern geschöpften Worten sollen ausgeschlossen sein; zuletzt handelte es sich noch um das deutliche Hervortreten des heil. Wortes bei den Kirchencompositionen, welches durch die bisher noch allgemeine imitatorische und canonische Setzweise manchfaltig verhindert wurde. Um das in dieser Hinsicht auch bei größern Compositionen Mögliche zu erproben, wurde um seiner bisherigen Compositionen willen Paläſtrina zur Probecomposition einer Messe ausgewählt; er lieferte drei Messen ein, von welchen namentlich die dritte den günstigsten Ausschlag gab und bei der ersten festlichen Gelegenheit (am 19. Juni 1565 bei der Feier über das glückliche Bündniß des Papstes mit den fünf katholischen Schweizercantons) in der päpstlichen Kapelle gleichsam als das Muster und die Richtschnur für die in der Kirchencomposition zu beobachtende Weise aufgeführt. Es ist dies die berühmte Composition, welcher er später, als er sie im Jahre 1567 mit noch sechs andern Messen zugleich dem König Philipp II. von Spanien widmete, von seinem zu schnell verstorbenen Gönner, dem Papste Marcellus II., den Namen missa papae Marcelli beilegte; sie ist sechsstimmig für Sopran, Alt, zwei Tenöre und zwei Bässe gesetzt, welche bald zusammen, bald wie in zwei Chöre, in immer wechselnder Zahl und Zusammenstellung der Stimmen, getheilt wirken und obwohl in reichster Manchfaltigkeit sich ergehend das Wort der Kirche von Anfang bis zu Ende deutlich hervortreten lassen. Dieselbe Messe ist später von Francesco Soriani (1609) zu acht Stimmen erweitert, auch von Giovanni Francesco Anerio (1626) zu allgemeinerm Gebrauche auch für kleinere Sängerchöre zu vier Stimmen vereinfacht herausgegeben worden, wodurch denn über den ursprünglichen Satz Zweifel entstanden sind; ein Anonymus hat auch eine Bearbeitung zu zwölf Stimmen oder drei Chören versucht. Der ganze Vorfall mag immerhin, auch in weiterm Kreise, auf das der Kirche Angemessenere kräftig hingewiesen haben. So sehen wir z. B. den Animuccia (Mitschüler Paläſtrina's bei Goudimel und sein Nachfolger an St. Peter im Vatican 1555—71, in welchem letztern Jahre Paläſtrina ihm wieder folgt) in seinen Vorreden zum ersten Buche seiner Messen (1567), wie zum zweiten Buche der von ihm für die Zusammenkünfte des heil. Philipp Neri geschriebenen geistlichen Gesänge (1570) ausdrücklich von seinen Bemühungen reden, die Deutlichkeit der Worte vor den Imitationen und Fugen (Fuge nach altem Sprachgebrauche) aufrecht zu erhalten. Mit der Deutlichkeit der Worte aber hing vielfältig ihr Ausdruck, ihre Bearbeitung überhaupt zusammen: die frühere beständige Ineinanderverschränkung verschiedener Wörter und Sätze durch die einzelnen, ihre eigne Wege verfolgenden Stimmen auch bei einem und demselben Texte konnte noch immer

als das Symptom eines nur erst ganz allgemeinen Ausdruckes gelten. — Da, wie in Rom, so auch anderwärts auf den verschiedenen Provinzialsynoden z. B. der unter dem Vorsitze des Cardinals Carlo Borromeo selbst noch im nämlichen Jahre 1565 in Mailand gehaltenen, der zu Cambray (ebenfalls 1565), zu Constanz und Augsburg (beide 1567), zu Namür und zu Mecheln (1570) u. s. w. im Sinne des tridentinischen Concils gewirkt wird, so wurde ohne Zweifel von vielen Seiten zugleich in die sorglose Praxis der Kirchencomponisten warnend eingegriffen, eine Reinigung von manchem der Kirche Unangemessenen befördert und die bessere Richtung der Zeit überhaupt in ihrer Entwicklung unterstützt. Paläſtrina trug diese bessere Richtung als sichere Führer in sich selbst und sein ferneres Leben besteht in einer fortwährenden Geltendmachung derselben nach allen Seiten hin. In seinen Messen, deren er eine große Anzahl selbst herausgab, viele andere folgten noch nach seinem Tode, zu vier, zu fünf, besonders gern und reich zu sechs Stimmen, wie außer der nun am Charsamstage in Rom zur Aufführung kommenden missa papae Marcelli, die ebenfalls noch immer benutzte brillante Mariahimmelfahrtsmesse assumpta est Maria in coelum, einige auch für acht Stimmen d. i. für zwei Chöre, wie die über seine gleichnamige Motette gearbeitete missa fratres ego enim accepi; in seinen Motetten und Offertorien für's ganze Jahr zu vier und mehr Stimmen, besonders großartig für zwei (auch für drei) Chöre, vorzüglich gern von abgestufter Tonhöhe — wozu z. B. das am Palmsonntage beim Offertorium der Messe noch immer gesungene zweichörige stabat mater gehört, diese Perle kirchlichen Gesanges für alle Zeiten (dasselbe Lied hat er später auch für zwölf Stimmen d. i. für drei Chöre gesetzt), oder das unvergleichlich erhabene Offertorium am grünen Donnerstage fratres ego enim accepi, oder das Meisterstück der Motetten surge illuminare Jerusalem, quia venit lumen tuum, welches noch heute am Feste der heil. drei Könige aufgeführt wird; in den eine eigne hohe Würde der Trauer athmenden Lamentationen des Jeremias, deren Composition er in der letzten Hälfte seines Lebens nochmal aufnahm, zu vier höheren Stimmen mit den ergreifenden Schlüssen Jerusalem convertere deum tuum, wobei eine Baßstimme hinzuzutreten pflegt; in den mit aller Feinheit und allem Glanze seiner frommen Kunst vierstimmig, zum Theil mit fünf- und sechsstimmigen reichen Schlüssen zu den alten erhabenen Kirchenweisen gesetzten Hymnen für das ganze Jahr; in den theils lateinischen, theils italienischen frommen Liedern, die er für die Zusammenkünfte im Oratorium des heil. Philipp Neri, nach Animuccia's Tode, componirte, den glänzenden Gesängen aus dem im Sinne der Kirche aufgefaßten, aber seinem Stile gemäß in lebendigerer, feurigerer Weise (wie er es selbst ankündigt: usus sum genere aliquanto alacriore) bearbeiteten hohen Liede, und in den „geistlichen Madrigalen," wie er sie nun in höherm Alter statt der Liebeslieder der Jugend zu dichten liebte, wie in den ebenso viele Motetten bildenden dreißig Strophen eines Bittgesanges an die heil. Jungfrau Maria, dem Schwanengesange des hochbejahrten Meisters —

überall, für die glänzenden lauten, wie für die traurigen stillen Tage der Kirche, in einfach populärem, wie in kunstvoll reichem Stile, stellte Palästrina eine mit dem Inhalt der Worte tief übereinstimmende, wahrhaft kirchliche Musik hin. Wer sie nicht kennt, der weiß es nicht, was tiefe Frömmigkeit im Vereine mit höchster Kunst für die Kirche zu schaffen vermag. Wer sie aber kennen gelernt hat, der bemüht sich ganz vergeblich, die bezeichnenden Worte zu finden für diese einzige Verbindung von majestätischer Strenge und leichter, milder Grazie, von ernster Kraft und zarter Anmuth, von Tiefe und wohlklingender Klarheit, von glänzender Erhabenheit und stiller Einfalt . . . was aber die eigentliche Blume dieser Compositionen ausmacht und der Beschreibung am meisten widerstehen will, das ist der Adel und die heilige Ruhe der Frömmigkeit, welche über diese Werke ausgegossen ist, und die man anderwärts in gleichem Grade vergebens wieder suchen wird. — Während des langen Lebens und Wirkens Palästrina's ist Rom auch reich an andern bedeutenden Meistern, wozu z. B. in der ersten Hälfte der schon berührte Florentiner Giovanni Animuccia († 1571) gehört; in der zweiten vorzüglich der geistreiche Spanier Tommaso Lodovico da Vittoria, der innerhalb eines gewissen Kreises von allen übrigen Palästrina am nächsten steht, weshalb auch ihn die päpstliche Kapelle noch nicht vergessen hat (auch der berühmte Madrigalist Luca Marenzio arbeitete für die Kirche, ein magnificat von ihm wird noch heute am Charsamstage gesungen); der Nachfolger Palästrina's als Componist der päpstlichen Kapelle: Felice Anerio; sein Nachfolger an St. Peter: Ruggero Giovanelli da Velletri u. v. a.; während seines ganzen Lebens aber und über dasselbe hinaus Giovanni Maria Nanini, der, in gleicher Schule mit Palästrina gebildet, später im Jahre 1575 selbst, von seinem Freunde Palästrina unterstützt — der erste der Italiener — eine Schule der Composition eröffnet, deren Geist sich in ununterbrochener Folge, auf Palästrina als auf ein hohes Vorbild hinblickend, von Meister zu Meister fortgepflanzt und die eigenthümlich „römische Schule" erhalten hat.

Dasselbe Jahrhundert bringt allenthalben große Meister hervor: in England, Frankreich, Deutschland, Spanien; Niederländer aber nehmen im ganzen Norden (England ausgenommen, wo wir nur einheimische Meister finden, einen Robert White † 1581, Thomas Tallis † 1585 und seinen Schüler William Bird u. s. w.) noch vorzüglich die musikalischen Ehrenstellen ein (ein Canis, Gombert, Crequillon, Clemens non papa bei Karl V., ein Holländer bei Herzog Wilhelm V. von Bayern, ein Regnart, Jacob Vaet-Waert-(de Werth) bei Ferdinand I., Maximilian II. und Rudolph II. u. s. w.). Als größtes Genie tritt unter Allen, ohne Nebenbuhler, hervor Roland de Lattre (Orlandus Lassus, Orlando Lasso, geboren zu Bergen (Mons) im Hennegau um das Jahr 1520, 1541 Kapellmeister am Lateran in Rom, seit 1557 bis zu seinem Tode Kapellmeister in München unter Albert V. und Wilhelm V., stirbt 1595), der neben dem weltlichen Liede jeder Art zugleich für die Kirche eine fast unzählige Reihe von Compositionen aufzeigt: Messen zu vier bis acht Stimmen, darunter viele

über weltliche Themen, Motetten meist zu fünf und sechs Stimmen, doch auch zu mehr (bis zu drei Chören) und zu weniger (bis zu drei und zu zwei Stimmen), Hymnen, Psalmen, Magnificats, Lamentationen (des Jeremias, denen er auch die Composition der Lectionen aus Hiob hinzufügte), Responsorien, Litaneien, überhaupt Gesänge zu allem und jedem kirchlichen Gottesdienste. Einen Begriff der Menge geben die verschiedenen nach seinem Tode herausgekommenen Sammlungen seiner Werke, als: das von seinen beiden Söhnen Ferdinand und Rudolph (beide auch Componisten) im Jahre 1604 herausgegebene magnum opus musicum (6 Bände, wozu später von andrer Hand ein siebenter Band mit einer Orgelstimme kam), welches 516 Motetten von zwei bis zwölf Stimmen enthält; die 1619 von seinem Sohne Rudolph herausgegebenen hundert Magnificats zu vier bis zehn Stimmen; die zu Heidelberg 1597 gedruckten fünfzig Psalmen Davids zu fünf Stimmen u. s. w. Seine Werke, gedruckt und in Manuscript, befinden sich in reichster Anzahl in München; dort ist auch die mit aller Pracht der Kalligraphie, Miniaturmalerei 2c. geschmückte Abschrift seiner fünfstimmig mit einzelnen zwei, drei, vierstimmigen Zwischensätzen und sechsstimmigen Schlüssen zu den Worten sicut erat in principio gesetzten sieben Bußpsalmen. Er ist der glänzende Meister des Nordens, groß und erhaben auch in der Kirchencomposition, voll immer neuer Erfindungen, voller Schwung und Manchfaltigkeit wie voller Tiefe, in besonders kräftigen und volltönenden Harmonien sich entfaltend, doch aber am Ende bei seinem Leben auf Reisen und am Hofe immerfort für Kirche und Welt zugleich beschäftigt hinter jener hohen kirchlichen Strenge zurückbleibend, mit welcher wir den großen Meister des Südens bei fortschreitendem Leben in immer geschlossenerem Kreise der Kirche an ihrem Mittelpunkte dienen sehen. — Neben Lassus sei sein Landsmann, Schüler und Liebling: Philipp de Monte, der aber, gleichaltrig mit ihm, schon früher (1580) stirbt, nicht verschwiegen — im Uebrigen nimmt die Blüthe der Niederländer mit Lassus ein glänzendes, aber schnelles Ende — und von den Deutschen der talentreiche, zu früh verstorbene Jacob Händel (Jacobus Gallus aus Krain, geb. 1550, † 1591), dessen Motetten ecce quomodo moritur iustus und media vita in morte sumus allgemeiner bekannt geworden und bewundert sind, der unter andern auch die Vielstimmigkeit in jener Ausdehnung ausübte, wie sie sich inzwischen namentlich in Venedig entwickelt hatte.

Während wir bisher consequent in einer Richtung das Vollendete erstreben sahen, haben wir nun zu beobachten, wie in Oberitalien in vielfältigem und schnellem Umschwunge eine neue Zeit hereinbricht. In Venedig wird zunächst Willaert's Mehrchörigkeit — die Gewalt und Manchfaltigkeit, welche sie für die Harmonieen darbietet und die in ihr liegenden Mittel des Wortausdruckes — auf das reichste ausgebeutet; in gleichem Maaße aber sehen wir die Composition von den alten Kirchenweisen wie von den strengen canonischen Formen der Niederländer sich mehr und mehr emancipiren. So die Sängermeister und Organisten an St. Marcus nach der Reihe, insbesondere der ältere Gabrieli (Andrea da Canareio, seit 1565 Organist an

der zweiten Orgel, stirbt 1585) und Claudio Merulo (da Correggio seit 1557 Organist an der ersten Orgel) in mehrchörigen Psalmen- und andern kirchlichen Compositionen. Am großartigsten und bedeutendsten aber und unter ausgedehnterer Aufnahme der inzwischen von Willaert's Schüler Cyprian de Rore (geboren zu Mecheln 1516, 1563 Sängermeister an St. Marcus) zu Gunsten eines lebendigern und leidenschaftlichern Ausdruckes im Madrigal in Anspruch genommenen und auf seinen Vorgang bald in Nähe und Ferne (von Jachet de Berchem in Venedig, Marenzio in Rom, Gesualdo in Neapel, Orlando Lasso, damals in Antwerpen, wo er schon 1555 einen Band Gesänge „à la nouvelle composition d'aucuns d'Italie herausgibt) aufgefaßten Chromatik Johannes Gabrieli (Neffe des Andreas, seit 1584 Organist an der ersten Orgel, stirbt 1612). In der ersten Hälfte seines Künstlerlebens bringt er, unter reichster harmonischer Manchfaltigkeit, characteristischem Ausbeuten der Kirchentonarten und ohne dem besondere Worte auch den besondern Ausdruck vorzuenthalten, die Theilung in mehrere miteinander gehende Chöre außer bei acht auch bei sechs Stimmen zu drei und drei, bei zehn und fünfzehn zu je fünf Stimmen, bei zwölf und sechszehn zu drei und vier abgestuften Chören u. s. w.

Im Gefolge dieser Vielstimmigkeit faßt bald auch die Begleitung der Instrumente festen Fuß in der Kirche. Außer der Kirche sind die Instrumente in reichster Auswahl längst in Gebrauch. In dem sechszehnten Jahrhundert nun sehen wir zuerst die weltlichen Gesänge, bald nach der Mitte des Jahrhunderts auch die Kirchencompositionen zugleich zum Vortrage auf Instrumenten angeboten. Es ist eine der gewöhnlichsten Bemerkungen auf dem Titel der Compositionen verschiedener Art: „tum viva voce tum omnis generis instrumentis cantatu commodissimae" (oder auch in umgekehrter Folge) „per cantar e sonar", „convenables tant aux instruments qu'à la voix", „nicht allein lieblich zu singen, sondern auf allerlei Instrumenten zu gebrauchen." Nähere Anleitung über die Anwendung wird nicht gegeben, man richtet sich (Prätorius in seinem syntagma musicum erzählt davon ausführlich) nach Schlüsseln: Zinken, Geigen nimmt man zu den hohen Stimmen, Fagott, Posaune zu den tiefen u. s. w. Den einzelnen Chören mit verschiedener Stimmenlage läßt man dabei, dieser analog, Chöre von Instrumenten, die man in verschiedenem Tonumfange besitzt, z. B. Cornetten-, Fagotten-, Posaunen-, auch Streichinstrumenten-Chöre entsprechen. Mit diesen Instrumenten kann man nun auch in großen Kirchen die singenden Stimmen verstärken. Bei der großen Theilung der Sängerchöre durch die Vielstimmigkeit rücken dieselben auch wohl selbstständig ein. Den Chor und die einzelnen Stimmen, die der Componist für alle Fälle gesungen haben will, bezeichnet er durch die Beischriften: capella, voce, z. B. in einem fünfzehnstimmigen Gesange zu drei fünfstimmigen Chören sind die erste Stimme des dritten, die dritte und vierte des zweiten und die fünfte des ersten Chores mit voce bezeichnet — so entsteht ein vierstimmiger Gesangchor aus Sopran, Alt, Tenor und Baß und die übrigen elf hohen und tiefen Stimmen werden von Zinken, Violinen, Fagotten, Posaunen vorgetragen. Sehr

hoch und sehr tief gehende Gänge geben stillschweigend zu erkennen, daß auf theilweise Instrumentalausführung gerechnet ist. Auch hier geht Johannes Gabrieli hauptsächlich voran. Er hat viele Compositionen für bloße Instrumente von drei bis zu zwei und zwanzig Stimmen herausgegeben (z. B. sechsstimmige für zwei Discantgeigen, zwei Zinken, zwei Posaunen; achtstimmige in zwei Chören für eine Zinke, zwei Alt-, eine Tenorposaune den einen, den andern für eine Geige, zwei Tenor- und eine Baßposaune ꝛc.) und vereinigt zuletzt Gesang und Instrumente in der Kirche. Nicht lange, so werden beide selbstständig nebeneinander treten. Wie für die Instrumente, ebenso wird für die Orgel componirt: per sonare d'organo e stromenti heißt es gewöhnlich, und demgemäß werden nur einzelne Stimmen gedruckt, zu beiderseitigem Gebrauche, der Organist kann sie sich in Tabulatur setzen. So werden mehrstimmige Compositionen aller Art für sie geschrieben, zuerst in Art der Gesangcompositionen (sonate ist der erste allgemeinste Ausdruck dafür von dem sonare der Instrumente überhaupt im Gegensatze zu cantare), wie man denn auch die weltlichen und geistlichen Gesänge der berühmtesten Componisten vielfältig für die Orgel zu arrangiren („auf die Orgel abzusetzen") sich beeilte. Diese Compositionen gehen bald immer mehr der Natur des Instrumentes nach, es knüpfen sich immer mehr Verzierungen („mit Coloraturen abgesetzt") und contrapunktische Künste an und es entwickelt sich auf der einen Seite das dem Tasteninstrumente abgenommene rasche Virtuosenspiel (toccate), anderseits die fugirte Bearbeitung eines beliebigen Thema's (canzone, ricercari, capricci, fantasie, fughe, anfangs noch regellose Wiederholung desselben Thema's in verschiedener Lage), welche von nun an das eigentliche Feld des Organisten bildet. Mit dem beginnenden sechszehnten Jahrhundert ist vor Allen Paul Hofhaimer in Wien als großer Organist berühmt. Ein Hauptsitz dieser Kunst ist auch Venedig. Hier sind in St. Marcus seit dem Ende des fünfzehnten Jahrhunderts zwei Orgeln in Gebrauch; an beiden sind fortlaufend bedeutende Männer angestellt (so gleichzeitig ein Parabosco und Hannibal von Padua, unmittelbar darauf ein Claudio Merulo und Andreas Gabrieli, eine kurze Zeit hindurch auch beide Gabrieli's) und, wie im Gesange zu zwei Chören, so richtet man auch Orgelstücke für zwei Orgeln ein. Hierhin kommt zu Zarlino im Jahre 1557 Peter Swelink aus Deventer, den wir später selbst als großen Organisten in Amsterdam finden. Im Jahre 1584 kommt zu Andreas Gabrieli Hans Leo Haßler aus Nürnberg, der sich bald in Deutschland als gründlicher Orgelspieler und Kirchencomponist auszeichnet. Durch Spiel und Composition für die Orgel treten besonders hervor: Claudio Merulo, der in seinen Toccaten, welche schon in zwei Liniensystemen von fünf und acht Linien gedruckt erscheinen, den vierstimmigen Satz bereits in eine Menge schwieriger Läufe und Verzierungen für beide Hände aufgelöst zeigt, und wieder Johannes Gabrieli, der jene reichen thematischen Verarbeitungen aufweist, welche schon ganz nahe an die spätern regelmäßigen Formen der Orgelfuge anstreifen. — Als wesentliche Begleiterin tritt die Orgel zum Kunstgesange erst mit den von Lodovico Viadana zuerst aufgebrachten (nämlich 1597 in Rom

zuerst versuchten, dann von 1602 an herausgegebenen), von ihm sogenannten **Kirchenconcerten** (concerti ecclesiastici oder sacri). Wenn nämlich für die bisherigen mehrstimmigen Compositionen nicht überall eine ausreichende Zahl Sänger vorhanden war und nun einzelne Stimmen allein sangen, so war dabei, selbst wenn die Harmonie ergänzt wurde, manchen Uebelständen nicht zu entgehen: die aus dem contrapunktischen Gewebe einzeln herausgenommenen Stimmen zeigen viele Pausen, beständige Unterbrechung der Worte, welche manchmal ganz mangelhaft werden, keine gehörigen Schlußfälle, überhaupt keinen angenehmen Gesang. Viadana sorgt nun für Kirchengesänge für einzelne Stimmen, in welchen diese alle etwas Selbstständiges und Angenehmes zu singen bekommen: mit melodiöserer Führung, ohne viele Pausen, mit regelmäßigen Schlußfällen, mit passenden Verzierungen nach dem Geschmacke der Zeit. In einem basso continuo für die Orgel ist eine begleitende Grundstimme beigegeben, über welche der Organist nach Bedürfniß und Geschmack die Accorde hinzuzufügen hat. Dieser Orgelstimme (ein Exemplar der seltenen Werke des Viadana befindet sich in der Universitätsbibliothek zu Rom, die Frankfurter Ausgabe der gesammelten Kirchenconcerte) ist nichts hinzugefügt, als die Erhöhungs- und Erniedrigungszeichen für den bassus continuus, die Bezeichnung der großen und kleinen Terz, und regelmäßige Tactstriche (diese kommen überhaupt zuerst in den Orgelstimmen, Tabulaturen und Partituren zum Vorschein). Die Uebung, die Harmonie über den Baß zu spielen ohne Bezifferung wird vorausgesetzt: Viadana bemerkt ausdrücklich, daß er die Intabulatur seiner Gesänge absichtlich weggelassen, weil es wenige Organisten geben werde, welche aus einer Intabulatur a vista spielen könnten, viele aber, welche ohne dies die Accorde zum Gesang hinzuzufügen verstünden. Ebenso und aus gleichem Grunde fügt Hieronymus Prätorius seinen opera musica 1618—1628 einen bassus continuus ohne Bezifferung bei. (Die bezifferten Bässe und die Kunst, über sie zu spielen, worüber Viadana, Agazzori, Banciardi zuerst schrieben, war noch etwas Neues; um 1600 findet man die Ziffern zuerst gedruckt; später bei fortschreitender Entwicklung der Harmonie wurden sie immer unentbehrlicher und nun die kunstgerechte Ausübung des Generalbasses zum besondern Studium). In diesen Kirchengesängen des Viadana finden wir denn Gesänge für jede der vier Stimmen einzeln, für je zwei, je drei und je vier in allen Combinationen, auch mit Verdoppelung derselben Stimme, endlich vierstimmige Gesänge von Soli's der einzelnen Stimmen unterbrochen (z. B. ein diei solemnia fulget dies mit allein vorhersingendem Tenor und einfallendem Chore, oder ein viermal als Chor sich wiederholendes dic Maria quid vidisti mit Soli's oder vier Stimmen nach der Reihe dazwischen); einzelne Lieder sind auch, damit keine Manchfaltigkeit fehle, zugleich für Instrumente eingerichtet, z. B. ein dreistimmiges bone Jesu für einen Tenor und zwei Posaunen, ein vierstimmiges repleatur cor meum laude tua für Alt und Tenor und (si placet) zwei Posaunen. Die Compositionen haben als solche keinen großen Werth. Die ganze Einrichtung aber, für den Kirchengebrauch sehr bequem, befördert, außer der regelmäßigen Orgelbegleitung, die Entwicklung der in einer und

derselben Stimme selbstständig concentrirten Melodie (es hatte zwar schon ursprünglich selbstständigen drei-, auch zweistimmigen Gesang gegeben, aber nur in der canonischen und fugirten Form, ohne Begleitung).

Inzwischen war auf anderer Seite mit dem Ende des sechszehnten Jahrhunderts noch ein neues Element in die Musik eingezogen und verfehlte nicht, bald auch auf die Kirchenmusik seinen Einfluß auszuüben. Der weltlichen Musik war das Bedürfniß einer Entwicklung nach dramatischer Richtung hin entstanden, und angelehnt an Einbildungen über die Musik im alten griechischen Drama hatte man den dramatischen Einzelgesang erfunden. Auch hier trat und noch viel bestimmter im Gegensatze zu dem bisherigen Chorgesange der Einzelne in den Vordergrund und es bildete sich die völlig freie (anfangs überwiegend recitativische) Behandlung des Wortes in der Monodie, welcher sich nun auch manchfaltige Verzierungen des sich jetzt freifühlenden Gesanges anschließen, sowie eine selbstständige Instrumentalbegleitung nebst Vor- und Zwischenspielen der Instrumente. Da in dieser dramatischen Richtung die Erhöhung des leidenschaftlichen Ausdruckes in jeder Beziehung Bedürfniß wird, wie man denn recht eigentlich für alle einzelnen Gemüthsbewegungen dem bezeichnenden musikalischen Ausdrucke nachforscht, so kommen damit bald auch innere Neuerungen zum Vorschein: das Chroma erweitert sich immer mehr und die dissonirenden Accorde, die Verbindung mehrerer Mißklänge tritt mit in die Reihe der musikalischen Mittel. Damit wird aber das System der alten diatonischen Kirchentonarten und die mit ihnen in Verbindung stehende Modulation nach und nach untergraben. Schon lange war, von weltlicher Seite angeregt, diese innere Revolution in der Harmonie vorbereitet. Das Chroma, im Verlaufe des Jahrhunderts immer mehr um sich greifend, gleicht endlich die bisherigen, eben auf den unveränderten Tönen der Scala beruhenden Tonarten nach und nach zu den heutigen zwei allgemeinen Tonarten aus. Damit ändern sich zugleich allmählich die harmonischen Gesetze. Denn, da bei den Kirchentonarten die Harmonieenfolge auf dem Bande der Tonleiter der jedesmaligen Tonart beruhte, so daß die Einheit und der Character der Tonart selbst das Leitende und Maaßgebende war, so treten nun, da die Tonarten sich zu zwei in allen Verhältnissen wiederkehrenden verallgemeinern, ebenso gleiche Verhältnisse in modulatorischer Hinsicht überall ein und das Maaßgebende wird nun das angenehmste Ueberleiten aus einer Lage in die andere, der angenehmste Wechsel zwischen denselben Tonarten in höherer oder tieferer Lage, woraus sich denn (die Beibehaltung der alten Kirchenweisen in der römischen Schule und im protestantischen Chorale bilden den letzten Damm) schließlich das neue Tonsystem festgestellt hat. So sehen wir denn im Verlaufe des siebenzehnten Jahrhunderts die der Kirchenmusik früher zu Gebote stehenden und von ihr in der Verbindung mit den alten Kirchenweisen zu ihren ernsten Zwecken ausgebeuteten manchfaltigen und characteristischen Nüancen allmählich schwinden; was auf weltlicher Seite Bedürfniß geworden war und was man da am angenehmsten findet, zieht auch über die Kirchenmusik hin, deren Ausdruck nun ein allgemeinerer wird. — Außerdem

aber werden nun auch alle die äußern musikalischen Neuerungen, welche von dramatischer Seite in der neuen Oper zum Vorschein gekommen waren, auf die Kirche, so weit diese Anknüpfungspunkte dafür bietet, angewandt. Zunächst von Claudio Monteverde aus Cremona, der zugleich bei der Erfindung der Oper stark betheiligt, zugleich als Kapellmeister an St. Marcus (seit 1613) in dieser Weise für die Kirche zu wirken Gelegenheit findet. Fast gleichzeitig auch noch Johannes Gabrieli in dem letzten Theile seines Lebens. Die Begleitung des Gesanges sehen wir nun selbstständig neben denselben treten, besondere Vor- und Zwischenspiele sondern sich ab, die Instrumente fangen an, ihrer eignen Natur gemäß zu wirken: die bisherigen einfachen langen Noten des Kirchengesanges beleben sich immer mehr und an die Stelle der bisherigen Uebereinstimmung mit der Weise des Gesanges treten die Anfänge eines eignen Instrumentalstiles; das dramatische Beispiel wirkt auch auf den Gesang, der seine Silben zu Passagen und Läufen zu dehnen anfängt und, von mehreren Instrumenten begleitet, nun auch in wenigen und einzelnen Stimmen einherschreitet, auch in diesem Einzelgesange sich Raum für allerlei Coloraturen schafft. So sucht man denn jetzt z. B. statt der einzelnen Motette, des einzelnen Psalmes, mehrere zueinander passende Kirchentexte, bei deren Wahl man zugleich die Angemessenheit eines Wechsels zwischen Chor- und Einzelgesang mit berücksichtigt, in eine zusammenhängende Composition zu vereinigen, den Inhalt zwischen Chor und ein, zwei, drei einzelne Stimmen zu vertheilen, und dem Gesange ein selbstständiges, nicht bloß begleitendes, sondern auch einleitendes und unterbrechendes Orchester hinzuzufügen. So setzt Gabrieli ein in ecclesiis benedicite domino, alleluia für zwei Chöre mit drei Zinken, eine Geige, zwei Posaunen, oder ein surrexit Christus für drei Singstimmen mit einem Orchester von zwei Zinken, zwei Violinen und 4 Posaunen, mit Vor- und Zwischenspielen, mit Chor- und von verschiedenen Instrumenten begleiteten Einzelgesange, alles in reichster Manchfaltigkeit unter einander abwechselnd. Und Monteverde bringt, in dieser Richtung fortfahrend, darüber hinaus noch den recitativischen Vortrag und die reiche Verzierung des Einzelgesanges, läßt auch zu diesem schon einzelne Instrumente, wie Zinken und Geigen, in rollenden Instrumentalpassagen eine Begleitung bilden.

Seine natürliche Gränze findet indessen dieses Eindringen der auf weltlicher Seite entstandenen Neuerungen an dem eigentlich Dramatischen: dies stellt sich nun als eine besondere, was die katholische Kirche wenigstens betrifft, neben der Kirche bestehende Gattung geistlichen Gesanges fest: in der geistlichen Cantate, welche namentlich die der Kirche und ihrem Gottesdienste ferner liegenden dramatischen Zusammenstellungen in sich aufnimmt. So sehen wir schon Kirchentexte, welche eine dramatische Seite darbieten: das stabat mater, die Improperien übersetzt und zu Monodieen, Duetten und Chören bearbeitet, alsdann freie dramatische Compositionen gebildet: Weihnachtscantaten mit Arie, Duett, Chor der Hirten und Ritornellen, Maria's Klage über den vermißten Jesu mit einem Schlußgesange zwischen Maria, Jesu und Joseph u. dergl. Während sich aber die neuen Compositions-

weisen von Italien aus, welches nun das Land der musikalischen Erfindungen geworden war, auch anderwärtshin verbreiten, namentlich und aus erster Hand nach Deutschland, besonders durch Heinrich Schütz, der noch zu Lebzeiten Johann Gabrieli's und später 1628 nochmals nach Venedig kommt, um die neuen italienischen Weisen an der Quelle zu studiren, so sehen wir die neuerfundene geistliche Cantate auch in die Kirche, in die in dieser Hinsicht freiere protestantische Kirche, eintreten. Hier hatte sich schon an den Volksgesang des Chorales eine Art dramatischen Kirchengesanges angeknüpft, indem z. B. manche ausgezeichnete Kirchentexte, wie das magnificat, und besondere Begebenheiten der Kirche, wie die Verkündigung Mariä's, die Geburt Christi u. a. deutsch bearbeitet und mit Einflechtung von Chorälen gesungen ward. Vor allem gehört dazu die Passion, welche wir auch außerdem vielfach für den Chorgesang bearbeitet finden z. B. für zwei vierstimmige Chöre, von denen der tiefere die Worte des Herrn, der höhere die des Pilatus, Judas und Hohepriesters, beide zusammen aber die Worte der Juden vortragen. An solchen Vorgang sich anschließend sehen wir nun auch die neue Weise der italienischen geistlichen Cantate adoptirt, wie in der „Empfängniß und Geburt Johannes des Täufers" von Daniel Bollius, in der „Klage David's" aus dem Buche Samuels, der „Klage Maria's und Joseph's um den verlornen Jesus" von Heinrich Schütz, mit recitativischem Einzelgesang, Duett, Terzett, dramatischem Chore und selbstständiger Instrumentalbegleitung.

Im Uebrigen haben wir nun zweierlei nebeneinander zu beobachten: die Fortsetzung des frühern bloßen Vocalgesanges und die neue Weise mit Begleitung der Instrumente. Gemeinschaftlich ist Beidem von nun an die Begleitung der Orgel (abgesehen von einzelnen Kirchen, welche sich auch letzterer von Anfang an verschlossen haben). Das selbstständige Orgelspiel, wie es bisher bestanden hatte, findet im Anfange des siebenzehnten Jahrhunderts namentlich in Girolamo Frescobaldi zu Rom seinen großen Meister; ihn sehen wir in seinen Bearbeitungen beliebiger Themen sich schon die schwierigsten Aufgaben stellen (wie in einem mir vorliegenden Hefte capriccio sopra ut, re, mi, fa, sol, la, capriccio chromatico con ligature al contrario, capriccio di durezze u. dergl.) und in seinen ricercari's, Gabrieli's Wirken steigernd, strenge fugirte Durchführungen nach bestimmten Gesetzen bringen. Außerdem wird nun die Orgel auch beständig bei den Gesangcompositionen angewandt (all' uso moderno con il basso continuo per l'organo), ja auch frühern Gesangcompositionen, welche noch aufgeführt werden und neue Ausgaben erleben, wird nun ein solcher bassus ad organum hinzugefügt, wie dem opus magnum musicum von Orlando Lasso (studio Casparis Vincentii, Würzburg 1625), den Motetten aus dem hohen Liede von Paläſtrina (parte infima pro pulsatoris organi commoditate, Venet. 1608), seinen Hymnen (Rom 1625), einigen seiner Messen (Rom 1626) u. s. w. — Der mehrstimmige Gesang ohne andere, als Orgelbegleitung, lebt neben Venedig und Deutschland hauptsächlich in der Folge in der römischen Schule fort. In Rom selbst wird, da die päpstliche Kapelle strenge an den alten Formen festhält, ohne auch nur

die Orgel in sich aufzunehmen, fortdauernd auch alle folgenden Jahrhunderte hindurch in der frühern Weise (alla Palestrina) componirt: von einem Gregorio Allegri (geboren 1590, seit 1629 in Rom, gestorben 1662), dessen lamentatio Jeremiae und zweichöriges miserere, dieser nur aus wenigen wiederkehrenden Tacten bestehende, aber gleichwohl unvergängliche Ausdruck der kirchlichen Bitte um Erbarmen, einen Hauptstolz der päpstlichen Kapelle während der Charwoche ausmacht, einem Matteo Simonelli (1662 in der päpstlichen Kapelle), der Palästrina des siebenzehnten Jahrhunderts genannt, von dem am vierten Sonntage der Fasten ein sechsstimmiges cantemus domino, am Ostertage das Graduale victimae paschali gesungen wird, einem Tommaso Bai († 1714), dessen miserere mit dem Allegri'schen abwechselt, und so fort bis heute. Neben diesen für die päpstliche Kapelle eigenst bestimmten Compositionen bildet sich die bloße Gesangsmusik zunächst immer mehr noch nach Seiten der Vielstimmigkeit, oder, wie man nun sagen kann, der Vielchörigkeit aus: drei, vier, sechs bis zu zwölf Chören werden zu Kirchencompositionen angewandt. Dieser massenhafte Gesang ist so beliebt, daß man die Wirkung der Gesänge zu verstärken hier und da in den Kirchen noch ausfüllende Chöre aufstellt (chorus pro complemento, complementa, ripieni, „für acht und mehr Stimmen nebst andere zwei Kapellen;" in Deutschland sehen wir dergleichen selbst zu fremden Compositionen hinzufügen z. B. Michael Prätorius concerti ecclesiastici et politici ex italis autoribus iisque optimis et praestantissimis collecti et aucti adiecto ripiene seu choro pleno. 1620). Unter den Componisten solcher mehrchörigen Kirchengesänge, wie sie von Abattini, Agostini u. v. a. gesetzt werden, gilt als der vollkommenste Meister Orazio Benevoli († 1672), der Messen, Offertorien, Motetten, Psalmen 2c. zu 12, 16, 24, 30 Stimmen setzt, als merkwürdiges Beispiel ist seine Messe zu 12 Chören oder 48 Stimmen anzuführen, welche am 4. August 1650 von 150 Sängern in der Kirche s. Maria sopra Minerva aufgeführt wird (1675 wird eine gleiche von Giansetti gesungen). Aber auch seine Compositionen lassen es keinen Augenblick zweifelhaft, daß die Vortrefflichkeit des Materials nicht in das Unbestimmte hin mit seiner Vermehrung wächst, sondern daß es hier eine Gränze gibt. Indessen haben der zu erwartende äußere Effect und die Schwierigkeit immer ihren Reiz ausgeübt: auch diese vielchörigen Compositionen haben sich namentlich in der römischen Schule fortgepflanzt von Benevoli's Schüler Ercole Bernabei († 1690) bis auf Pitoni († 1743), den sogenannten Palästrina des achtzehnten Jahrhunderts: Pisari († 1778), und Ballabene († 1803), von welchem noch ein 48stimmiges Kyrie und Gloria zur Aufführung kommt.

Auf der andern Seite wird sowohl die Weise der Kirchenconcerte des Viadana weitergeführt, so daß wir nun alle frühern einzelnen Kirchengesänge auch für drei, zwei und eine Stimme con basso per organo behandelt finden, als auch die venetianische für Gesang mit Instrumentalbegleitung. Letztere besteht zwar noch zum Theil aus obligaten und bloß verstärkenden, noch nicht selbstständigen Instrumenten „(cum instrumentis partim necessariis, partim ad libitum)," indessen wird sie immer mehr entwickelt, besonders durch die

Componisten, welche zugleich für die Oper arbeiten, wie z. B. in Venedig die meisten der Sängermeister und Organisten an St. Marcus: ein Rovetta, Cavalli, Ziani, Legrenzi u. a. Insbesondere werden auch die Streichinstrumente (schon Allegri hatte sich durch selbstständige Compositionen für zwei violini, alto e basso di viola ausgezeichnet) immer mehr ausgebildet und dem Gesange angepaßt. Auf beiden Seiten kommt es nun auf fernere Entwicklung der freistehenden Melodie an, als deren großer Beförderer denn jetzt Giacomo Carissimi hervortritt, der, mit seinem Leben das siebenzehnte Jahrhundert beinahe ausfüllend, einerseits an den vielstimmigen Gesangcompositionen Theil nimmt, wie in seiner missa l'homme armé zu zwölf Stimmen, andrerseits aber und vorzüglich die Anmuth und Characteristik der ausgebildeteren Melodie nach allen Richtungen weltlicher wie geistlicher Musik vertheilt. Er selbst wendet sie, so wie das ausgebildetere Recitativ und die bewegtere Begleitung hauptsächlich auf die geistliche Cantate an, die sich nun größer und dramatischer zum geistlichen Oratorium gestaltet, von welcher Art von ihm Jephta's Rückkehr (eine Probe aus diesem dialogus Jephta gibt Athanasius Kircher in seiner musurgia) und Salomo's Urtheil bekannt sind.

Derjenige, welcher nun die mehrseitigen neuen Bereicherungen der Kunst am kräftigsten zusammenfaßt und den Uebergang zu einer neuen Periode bildend zugleich als ein mächtiger Schlußstein der frühern dasteht, ist Alessandro Scarlatti in Neapel (noch Carissimi's Schüler in Rom, † 1725). Während er, ernst und tüchtig nach jeder Richtung, auf der einen Seite Inhalt und Form der Oper wie des Oratoriums kräftig fördert, liefert er zugleich der Kirche eine außerordentliche Anzahl ernster und großartiger Compositionen, schon während seines frühern Aufenthaltes in Rom, wo er auch später wieder, von 1703—1709, als Kapellmeister an s. Maria Maggiore lebt. In der päpstlichen Kapelle sang man von ihm am grünen Donnerstage ein miserere, welches er im Jahre 1680 für dieselbe componirt hatte; seine zweichörige Fuge tu es Petrus wird noch immer am Ostertage beim Eintritt des Papstes in die Kirche angestimmt. — Ohne in die Geschichte der Musik so kräftig einzugreifen, zeichnen sich aber in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts und in das neue hinein durch Kirchencompositionen vorzüglich aus: der große Contrapunktist Giovanni Paolo Colonna aus Bologna, Stifter der sogenannten Bologneser Schule, der bloß für Gesang im alten Stile und für Gesang mit kräftiger Orchesterbegleitung schreibt; ein Giacomo Perti (ebendaher, aber meist in Wien lebend, geboren 1656, † 1747), von dem ein vortreffliches adoramus te für vier Stimmen allgemein bekannt geworden ist; ein Antonio Lotti in Venedig, Schüler Legrenzi's († 1740), der neben seinen bewunderten Opern auch die ernstesten Kirchenstücke setzt, im Stile a capella, wie im stile concertante — allgemeiner bekannt geworden sind von ihm einige mehrstimmige crucifixus, von denen man aber doch nicht überhaupt auf die Gestalt seiner Messen schließen möge; so liegt mir eine theils vier-, theils durch verdoppelten Sopran und Alt fünf- und sechsstimmige Messe vor, in welcher neben einigen jenen crucifixus ähnlichen Stellen am qui tollis und miserere nobis oder einem domine deus agnus dei, in welchem der Sopran

eine der gregorianischen Weisen des magnificat durchführt, auch davon sehr Abweichendes vorkommt, z. B. ein domine deus, worin ein Sopran- und ein Violin-Solo in endlosen Läufen miteinander wetteifern; das Ganze ist begleitet von concertirenden zwei Violinen, zwei Violen und Baß, zu denen zuweilen eine Oboe und eine Trompette hinzutritt; — ein Benedetto Marcello, Schüler Lotti's, in Venedig (geboren 1680, † 1739), dessen fünfzig Psalmen Davids, für mehrere und für einzelne Stimmen, voll gesunder, einfachkräftiger Poesie (obwohl im freien Cantatenstile geschrieben) ununterbrochen bis heute ihre Verehrer gehabt haben; ein Antonio Caldare aus Venedig (geboren vor 1680, war 1714—1763 in Wien, lange unter dem gelehrten Johann Joseph Fux, Vicekapellmeister), aus dessen ausgezeichnet gründlicher contrapunktischer Arbeit leichter, lebhafter Fluß und Feuer characteristisch hervorstechen. Der höchste Preis aber wird dem Doppelgestirne zuzuerkennen sein, welches wir gegen Ende des Jahrhunderts über Deutschland aufsteigen sehen. Hier war nicht anders, als in Italien, die Orgel der Heerd des strengen Contrapunkts geworden, mit ihr ist beständig die Ausübung desselben in seinen schwierigsten Formen, insbesondere denen der Fuge, welche sich im Verlauf des siebenzehnten Jahrhunderts zu festen Formen gestaltet, verbunden. Hier sehen wir einen Caspar Kerl, Schüler Carissimi's, einen Frohberger, Schüler Frescobaldi's, in Wien und München als große Orgelspieler. Insbesondere knüpft sich in der protestantischen Kirche an den ununterbrochen angewandten Choral die kunstgerechte Ausübung harmonischer Gelehrsamkeit. Die Schüler Swelink's in Amsterdam, den wir bei Zarlino in Venedig fanden: ein Scheidt in Halle, Schild in Hannover, Seyfert in Danzig, Jacob Prätorius, Nachfolger seines Vaters Hieronymus, in Hamburg, ebendaselbst ein Scheidemann und sein Nachfolger Reinecke haben sich u. A. im sechzehnten und siebenzehnten Jahrhundert als tüchtige Organisten, zugleich als Componisten für ihre Kirche, ausgezeichnet. Aus solcher Schule gehen hervor und leben gleichzeitig Georg Friedrich Händel (geboren 1684 zu Halle, † 1759 in England) und Johann Sebastian Bach (geboren 1685 zu Eisenach, † 1750 in Leipzig). Ersterer (bei dem Organisten Zachau in Halle gebildet) greift, obwohl dem Instrumente der Kirche sein Lebenlang getreu, nicht direct und näher in die Kirche ein, seine derselben gewidmeten Compositionen gelten meist besondern glänzenden Solennitäten (wie seine te deum's, Krönungs- und Todtenfeiergesänge), seine Psalmen sind im freiern Cantatenstile geschrieben, aber das heilige Wort der Schrift und Kirche hat auch er — nach zurückgelegter langer Opernpraxis — auf das glänzendste verherrlicht in seinem Oratorium, in welchem er durch Wahrheit und durch Kraft die höchste Stelle erreicht vor und nach ihm; und wenn auch einige seiner derartigen Werke dem eigentlichen Drama näher stehen als der Kirche, so stellt er doch auch in dem rein geistlichen Oratorium, wie in dem Messias, worin die Verkündigung, die Erscheinung, das Leiden und die Verherrlichung des Herrn besungen wird, das Musterhafte auch für alle Folgezeit auf. Denn, indem er seinen als breite und großartige Unterlage unterbreiteten Chor bei gründlichster und bedeutsamster contrapunktischer Arbeit immer klar und volksthümlich, den Ein-

zelgesang bei allem Glanze und Reichthum immer kräftig und ausdrucksvoll zu halten weiß, hat er zwischen dem Ernste des geistlichen Textes und den Forderungen des Dramatischen das schönste Maaß gefunden und damit für das Oratorium einen bestimmten, für immer nachahmungswerthen Stil geschaffen. Johann Sebastian Bach aber war sein ganzes Leben lang (in Arnstadt, Mühlhausen, Weimar, zuletzt in Leipzig als Cantor an der Thomasschule) ein eigenster Diener der Kirche. Den innern Reichthum der Musik bis in die untersten Tiefen erschöpfend, der größte Virtuose im Contrapunkt, der große Meister namentlich der Fuge, hat er, kindlich frommen Sinnes und von der Welt ungekümmert, diese seine hohe und ernste Virtuosität sein Leben hindurch am liebsten dem Herrn gewidmet. Außer den bedeutendsten größern kirchlichen Compositionen (Messe, Magnificat, Passion) arbeitet er auch noch beständig von Woche zu Woche seine (mit der Predigt seines Pfarrers durch vorherige Absprache in Uebereinstimmung gebrachte) Sonntagsmusik aus (passende heilige Worte gewöhnlich zu einem Chore, einem oder mehrern Mittelstücken für einzelne Stimmen und einem Choral, mit Orchester, bearbeitet), so daß man nach seinem Tode fünf vollständige Jahrgänge solcher Kirchengesänge zusammenstellen konnte. Inmitten seiner großen und ungewöhnlichen Kunst, welche sich bei jedem Schritt und Tritt in seinen Werken einstellt, wird er darum doch nie etwa schwerfällig, sondern mit ruhigster Sicherheit, mit vollkommner Leichtigkeit bewegt er sich, ist er nie etwa trocken, sondern immer voll jugendlichster lebhaftester Frische, nie unmelodiös, immer reich vielmehr an bedeutsamen und manchfaltigen Melodieen, und obwohl sich allenthalben nur in den reichsten Formen ergehend verliert er darum doch keinen Augenblick die fromme Fährte seines Kirchentextes, auch darin fest in der Kirche fußend, daß er, wie die frühere römische Schule auf die alten gregorianischen Weisen, seine erhabene Kunst gern auf den Choral seiner Kirche baut: sein Sopran, sein Baß rc. singt das gebräuchliche Lied der Kirche und die übrigen Stimmen fügen ihre ernstfeierlichen (wie zum Choral „wacht auf, ruft uns die Stimme"), ihre jubelnden (wie zum Weihnachtslied „gelobet seist du Jesu Christ"), ihre sanftklagenden Gänge (wie zum Choral „ach Gott, wie manches Herzeleid") u. s. w. hinzu, unter Begleitung der gewöhnlich sehr reichen, immer aber characteristischen Figuren des Orchesters, ja selbst durch die kunstreichsten Doppelchöre hindurch muß ernst und ruhig auch noch der Kirchenchoral ertönen (wie durch den Anfangschor der Matthäischen Passion der Choral „o Lamm Gottes unschuldig"). Ganz in demselben tieffrommen Sinne sind auch die Passionen gedichtet, in welchen zwischen großartigen Einleitungs- und Schlußchören der Evangelist die Leidensgeschichte recitativisch vorträgt, die darin vorkommenden Personen treten redend ein (wenn Jesus spricht, stets unter sorgfältiger Begleitung des Quartetts), das Volk in Chorgesang (in der Passion nach Matthäus in Doppelchören mit getrenntem doppeltem Orchester), und an den geeigneten Abschnitten der Erzählung werden kindlichrührende Betrachtungen und fromme Anwendungen eingeflochten, bald in Form der Arie, des Duetts, allein und mit einfallendem frommem Chorgesange, bald in passend eingefügten Choralliedern der

Kirche — und dies Alles nicht, wie er sonst wohl bei seinem Kirchentexte all den sich herandrängenden tiefsinnigen Combinationen freien Lauf läßt, um den Sinn des heiligen Wortes nach allen Seiten hin erklärend zu erschöpfen, sondern hier immerfort in einfacher und (so weit seine gewohnte Kunstausübung es geschehen läßt) populärer Weise zum Volke sprechend, so daß dieses mit ganzer Theilnahme folgen, in die Choräle einfallen, und das Ganze sich zu einer frommen, ächtkirchlichen Feier der Gemeinde gestalten kann. — In ähnlicher Weise wirken für ihre Kirche noch Viele, gleichzeitig und später: ein Telemann in Hamburg, Stölzel in Gotha, Homilius in Dresden u. s. w., die alle auch wohl mehr als einen Jahrgang von Kirchenmusiken, Passionen u. s. w. aufzuzeigen haben; aber unter allen steht Sebastian Bach als eine einzelne, hohe Erscheinung da, ein Fels der ernsten deutschen Kunst, auch als allenthalben um ihn herum bereits eine andere Weise sich geltend machte, welche sich inzwischen in Italien, in der neapolitanischen Schule, immer mehr entfaltet hatte und nun ohne Widerstand erobernd durch die Welt geht. Auch Graun's (1701—1759) so fromm gemeinter, trotz der deutschen Choräle dennoch nicht in einem eigentlich kirchlichen Stile geschriebener „Tod Jesu" zeigt einen fremden Einfluß.

Dort in Italien ist der concertirende Stil den Bedürfnissen der Oper gemäß auf dem Wege innerer Characteristik wie äußern Glanzes fortgeschritten; nachdem er sich zu immer mehr Ordnung und Regelmäßigkeit zurechtgelegt, läßt sich zuletzt die Schönheit und die Anmuth in ihm nieder. Die Schule des großen Scarlatti in Neapel ist es, welcher mit kommendem achtzehnten Jahrhundert dieser neue reiche Frühling entsprießt, der seine Blüthen in reichster Fülle zwar der Oper zuwirft, zugleich aber auch die Kirche trifft. Denn, was die Gegenwart auf weltlicher Seite erfindet, wir sehen es eins nach dem andern bald auch der Kirche sich zuwenden: nicht lange, so tritt uns schon in ihr das Kirchenconcert in neuerm Sinne entgegen, in welchem alle Anmuth und aller Glanz des weltlichen Gesangs und Spieles eingezogen sind und endlich auch mit Selbstgefälligkeit die Bravourarie und das Instrumentalsolo ihren breiten Platz einnehmen; vor Allem wird die Composition der Messe zu glänzender musikalischer Aufführung benutzt, ihren längern Sätzen werden so viele Arien, Duette u. s. w. als möglich abgewonnen und dem Opernsänger Gelegenheit gegeben, durch angenehmen Gesang hier wie dort zu glänzen. Selten fehlt bei den größern Compositionen eine Fuge oder sonstige ernste contrapunktische Arbeit, welche zuletzt zwar ziemlich isolirt neben dem Uebrigen dasteht und sich nur wie ein Gebrauch an bestimmten Stellen fortgepflanzt, aber immerhin auf den tüchtigen und gründlichen Ausgangspunkt der neuen Schule zurückverweist. Es blühen nacheinander ein Francesco Durante (1693—1755), Schüler Scarletti's und zugleich der römischen Schule, der, unabhängig von der Oper, für welche er nicht wirkt, sich einen gleichmäßigen der Anmuth der Melodie und der Reize des concertirenden Stiles nicht entbehrenden, aber kräftigen und ernsten, gern auch noch mit den alten Kirchenmelodieen verwebten geistlichen Stil ausbildet; — nicht hinter ihm zurückbleibend an Kraft und kirchlicher Würde ein Francesco Feo,

dessen zweichörige Messe ein nicht bloß brillantes, sondern auch kräftiges und großartiges Werk ist; — alsdann in erster Reihe ein Leonardo Leo, ebenfalls Schüler Scarlatti's und der römischen Schule unter Pitoni († 1742), vielseitiger Componist auch für die Kirche, der auf der einen Seite den alten Vocalstil (wie in seinem achtstimmigen miserere) mit edler Anmuth zu behandeln weiß, zugleich im concertirenden Stile, den er zuweilen noch mit bloßem Vocalgesange unter Orgelbegleitung abwechseln läßt (wie in seiner vierstimmigen Composition des miserere), in größern Kirchencompositionen mit Chor, wie im geistlichen Liede für einzelne Stimmen, welches nun auch, vom Streichquartett begleitet, allgemein üblich wird, alle Grazie der Melodie und der selbstständigen Instrumentalbegleitung, auch schon die (wiewohl noch ernst) colorirte Arie und beim Chore eine volltönende Orchesterbegleitung eintreten läßt, im Oratorium auch das ausgebildete Recitativ und die Arie der Oper in ihrer neuen von Scarlatti vorbereiteten regelmäßigen Form (aber auch fast nur diese: sein „Tod Abels" z. B. besteht aus einer Ouvertüre, zwölf unter fünf Personen abwechselnden Arien mit vorhergehenden großen dramatischen Recitativen, einem Soloquartett in der Mitte und einem Chore am Schluß); — ein Giovanni Battista Pergolese (1710—1736), der sangreiche, feine, insbesondere auch in Führung des begleitenden Quartettes, namentlich der beiden Violinen, stets so interessante, der aber nicht immer so elegisch und zärtlich ist, wie in seinem allbekannten zweistimmigen stabat mater, dem Schwanengesange des frühhinsiechenden Meisters, auch kräftig hat er geschrieben, auch feurig und brillant, wie in seinen Messen, in seinem 113. Psalme für fünf Stimmen u. s. w. (er erinnert an den etwas frühern Astorga, der sich in seinem stabat mater als einen Meister in zartem und doch tiefem Ausdrucke des Schmerzes bewährt hatte); — ein Joseph Adolph Hasse (noch Schüler Scarletti's, geboren 1699, † 1783), der ganz in die Reihe der Italiener tretend in anmuthiger Erfindung und, was die Kirche betrifft, in leichtem Sinne hinter keinem zurücksteht (in seinen Messen z. B. tritt die Opernarie ohne allen Rückhalt auf); — ein Nicolo Lomelli (1714—1774), der, obwohl er sich auch noch nebenbei alla capella versuchen will, im concertirenden Stile allem Zauber des Gesanges, wie der Instrumentation die Zügel schießen läßt, überall leicht, anmuthig und reizend, aber die Gränze der Kirche fast gänzlich verwischend.

Fortan geht die Kirchenmusik Hand in Hand mit der weltlichen. Wohl gibt es noch ernste, hinter der weltlichen Entwicklung der Musik zurückbleibende Kirchencomponisten, wie ein Valotti in Padua (geboren 1705, † 1780), allein sie stehen vereinzelt, die neapolitanische Musik zieht siegreich durch die Welt und assimilirt sich, was sie vorfindet. Die protestantische Kirche begibt sich bei immer mehr abnehmender Liturgie endlich ganz des Kunstgesanges, sie bedient sich meistens nur noch des Volksgesanges im Choral, wie derselbe sich im Verlauf der Zeiten aus den alten characteristischen Kirchentonarten in die neuere Weise transponirt und verflacht hat. Componisten beider Confessionen liefern die gangbaren geistlichen Gesänge der katholischen Kirche. Diese beschränken sich aber immer mehr auf wenige stehende allgemeine Aufgaben

und Gelegenheiten. Die Kirchenmusik greift nicht mehr bedeutsam in das innere Leben der Kirche ein; so fehlt es der Kirche an Aufforderung, sich für ihre verschiedenen heiligen Handlungen um Musik zu bewerben, welche nicht mehr näher auf sie eingeht, der Componist aber ist von den immer manchfaltiger gewordenen Aufgaben (Oper, Symphonie, Quartett ꝛc.), welche die weltliche Musik darbietet, überwiegend angezogen, und sucht in der Kirche nur wieder ähnliche Gelegenheiten. — Was zu der Kirchenmusik, wie sie sich in neapolitanischer Schule gestaltet, noch hinzugetreten, ist hauptsächlich die neue deutsche Instrumentation. In dem ganzen Glanze des Gesanges und der Instrumentation, wie letztere sich hauptsächlich durch deutsche Meister erweitert hat, schallt nun das heilige Wort als ein glänzendes musikalisches Schauspiel durch die Räume der Kirche hin. Und dies scheint für Deutschland und was sich ihm angeschlossen (z. B. Cherubini), characteristisch, daß der unverhehlte Zusammenhang mit der Oper, wie er sich in Italien zuletzt zeigt, auf deutschem Boden und unter deutschen Händen etwas zurücktritt; dafür aber, was sich hier einheimisch so mächtig ausbildet: das Orchester einen starken Einfluß übt. Der Gesang muß das Feld mit dem Orchester in dem Maaße theilen, daß nur zu oft der Fall eintritt, daß man die Stimme, die Trägerinn des heiligen Wortes, willenlos und untergeordnet in die selbstständige Orchestercomposition hineinsingen hört. So entfaltet ein Joseph Haydn die volle von ihm erfundene Pracht des Orchesters und ergeht sich mit seiner ganzen lebenslustigen Natürlichkeit in dem Heiligthum: kein Wunder, wenn er uns auch nur wieder an das Leben und seine Lust erinnert. Mozart's Genie war umfassend und tief genug, um auch das seiner entschieden dramatischen Natur entfernter Liegende ungewöhnlich zu erfassen und darin groß zu sein, allein er findet nicht Zeit, nicht Ruhe, für die Kirche ernstlich zu denken. Wohl ergreift es ihn, da er den Tod schon in sich trägt, ernst und gewaltig: er entwirft ein Werk tief und erschütternd — aber sein früheres Leben zieht auch durch seine letzten Gedanken durch. Ein reinerer und der Kirche und ihrem Worte in ernster Sinnigkeit zugewandter Geist ist manchmal zwischen dem Glanze und Feuer Cherubinischer geistlicher Gesänge nicht zu verkennen. Von höchstem Ernste aber in allem seinem Thun hat Beethoven namentlich in seiner zweiten Messe, wie überhaupt eins der größten und tiefsinnigsten Werke aller Jahrhunderte der Kunst, so auch die bedeutsamste inhaltschwerste Kirchencomposition der neuen Zeit hingestellt. Zu dem einzelnen großen Werke all' seine musikalischen Gewalten, die Errungenschaft eines ernsten Lebens und Strebens, sammelnd, sich tief verse=kend in den Sinn und in jedes Wort des Kirchentextes, entfaltet er ein Tongemälde, in welchem, während einer jeden Silbe der tiefsinnigste und edelste Ausdruck verliehen wird, zugleich die einzelnen Theile zur kräftigsten und abgeschlossensten Einheit abgerundet sind, ein Werk unerschöpflichen Reichthums, großartigster Erhabenheit — aber, möchte man hier ausrufen, alle Weisheit der Welt ist vor dem Herrn Thorheit: mit aller Heftigkeit und Leidenschaft, mit allem Hochmuth weltlicher Begeisterung hat sich der große Dichter hier in seiner ganzen schroffen Eigenthümlichkeit dem Heiligen gegenübergestellt, hinanstür=

mend ohne Unterlaß mit den rücksichtslosesten Kraftanstrengungen zu den steilsten Höhen seiner Kunst — aber es gibt hier noch eine höhere Stufe: der Leidenschaftlosigkeit, der Selbstverläugnung und des Friedens, und dieser kirchliche Sinn lag nicht auf dem Wege des Prometheuslebens unseres Meisters. So hat er gewaltige, für immer staunenswürdige Dithyramben aufgethürmt, die erhabenste großartigste musikalische Dichtung neuerer Zeit, aber kein wahrhaft frommes Werk, kein eigenstes Werk der Kirche. Denn, außer allen weltlichen Inhaltes der Gedanken, wird sich der Mensch auch, tritt er wirklich nahe zu Gott heran, einer jeglichen Heftigkeit, der selbstvertrauenden, wie der verzweifelnden, entäußern: Leidenschaftlosigkeit scheint nach allen Seiten hin Bedingung der Frömmigkeit, und darin wird die wahre Kirchenmusik ihren eigentlichen Character suchen.

Wir haben eine lange Kette verschiedener Gestaltungen der Kirchenmusik durchlaufen. Am wenigsten mag man vom heutigen Standpunkte aus die einstimmige gregorianische erkennen und anerkennen wollen. Es ist dieselbe Stufe der Musik, welche auch das klassische Alterthum begleitet hat: die Verbindung des Wortes und Tones zu gleichen Theilen. Seit die Gränzen der Kunst sich so erweitert haben, daß sie in Verbindung mit der Harmonie ein vollkommen selbstständiges Leben erhalten hat, denkt man sich schwer zurück und übersieht die Manchfaltigkeit, wie die Kraft der auch dem einstimmigen Gesange zu Gebot stehenden Mittel. Man höre das begeisterte Lob der Frühern, die Stimme jener, welche auf der Gränze lebten, als noch Beides zugleich geübt und gedichtet wurde, so wie derjenigen, welche noch heute geistigen Umgang mit ihr pflegen. Sie stimmen alle darin überein, daß der von der Hand der Kirche geleitete und festgehaltene älteste Kirchengesang nicht nur im Einzelnen unschätzbare und wahrhaft unnachahmliche Proben heiligen Gesanges in sich schließe, sondern auch in seiner ganzen Einrichtung, in seiner Anschmiegung an die Bedürfnisse der Kirche, in der Ausbildung, die er in seinem Kreise zeigt, wonach einer jeden Kirchenzeit ein dem Vertrauten ganz unverkennbarer, eigenthümlicher Klang zugetheilt, von den gemeinschaftlichen Gesängen aber einer jeglichen Gattung und (wie bei der Messe) einem jeden einzelnen Theile bis in die feinsten Unterschiede hinein ein eigener Character bewahrt ist, als ein wahres Muster von Kirchengesang zu betrachten sei. — Im Uebrigen sehen wir im Ganzen und Großen noch zwei wesentlich verschiedene Arten sich ausbilden: die diatonische Gesangmusik in den Kirchentonarten, welche im Verlauf des sechszehnten Jahrhunderts ihren Culminationspunkt erreicht, und die moderne Kirchenmusik. Schreiber dieses, dem keine Zeit und Gattung (auch durch von ihm geleitete praktische Ausführung) ganz unbekannt geblieben ist, dem Beethoven's D Messe ihrer großen Gedanken wegen an's Herz gewachsen ist, dem, ehe er einen Paläſtrina näher kennen gelernt hatte, Bach'sche Musik für das Reichste galt und für das Liebste, was die Musik hervorgebracht, hält die vorzüglichern alten Werke namentlich des sechszehnten Jahrhunderts für die bedeutendsten Kirchencompositionen. Es hat immer Zeiten gegeben, welche einzelnen Zweigen der verschiedenen Künste die besten Bedingungen darboten; diese können positiver und negati-

der Natur sein: die Menge der Mittel bildet keinen absoluten Vorzug. So gab es z. B. in den Litteraturen überall eine Periode und zwar eine frühe Periode, in welcher das Epos am besten gedieh, und jede folgende Zeit hat sie mit aller gesteigerten Bildung und allem Kunstbewußtsein nicht wieder einbringen können. So zeigt auch die diatonische Vocalmusik im sechszehnten Jahrhundert in ihrer äußern Beschränkung den größten Reichthum für die Kirche. Im Einzelnen kann man diese Werke noch heute in der Kirche anwenden (ein alphabetisches Verzeichniß von in neuen Ausgaben herausgekommenen Tonwerken des sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderts gibt jetzt — und deshalb haben wir bei den einzelnen Zeiten und Componisten nach 1500 dergleichen Nachweisungen gespart — Becker: die Tonwerke des sechszehnten und siebenzehnten Jahrhunderts ꝛc. 1847. S. 311 ff., denen unter andern noch hinzuzufügen sind die dort wohl wegen Mangels einer bestimmten Jahreszahl ausgelassenen französischen Ausgaben, wie die von Choron herausgegebenen Charwochsmusiken der sixtinischen Kapelle, wobei außer den auch anderwärts gegebenen Stücken namentlich noch die vortrefflichen Paläſtrina'schen Responsorien der Charwoche, ferner in Paris gedruckte fünf Messen von Paläſtrina, die von der Gesellschaft für alte klassische Vocalmusik in Paris ausgeführten und herausgegebenen Proben namentlich alter italienischer Meister, die neuerlich in Stuttgart gedruckten Messen von Paläſtrina und Lasso, die vierstimmige missa aeterna Christi munera von ersterm, die sechsstimmige ecce nunc benedicite des andern). Ohne vorhergegangene lange und ernsthafte Beschäftigung aber sollte Niemand Hand anlegen. Wie irgend Werke in fremder ausgestorbener Sprache erfordert auch das Verständniß jener Compositionen seine Kenntnisse, sein Studium, seine guten Stunden. Wer hier nichts versäumt, der wird freilich der Kirche, namentlich an einzelnen zu besonderm Ernste neigenden Zeiten, kein schöneres und bedeutsameres Geschenk entgegenbringen können. Schreiber dieses hat die Erfahrung gemacht, daß Kirchenmusikstücke von Paläſtrina, Vittoria, Allegri u. a. unter Ausführenden einen ungekannten unaussprechlich tiefen Eindruck, unter Zuhörern Thränen frommer Rührung hervorgebracht haben. Eingeführt überhaupt kann jene Musikgattung dennoch nicht mehr werden, wenn sie auch zum Studium nicht genug empfohlen werden kann. Jede Zeit hat ihre Ausdrucksweise und ihr Recht dazu. So wird die heutige Kirchenmusik alle Mittel, deren sich heute die ernste weltliche Musik bedient, mit übernehmen können. Vergebens wird man den concertirenden Stil ausschließen und die Kirchenmusik an den bloßen Gesang als den Träger des heiligen Wortes fesseln wollen — man wird damit der Instrumentalmusik überhaupt auch nach jeder andern Richtung hin das Urtheil sprechen — vergebens auch, wie einst Papst Benedict XIV, unter den einzelnen Bestandtheilen desselben zu unterscheiden suchen — man wird nach dieser Richtung irgend einen allgemeingültigen Punkt erreichen. Allerdings bedarf es hier eines Schutzes, einer Gegenwirkung gegen die Umgebung in einer Zeit, in welcher die weltliche Musik ihrerseits so manchfaltige Ausbildung erlangt hat. Aber diese Gegenwirkung kann nicht wirksam von außen, sie muß von innen kommen. Ein

im Zusammenhange mit der Kirche erstarkter, festausgeprägter kirchlicher Sinn wird die musikalischen Mittel seiner Zeit auch der Kirche anpassen; überall, wo jener fehlt, werden sich, die Mittel mögen sein, welche sie wollen, die Weisen der weltlichen Musik einstellen, die Mittel selbst werden diejenige Anwendung mit sich führen, welche sie zu andern Zwecken gewohnt sind.

Heimsoeth.

Kirchen-Ordnung, s. Kirchen-Agende.

Kirchen-Patron, s. Patron.

Kirchenrath, s. Concilia und Consistorium (protest.).

Kirchenrecht. Es ist der Inbegriff aller in der Kirchengewalt liegenden Befugnisse und Verbindlichkeiten, durch welche die Stellung der Kirche sowohl zur kirchlichen Gemeinschaft wie zum Staate geregelt wird. Man kann das Kirchenrecht nach der Beschaffenheit seiner Quellen in göttliches und menschliches, geschriebenes und nicht geschriebenes, nach seiner Giltigkeit in gemeines und partikulares, nach dem Wirkungskreise der Kirchengewalt in inneres und äusseres eintheilen. Die letztere Eintheilung war früher sehr gebräuchlich und ist auch, obgleich vielfach beanstandet, doch in einigen Lehrbüchern der neueren Zeit wie in denen von Droste-Hülfshoff und Grosch, wieder aufgenommen worden. Sie läßt sich indessen sowohl ihrer Form wegen, weil sie die einfachste und leichteste Uebersicht des ganzen Stoffes gewährt, als auch ihrem Wesen nach als organisch richtig vertheidigen. An und für sich sind die Begriffe, welche den Ausdrücken äusseres und inneres Kirchenrecht zu Grunde liegen, bestimmt genug, wenn sie auf die innere Wirksamkeit der Kirchengewalt zum Ganzen oder zu den einzelnen Gliedern der kirchlichen Gemeinschaft und auf die äusseren Beziehungen derselben zur Staatsgewalt beschränkt werden. Der Einwand, daß man diese Begriffe nach Willkür erweitern oder beschränken könne, trifft deßhalb auch nicht die Eintheilung selbst, sondern nur die unrichtige Behandlung, die man ihr angedeihen ließ. Ebenso muß es unrichtigen Prinzipien allein zur Last gelegt werden, wenn man das innere Recht der Kirche nur als einen Theil des Privatrechtes betrachten wollte, denn dann wäre allerdings diese Eintheilung nicht geeignet, bei jedem kirchlichen Verhältnisse dessen innere und äussere Beziehung gehörig darzustellen. Bei einer solchen Darstellung muß die Eintheilung fehlerhaft ausfallen, nicht weil sie formell ungenügend oder unorganisch ist, sondern weil sie auf dem unrichtigen Prinzipe beruht, daß die Kirche selbst nur eine im Staate bestehende Corporation von Privaten und die Befugnisse der Kirchengewalt deßhalb nur privatrechtliche und nicht öffentliche seien. Mehr zu beachten ist die fernere Einwendung, daß das äussere Kirchenrecht kein organischer Bestandtheil eines wissenschaftlichen Systemes des Kirchenrechtes, sondern nur äusserlich und unorganisch in dasselbe aufgenommen worden sei, um das gesammte die Kirche betreffende Recht in einem Ueberblicke vorzulegen. Dieser Einwand, der gegen das Messen der Eintheilung gerichtet ist, läßt sich indessen leicht aus der Natur der Kirchengewalt zurückweisen, denn die Kirchengewalt hört auch in ihren Beziehungen zur Staatsgewalt, es mag sich um die äusseren Verhältnisse der ganzen kirchlichen Gemeinschaft oder

nur einzelner Theile derselben handeln, nie auf ein Organ des kirchlichen Lebens zu sein. Man muß daher das äussere Kirchenrecht oder das Kirchenstaatsrecht als einen organischen Theil des Kirchenrechtes betrachten. (Vgl. den Artikel Kirchenstaatsrecht.)

Der Ausdruck kanonisches Recht kann auf das innere Kirchenrecht nur insoferne angewendet werden, als es seinem größeren Theile nach auf Vorschriften beruht, welche den kirchlichen Rechtsquellen entnommen sind. Man hat beide Ausdrücke, kanonisches Recht und Kirchenrecht, öfter als gleichbedeutend genommen, allein der letztere Ausdruck ist offenbar umfassender als der erstere, da er auch die dem äusseren Kirchenrechte angehörigen Materien, ferner die bürgerlichen Gesetze, durch welche die kirchlichen Vorschriften einzelne Modifikationen erlitten und die Abänderungen der kanonischen Satzungen, welche durch die Praxis der Gerichte und das Herkommen entstanden sind, in sich begreift.

Im Morgenlande umfaßt der Ausdruck kanonisches Recht alle kirchlichen Vorschriften d. h. alle von geistlicher Autorität erlassenen Gesetze im Gegensatze zu den weltlichen in kirchlicher Beziehung erlassenen Gesetzen (νόμοι). Die Vereinigung beider, wie sie in unserem Begriffe Kirchenrecht liegt, nennt man dort *nomocanon*. Im Abendlande versteht man darunter entweder den Inbegriff aller kirchlichen Rechtsquellen der katholischen Kirche, oder den Inhalt der einzelnen in das corpus juris canonici aufgenommenen Sammlungen, ohne bei dem letzteren zu unterscheiden, ob er sich auf bürgerliche oder kirchliche Rechtsverhältnisse beziehe. Im ersteren Sinne spricht man auch von einem älteren und neueren kanonischen Rechte, allein hier ist keine bestimmte Gränze gezogen, so rechnet z. B. das Concil von Trient in der Sessio XXI. cap. II. de reform. mit den Worten antiquorum canonum poenas super his innovando die Dekretalensammlungen Gregor's IX. und Bonifaz VIII. noch zu dem älteren kanonischen Rechte, während mehrere Schriftsteller das neuere kanonische Recht schon mit dem Dekrete Gratian's beginnen. In einigen Lehrbüchern, wie z. B. in denen von Schmalz und Stephani ist auch von einem kanonischen Recht der Protestanten die Rede, da durch Verwechslung der beiden Begriffe die beiden Ausdrücke kanonisches Recht und Kirchenrecht synonym gebraucht sind. Das innere Kirchenrecht wird häufig wieder in zwei Theile, einen allgemeinen und besonderen, getheilt, deren ersten man als öffentliches Recht betrachtet und Staatskirchenrecht genannt hat, während man den zweiten dem Privatrechte analog stellte und als Privatkirchenrecht aufführte. Allein diese Eintheilung läßt sich nicht rechtfertigen, denn mit Ausnahme einiger weniger Gegenstände, wie des Patronatrechts und Zehentrechtes, die auf besonderen Rechtstiteln beruhen, ist das ganze innere Kirchenrecht eben so wie das äussere ein öffentliches Recht. Das kirchliche Leben des Einzelnen ist nur ein organischer Bestandtheil des ganzen kirchlichen Lebens und die Berechtigung, welche für den Einzelnen aus kirchlichen Handlungen wie z. B. aus der Taufe oder der Ehe entsteht, ist nicht die einer Privathandlung, sondern die eines öffentlichen Aktes, welchem von der ganzen Kirche der Charakter der Weihe verliehen wird.

Besser läßt sich das innere Kirchenrecht, da es größtentheils öffentliches Recht ist, gleich dem Staatsrechte in Verfassungsrecht und Verwaltungsrecht eintheilen, indem man die Lehre von den kirchlichen Personen als Trägern der Kirchengewalt und den Kirchenämtern dem ersteren, die Lehre von der Ausübung der Kirchengewalt hinsichtlich der geistigen und zeitlichen Güter der Kirche dem letzteren zuweist und die privatrechtlichen Verhältnisse bei den analogen Gegenständen des öffentlichen Rechtes behandelt. Auf die große Zahl der Hülfswissenschaften des Kirchenrechtes weist schon der zusammengesetzte Name dieser Wissenschaft hin. Die Grundlage des kirchlichen Verfassungsrechtes wie die des Verwaltungsrechtes ist nothwendig eine dogmatische, da die Berechtigung zur Kirchengewalt durch die Dogmen einer Kirche begründet wird. Die Lehre von der Kirchengewalt ist eine confessionell verschiedene, weßhalb diese Gewalt im katholischen und griechischen Kirchenrechte einem Stande anvertraut ist, während sie im protestantischen auf der ganzen Gemeinde ruht. Die geschichtliche Darstellung der Kirchenverfassung und Kirchenverwaltung entnimmt das Kirchenrecht aus der Kirchengeschichte und ihren Nebenzweigen, der kirchlichen Geographie, Statistik und Chronologie und bildet daraus eine eigene Disciplin, die Geschichte des Kirchenrechtes, die in ihrem äusseren Theile die Aufzählung der Quellen und die Darstellung ihrer Bearbeitung, in ihrem inneren die geschichtliche Entwicklung der Kirchengewalt in den einzelnen Rechtsverhältnissen enthält. Seine Postulate für die Darstellung des kirchlichen Lebens als Gottesdienst nimmt das Kirchenrecht aus der Liturgie der einzelnen Confessionen. Die Normen über die Vermittlung der Dogmen im Leben durch die Kirchendisciplin postulirt es aus der Moral und der Pastorallehre. Außer den theologischen Wissenschaften bedarf das Kirchenrecht aber auch der juridischen. Den Einfluß der Religionsverschiedenheit auf die politischen Rechte der Unterthanen entnimmt es dem Staatsrechte der einzelnen Staaten, den auf die bürgerlichen Rechte derselben dem Privatrechte und den einzelnen Landrechten und Statutarrechten. Dem römischen Privatrechte ist die Lehre von der Verwandtschaft im kanonischen Rechte nachgebildet. Für die deutschen Verhältnisse steht es hinsichtlich einzelner Theile des Familienrechtes und der dinglichen Rechte mit dem deutschen Privatrechte in Verbindung. Von besonderer Bedeutung für das protestantische Kirchenrecht sind die Gesetzgebungen der einzelnen Länder über das Eherecht. Für die geschichtliche Darstellung des Verhältnisses der Kirche zum Staat bedarf das Kirchenrecht der Rechtsgeschichte der einzelnen Länder; insbesondere liegt es der deutschen Rechtsgeschichte ob, die äussere Seite der deutschen Kirchenverfassung aus der organischen Entwicklung des deutschen Staates und dem Einflusse, welche das Lehenrecht auf dieselbe hatte, nachzuweisen.

Im Morgenlande ist die Bearbeitung des Kirchenrechtes immer in den Händen der Theologen geblieben und die litterarischen Bestrebungen der späteren Zeit waren mehr darauf hingerichtet, die schon vorhandenen Arbeiten wiederzugeben als eine neue Bearbeitung des ausgedehnten Stoffes vorzunehmen. Im Abendlande ist das Kirchenrecht, seit die Sammlung Gratian's

auf der Rechtsschule zu Bologna Aufnahme fand, auch eine juridische Disciplin und der Gegenstand der wissenschaftlichen Thätigkeit zweier Fakultäten geworden, die in einer zahlreichen Litteratur niedergelegt ist, deren Werke theils allgemeineren Inhaltes sind, wie bibliographische Werke, Lehrbücher, einleitende Schriften, theils nur zur Bearbeitung einzelner Materien dienen sollen. Bis zum sechszehnten Jahrhunderte richtete sich die Bearbeitung des Kirchenrechts ganz nach der Eintheilung der Quellen, wurde aber am Ende so geschmacklos, daß sie das Sprichwort magnus canonista magnus asinista hervorrief. Eine bessere Periode begann mit den Humanisten, deren Reihe Antonius Augustinus, Erzbischof von Tarragona † 1586 eröffnet, auf welche systematische Bearbeitungen des Kirchenrechtes folgten, die sich aber durch den Einfluß der Civilisten und zu lange an die Eintheilung der Institutionen des römischen Rechtes hielten.

Gegen die öfter vorgebrachte Meinung, daß der Boden des Kirchenrechtes ein ausgebauter sei, auf welchem sich mehr durch die Methode, als durch eigentliche wissenschaftliche Untersuchungen Tüchtiges leisten ließe, haben die Lehrbücher von Walter und Richter einen schlagenden Beweis geliefert. Vieles ist in der neueren Zeit für die äussere Quellenkunde des kanonischen Rechtes geleistet worden, auch für die gesammte Geschichte des Kirchenrechtes läßt sich nach dem bereits vorliegenden ersten Theile der von Bickell (Gieß. 1843) begonnenen Arbeit ein überaus werthvolles Werk erwarten. In Bezug auf eine ausgewählte Litteratur des Kirchenrechts wird auf Richter K. R. 3. Ausg. Lpz. 1848. S. 11—20. verwiesen.

Kunstmann.

Kirchenrecht, (russisches), s. Kormczaia Kniga.

Kirchenregierung, s. Hierarchie, Kirche, Kirchengewalt, Kirchenverfassung.

Kirchensatz oder **Kirchschatz** heißt das Besitzthum (sowohl bewegliches als unbewegliches Gut) einer Kirche. Ueber den Schatz, den die Kirche von den Opera supererogatoria gesammelt hat, vgl. den Art. Gnadenschatz.

Kirchenspaltung, s. Schisma.

Kirchensatzung ist die Quelle der Kirchenordnung. Die Quelle der Lehre ist die Tradition mit ihren Hilfsmitteln, wie an anderen Orten schon dargestellt worden: die Quelle der Disciplin ist die Jurisdiction, die der Kirche zusteht. Diese wird geführt durch die fortgehende Bewegung im historischen Leben der Menschen und durch die dieser entsprechenden auch von menschlichen Irrthümern reinigende reformatio. So ist das jüngste allgemeine Kirchenconcilium theils eine Tradition, theils eine Reformation. So waren es zu allen Zeiten die Concilien und Decretale der Päpste. Neben der geistlichen Jurisdiction wurde oft auch der weltliche Arm angerufen: denn zwei Schwerter sind der Menschheit gegeben, damit ihr Recht werde. (Vgl. Kirchenvogt.) Roßhirt.

Kirchenschriftsteller (Literatur der). Die Reihe der Literarhisto-

riker, welche sich mit der Darstellung der Verdienste der Kirchenschriftsteller und mit der Aufzählung ihrer Werke in eigens zu diesem Zwecke ausgearbeiteten Büchern befassen, beginnt der heil. Hieronymus, dessen Versuch (de viris illustribus) bis zum Jahre 392 reicht und durch den Reichthum zuverläßiger Angaben über die ältesten Werke der kirchlichen Literatur, über welche keine weitere Kunde sich erhalten hat, von hoher Wichtigkeit ist; eine bis zum Jahr 495 reichende Fortsetzung gab Gennadius unter demselben Titel aber nicht mit derselben Umsicht und Klarheit; noch weniger befriedigen die Fortsetzungen beider Schriften von Isidorus von Sevilla (de scriptoribus ecclesiasticis) bis zum Jahr 610 und von Ildefons von Toledo (de virorum illustrium scriptis) bis zur Mitte des siebenten Jahrhunderts. Auszüge aus diesen Schriften mit spärlichen und ungenauen Bemerkungen über die spätere Zeit lieferten Honorius von Autun (de luminaribus ecclesiae), Sigebert von Gemblours (de scriptoribus ecclesiasticis), beide aus der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts, und Heinrich von Gent (de scriptoribus ecclesiasticis), welcher die Werke seiner Vorgänger bis zum Ende des dreizehnten Jahrhunderts fortführte. Wir übergehen die einzelnen Ausgaben dieser Schriftsteller, welche schon in den sie betreffenden Artikeln erwähnt wurden, hier mit Stillschweigen und wollen nur die Sammlungen derselben erwähnen; die erste (welche jedoch den Ildefons von Toledo nicht enthält) veranstaltete Suffridus Petri (Colon. 1580. 8.), die zweite mit Bemerkungen und Zusätzen versehene Aubert Miräus (Antverp. 1639—49. 2 Voll. F.), die dritte und beste J. Alb. Fabricius (Hamburg. 1718. F.). Er fügte den genannten Autoren außer den Nachträgen des Miräus noch bei den *Anonymus Mellicensis* (de scriptoribus ecclesiasticis), welcher wahrscheinlich dem Benedictinerorden und dem zwölften Jahrhundert angehört, ferner den Petrus Diaconus, Mönch und Bibliothekar auf Monte Casino (de viris illustribus Casinensibus, und Johann Trithemius (de scriptoribus ecclesiasticis, zuerst herausgegeben, Moguntiae 1494. 4.). Der letzte sammelte sorgfältig alle ihm zugänglichen Notizen über die kirchliche Literatur bis etwa zum Jahre 1492 und sein ziemlich umfangreiches Werk ist, obgleich ohne hinreichende kritische Umsicht zusammengetragen, doch sehr brauchbar und für das Mittelalter sogar wichtig. Nach Johannes Trithemius lag das Feld der kirchlichen Literargeschichte in Folge der durch die große Kirchenspaltung herbeigeführten Verwirrungen beinahe ein halbes Jahrhundert hindurch fast gänzlich brach und theilte sich dann in zwei auf verschiedene Weise bebaute Gebiete, in das katholische und in das protestantische. Die ersten Versuche, welche auf katholischer Seite von Wilh. Eisengrein (Catalogus testium veritatis, Diling. 1565. 4.), Stephan Lussignan (Catalogus virorum illustrium, Paris. 1580. 8.) und von Simon de Boyon (Catalogue des Docteurs de l'Eglise, Rochelle 1607. 8.) gemacht wurden, sind sehr unbedeutend; die ersten beachtungswerthen Arbeiten lieferten Anton Possevin (Apparatus sacer, Venet. 1603. 3 Voll. F. Colon. Agripp. 1608. 2 Voll. F.) und der bekannte Jesuit Robert Bellarmin (de scriptoribus eccle-

siasticis, Romae. 1613. 4. öfter gedruckt, am besten herausgegeben von J. Sirmond, Bruxellis 1719. 8.), doch sind beide mehr als fleißige Compilatoren, denn als selbstforschende und sich auf eigenes Urtheil stützende Literarhistoriker zu betrachten. Ergänzungen und Fortsetzungen zu Bellarmin gaben Ph. Labbe (de scriptoribus ecclesiasticis, quos attigit R. Bellarminus, dissertatio, Paris. 1660. 2 Voll. 8), Andr. Saussay (Insignis libri de scriptoribus ecclesiasticis Card. Bellarmini Continuatio usque ad annum 1600. Tulli Leuc. 1665. 4. Coloniae. 1684. 4.) und der damals noch die katholische Religion bekennende Casimir Oudin (Supplementum de scriptoribus vel scriptis ecclesiasticis a Bellarmino omissit, Paris. 1686. 8.). Ihnen folgten Heinr. Dräus mit einem kurzen Abrisse (Nomenclator praecipuorum Ecclesiae Doctorum, Hanoviae. 1619. 12.), Peter Halloix mit einem umfassenden, aber von Unrichtigkeiten wimmelnden Werke über die Kirchenschriftsteller der beiden ersten Jahrhunderte (Illustrium ecclesiae orientalis scriptorum, qui primo et secundo saeculo floruerunt, vitae et documenta, Duaci. 1633—36. 2 Voll. F.) und Louis Bail mit einer vorzüglich die Glaubensprediger und Kanzelredner berücksichtigenden trefflichen Uebersicht (Sapientia foris praedicans seu Bibliotheca Concionatorum, Paris. 1666. 4.). Alle übertraf aber an Umfang und Tiefe der Gelehrsamkeit, so wie an Richtigkeit und Unparteilichkeit des Urtheils Louis Ellies Dupin, Professor an der Universität zu Paris, welcher seine immer noch unentbehrliche Bibliothèque des auteurs ecclesiastiques (Paris. 1686—1714. 51 Voll. 8.; schlecht und unvollständig nachgedruckt, Amsterd. 1690—1715. 19 Voll. 4.) bis zum Anfang des achtzehnten Jahrhunderts führte und dann eine neue Ueberarbeitung in lateinischer Sprache begann (Paris. 1692—93. 3 Voll. 4.), welche aber durch den Tod des Verfassers unterbrochen wurde. Eine Fortsetzung versuchte C. P. Goujet (Bibliothèque des auteurs ecclesiastiques du 18 Siècle, Paris. 1736. 2 Voll. 8.), aber nicht mit besonderem Glück. Dupins Werk, so vorzüglich es auch ist, ließ noch viele und große Lücken und bot hinlänglichen Stoff zu scharfen Beurtheilungen, wie die wenn auch zum Theil unbilligen Ausstellungen von Math. Petit-Didier (Remarques. Paris. 1691—96. 3 Voll. 8.) und von Rich. Simon (Critique. Paris. 1730. 4 Voll. 8.) beweisen. Treffliche Ergänzungen, aber nur bis zum vierten Jahrhundert, gab N. le Nourry (Apparatus ad Bibliothecam maximam veterum Patrum, Paris. 1703—15. 2 Voll. F.), Placidus Sprenger, Benedictiner zu Banz, machte sie durch einen Auszug (Thesaurus rei patristicae, Wirceburg. 1784—1792. 3 Voll. 4.) zugänglicher; eine kurze, aber sehr oberflächliche Kritik der Werke älterer Kirchenschriftsteller lieferte Jean Grancolas (La critique abregée des ouvrages des auteurs ecclesiastiques, Paris. 1716. 2 Voll. 8.). Alle früheren Forschungen benutzte sorgfältig der unermüdlich fleißige Benedictiner Remy Ceillier in seiner besonders wegen der genauen Inhaltsangabe der einzelnen Werke der Kirchenschriftsteller sehr brauchbaren, aber allzu weitläufigen und nur bis zum dreizehnten Jahrhunderte reichenden Histoire générale des auteurs sacrès et ecclesiastiques (Paris 1729—63. 23 Voll.

4. Table générale des matières par Et. Rondet, Paris. 1782. 2 Voll. 4.). Nach Ceillier versuchten sich nur noch in ausführlichen Darstellungen die beiden Benedictiner Dominic Schramm (Analysis Operum SS. Patrum et Scriptorum ecclesiasticorum, Aug. Vind. 1780—95. 18 Voll. 8.) und Gottfrid Lumper (Historia theologico-critica de vita, scriptis atque doctrina SS. Patrum aliorumque scriptorum ecclesiasticorum trium primorum saeculorum. Aug. Vind. 1785—99. 13 Voll. 8.), der letztere mit noch bei weitem nicht hinreichend anerkanntem Scharfsinn und Fleiß. Kürzere Uebersichten und Handbücher lieferten Wilh. Wilhelm (Patrologie, Freiburg. 1775. 8.), V. A. Winter (Kritische Geschichte der ältesten Lehrer und Zeugen des Christenthums, München 1784. 8.), Stephan Wiest (Institutiones Patrologiae, Ingolstadt. 1795. 8.), J. B. J. Busse, Grundriß der christlichen Literatur (Münster 1828—29. 2 Bde. 8.), A. B. Caillau (Introductio ad SS. Patrum lectionem, Mediolan. 1830. 8.), Fr. W. Goldwitzer (Patrologie, verbunden mit Patristik, Nürnberg 1833—34. 2 Bde. 8., bis zum neunten Jahrhundert reichend), Joh. Nep. Locherer (Lehrbuch der Patrologie, Mainz 1837. 8.), Joh. Ad. Möhler (Patrologie oder christliche Literargeschichte; nach dessen hinterlassenen Handschriften herausgegeben von F. X. Reithmayr (Bd. I. Regensb. 1840. 8.) und Mich. Permaneder (Bibliotheca Patristica, Landishut. 1841—44. 2 Voll. in 4 Partt. 8.). Von Katholiken verfaßte Bibliographien der theologischen Literatur sind folgende: Compendium historiae litterariae theologiae, ed. Greg. Mayer, Viennae 1788. 8., „Bücherkunde der katholischen theologischen Literatur bis zum Jahr 1836“ (von M. Schmalhofer), Augsburg 1837. 8. „Handbüchlein der neuesten Literatur des Katholicismus und der katholischen Theologie,“ Schaffhausen 1839. gr. 8. und „Thesaurus librorum rei catholicae oder Handbuch der gesammten Literatur des Katholicismus und zunächst der katholischen Theologie,“ Würzburg 1848. 8.

Die Reihe der protestantischen Bearbeiter der Literatur der Theologie beginnen Aug. Varenius (Rationarium theologicum de scriptoribus ecclesiasticis. Rostoch. 1669—83. 3 Voll. 4.) und Joh. Gottfr. Olearius (Abacus Patrum et Scriptorum ecclesiasticorum alphabeticus, Jenae 1673. 8. N. Ausg. unter dem Titel Bibliotheca ecclesiasticorum scriptorum, Jenae 1711. 2 Voll. 4.); Erkleckliches leistete aber zuerst Wilh. Cave in zwei kleineren Versuchen (Tabulae, quibus Doctores et Scriptores ecclesiastici ad annum 1519 exhibentur. Lond. 1674. F. Hamburg. 1676. F. und Chartophylax ecclesiasticus, quo scriptores ecclesiastici usque ad annum 1517 indicantur. London 1685. 8. N. Ed. cum paralipomenis P. Colomesii, Lips. 1687. 8. Die Paralipomena des P. Colomesius allein, Lond. 1686. Ibid. 1687. 8.) und besonders aber in den umfassenden, aber freilich in vielen Angaben sehr ungenauen Werken The Lives of the primitive Fathers (Lond. 1682—83. 2 Voll. F.) und Historia litteraria Scriptorum ecclesiasticorum a Christo nato usque ad Saeculum XIV. (London. 1688. F., mit den Nachträgen und Zusätzen Heinr. Whartons und Rob. Geer bis zum Jahr 1517. in einem zweiten Bande, Lond. 1698. F., schlecht

nachgedruckt, Genevae 1705. F.; beste Ausgabe, Oxonii 1740—43. 2 Voll. F., nachgedruckt Basil. 1741—45. 2 Voll. F.); mit weit mehr kritischer Vorsicht verfuhr der schon oben erwähnte, zum Protestantismus übergetretene Prämonstratensermönch Casimir Oudin in seinem Commentarius de scriptoribus Ecclesiae antiquis illorumque scriptis tam impressis quam manuscriptis ad annum MCCCCXL (Lips. 1722. 3 Voll. F.). Brauchbare, kürzere Uebersichten lieferten Chr. Matth. Pfaff (Introductio in historiam theologiae literariam, Tubing. 1710. 8. Nov. Ed. Tubing. 1724—26. 3 Voll. 4.), Chr. Eberh. Weismann (Introductio in Memorabilia Historiae Novi Testamenti ecclesiastica, Stuttg. 1718—19. 2 Voll. 4. Halae 1745. 2 Voll. 4.), Joh. Gottfr. Olearius (Bibliotheca scriptorum ecclesiasticorum, Jenae 1711. 2 Voll. 4.), Joh. Chr. Dorn (Bibliotheca theologica critica, Francof. et Lips. 1721—23. 2 Voll. 8.), Gottl. Stolle (Aufrichtige Nachricht von den Leben, Schriften und Lehren der Kirchenväter der ersten vier Jahrhunderte, Jena 1733. 4.) und Gottl. Stolle (Anleitung zur Historie der theologischen Gelahrtheit, Jena 1739. 4.). Ein sehr großartiges Unternehmen, welches alle theologischen Schriftsteller von der ältesten bis auf die neueste Zeit umfassen sollte und von welchem nur der den Buchstaben A enthaltende erste Band unter dem Titel Magna Bibliotheca ecclesiastica (Colon. Allobrog. 1734. F.) erschien, scheiterte an der geringen Theilnahme, welche es fand. Auch Chr. Fr. Rößler's „Bibliothek der Kirchenväter in Uebersetzungen und Auszügen aus ihren Schriften" (Leipz. 1776—86. 10 Bde. 8.) blieb, da die Auswahl zu einseitig getroffen wurde, ohne allgemeine Anerkennung. Neuere brauchbare Handbücher besitzen wir von Joh. G. Walch (Bibliotheca theologica selecta. Jenae 1757—65. 4 Voll. 8. Bibliotheca patristica. Jenae. 1778. 8. N. Ausg. dieses sehr vorzüglichen Leitfadens von Joh. Traug. Leber. Danz, Jenae 1834. 8.), J. G. Arn. Oelrichs (Commentarii de scriptoribus ecclesiae latinis, Lips. 1791. 8.), J. G. V. Engelhard (Literarischer Leitfaden zu Vorlesungen über die Patristik, Erlangen 1823. 8.). Als das vorzüglichste bibliographische Hülfsmittel für die lateinische patristische Literatur der sieben ersten Jahrhunderte ist Karl Traug. Gottl. Schönemanns Bibliotheca historicoliteraria Patrum latinorum (Lips. 1792. 2 Voll. 8.) zu betrachten. — Viele den Jahrhunderten vor der Erfindung der Buchdruckerkunst angehörende einzelne theologische, mit literarischen Notizen versehene Schriften finden sich in Sammelwerken vereinigt, von denen wir hier nur mit Uebergehung der älteren Versuche von Joh. Herold, Joh. Jac. Grynäus und Theod. Beza folgende als die bedeutendsten nennen wollen: Bibliotheca magna veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum, ed. Margarino de la Bigne, (Paris. 1575. 8. Voll. F. Nov. Ed. Paris. 1654. 17 Voll. F. nebst Front. Ducaei auctarium, ibid. 1624. 2 Voll. F. Fr. Combefisii auctarium novum, ibid. 1648. 2 Voll. F. und desselben Auctarium novissimum, ibid. 1672. F.); Magna Bibliotheca veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum (Coloniae 1618. 15 Voll. F.); die von Ph. Despont besorgte Bibliotheca maxima

veterum Patrum (Lugd. 1677. 27 Voll. F. mit dem von Simon a S. Cruce ausgearbeiteten Index, Genuae 1707. F. und dem schon weiter oben erwähnten Apparatus von N. le Nourry) und Bibliotheca graeco-latina veterum Patrum antiquorumque scriptorum ecclesiasticorum, cur. And. Galland (Venet. 1788. 14 Voll. F.). Desponts Sammlung ist die umfassendste, die Gallands aber, welche leider nur bis zum sechsten Jahrhundert reicht, die beste, weil hier die Schriften der griechischen Kirchenschriftsteller nicht nur, wie in den früheren Sammlungen, in lateinischen Uebersetzungen, sondern auch im Original aufgenommen sind. Die Sammlungen sämmtlicher Werke der Kirchenväter, wie von Fr. Oberthür, E. G. Gersdorf u. A. können hier eben so wenig erwähnt werden, als die Sammelwerke und literarische Arbeiten über einzelne Theile der Theologie (Dogmatik, Exegese, Ascetik u. s. w.) und wir verweisen auf die betreffenden Artikel dieses Lexikons. Eben so wird man andere Sammelwerke, welche zwar nicht ausschließend, aber doch meist theologische Werke enthalten, unter den Namen d'Achery, Baluze, Basnage, Canisius, Mabillon, Muratori ꝛc. ꝛc. näher bezeichnet finden. — b.

Kirchenstaat. Patrimonium S. Petri. Stato della chiesa. (Ueber das Statistische und Hierarchische sind die Artikel Italien, Primat, Kirche zu vergleichen, hier wird vornehmlich nur das Geschichtliche gegeben.) — Solange die römischen Kaiser noch dem Heidenthume zugethan waren, ward das Christenthum zu Rom und in den Provinzen mit wenigen Ausnahmen verfolgt. Constantin der Große, der erste christliche Kaiser, nahm es in Schutz und beschenkte die Kirche reichlich. Doch gehört seine angebliche Schenkung (Donatio Constantini M. vergl. d. Art. Constantin I. und Sylvester I.) Italiens und der abendländischen Provinzen an den römischen Stuhl in das Gebiet der Fabel. Aber gewiß ist es, daß schon frühzeitig (im Anfange des fünften Jahrhunderts) der Bischof in Rom durch Opfergaben, Schenkungen und Dotationen der reichste von allen Bischöfen geworden war und ihm ansehnliche Besitzungen nicht nur in allen Gegenden Italiens und auf den Inseln Sicilien und Sardinien, sondern auch in Gallien und Spanien, ja selbst in Afrika und Asien gehörten. Diese Besitzungen in liegenden Gütern hießen Patrimonien und wurden von sogenannten Defensoren im Namen des Papstes verwaltet. — Als das abendländische Kaiserreich zu Grund gegangen und Italien nebst Rom in die Gewalt germanischer Eroberer gefallen war, ward auch der Papst ein Unterthan arianischer Könige aus dem Stamme der Gothen. Um so enger schlossen sich die katholischen Christen in Rom und in Italien überhaupt an das geistliche Oberhaupt an: sie fanden in ihm auch ihren Mittelpunct in Bezug auf weltliche Angelegenheiten. Dieses Verhältniß blieb aber auch nach dem Untergang des ostgothischen Reiches (553), als der byzantinische Kaiser Justinian und seine Nachfolger wieder in den Besitz Italiens gekommen waren. Rom erhielt wie andere italienische Städte einen Herzog, der unter dem griechischen Statthalter, dem Exarchen von Ravenna, stand. Als aber die Longobarden bald in die Halbinsel einbrachen und die Griechen nicht

im Stande waren, den Eroberungen der nordischen Völker mit Erfolg zu begegnen und die Italiener zu schützen, so sahen sich diese, namentlich die großen Gutsbesitzer genöthigt, sich selbst in wehrhaften Zustand zu setzen und sie wurden in diesen Vertheidigungsanstalten gegen die auswärtigen Feinde anfangs vom Kaiser, der allmälig Italien seinem Schicksale überließ, unterstützt. Die Angriffe der Longobarden wurden vorzüglich gegen den größten Grundbesitzer, gegen den Papst, und die Stadt Rom gerichtet. Bereits hatten die Päpste vom Kaiser die Begünstigung erhalten, die obrigkeitlichen Stellen in den Districten, wo ihre Patrimonien lagen, zu besetzen: in Rom selbst war der Papst ohne Widerstreit die erste Person in allen selbst weltlichen Angelegenheiten. Nur die Oberhoheit des byzantinischen Kaisers wurde noch anerkannt, und als Zeichen dieser Anerkennung Tribut oder Schutzgeld nach Constantinopel entrichtet, welche Steuer jedoch von manchen Gütern (z. B. durch K. Justinian II. im J. 687) erlassen wurde. Auch für die Bestätigung des neugewählten Papstes mußte eine Summe an den Kaiser entrichtet werden. Da aber im siebenten Jahrhunderte mehrere ketzerische oder zur Ketzerei hinneigende Herrscher auf dem Kaiserthron in Constantinopel saßen, und der Papst auf das Eifrigste die Orthodoxie vertheidigte; da ferner häufig gewaltsamer Thronwechsel stattfand und endlich die Kriege mit den Arabern im Osten die Kaiser allzuviel beschäftigten und verhinderten, den Fortschritten der Longobarden mit Kraft zu begegnen: so mußte die Verbindung zwischen Rom und Constantinopel sich immer mehr lösen, und die in Italien bedrängte Kirche war genöthigt, sich nach anderweitiger Hülfe und Unterstützung umsehen, als in Folge des Bilderstreits die bilderstürmenden Kaiser die orthodoxen Katholiken in Italien verfolgten und die Longobarden das Exarchat Ravenna mit der Pentapolis eroberten und selbst Rom bedrohten. In der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts boten die beiden Päpste Gregor II. und III. noch alles auf, Rom, das sich ganz von der byzantinischen Herrschaft lossagen wollte, dem Kaiser zu erhalten, aber von diesem ganz schutzlos gegen die übermächtigen Longobarden gelassen, deren Beute Rom zu werden im Begriff stand, rief endlich Papst Stephan II. den neuen fränkischen Herrscher Pipin den Kurzen, der dem römischen Stuhl befreundet und verpflichtet war (752), zu Hülfe gegen die Longobarden. Pipin leistete sie, zwang den König Aistulph zum Frieden, wornach derselbe das was er und seine Vorgänger von den Patrimonien der römischen Kirche an sich gerissen hatten, zurückgeben und noch dazu das Exarchat von Ravenna und die Pentapolis (der Küstenstrich von Rimini bis Ancona) abtreten mußte. Pipin schlug das von den Longobarden erhaltene Land zu dem Erbtheil des heil. Petrus und legte so (755) den Grund zu der weltlichen Herrschaft der Päpste oder zu dem Kirchenstaate. Es war eine Restitution und Schenkung zugleich, die Pipin machte. Die Schenkungsurkunde (die bei Fantuzzi Monumenti Ravenn. VI. dipl. 99. ist nicht echt) ist verloren gegangen; wir kennen ihren Inhalt nur aus spätern Schriftstellern. Anastas. Bibl. vit. Stephan. b. Murator. III. P. 1. p. 171. Vgl. Muratori Gesch. v. Ital. IV. 349 ff. Es wird darüber

gestritten, ob Pipin dem Papste nur das Dominium utile d. i. die Nutznießung der kaiserlichen Güter und Einkünfte in diesen Ländern übergeben und sich selbst die Souveränität darüber vorbehalten (Sismondi hist. des rép. Ital. I. 89. Pfister, Gesch. d. Deutsch. I. 409.), oder ob er ihm die Gebiete selbst mit allen Hoheitsrechten eingeräumt habe (Orsi della origine del dominio e della sovranità de Rom. Pontif. Rom. 1754. c. 8. Savigny, Gesch. d. röm. Rechts im M. A. I. 314. Leo, Gesch. v. Ital. I. 187. Phillips, deutsch. Gesch. II. S. 245.). Der unbefangene Forscher wird sich für die letztere Ansicht entscheiden. Seit dieser Zeit war der Papst nicht mehr Unterthan des griechischen Kaisers, sondern selbstständiger Gebieter eines Landes: er stand aber in engster Beziehung zu den Karolingischen Herrschern, welche das Patriciat oder die Schirmvogtei der römischen Kirche führten, dessen Uebertragung aber immer erst von dem Papste ausgehen mußte. Karl der Große bestätigte die Schenkung seines Vaters und fügte (787) noch einige Districte im Herzogthum Benevent und in Tuscien hinzu (vgl. Borgia Memorie ist. della Pontif. città di Benevento. Rom. 1763. T. I. u. [Fontanini] ist. del dominio tempor. della sede Apost. nel ducato di Parma e Piacenza. Rom. 1720. F.) und soll am Tage seiner Kaiserkrönung (25. Dec. 800.) eine förmliche Urkunde der erweiterten Schenkung auf St. Peters Grab niedergelegt haben. Keine von diesen Urkunden Karl des Großen hat sich erhalten: aber wir wissen, daß bald nachher (807) der römische Stuhl sich auch im Besitz von Gütern in Corsica befand. Waren es Rechte, welche die Karolinger hatten, oder waren es Eingriffe in die päpstlichen Rechte, wenn die Kaiser Sendboten nach Rom und Ravenna abordneten; wenn sie daselbst Gerichte (placita) halten ließen; wenn sie im Kirchenstaate Herzoge und Grafen ernannten und selbst in eigner Person die höchste Gerichtsbarkeit ausübten? Man hat diese Fragen verschieden beantwortet. Vgl. Phillips, deutsche Gesch. II. §. 48. und Dönniges, das deutsche Staatsrecht. Berl. 1842. I. S. 65. u. 182. Die Schenkung Karls des Großen wird in einer Urkunde seines Sohnes Ludwig des Frommen erwähnt und bestätigt: deren Aechtheit ist aber aus mancherlei Gründen angefochten worden, wie auch die Schenkungs- und Bestätigungsbriefe Kaiser Otto's I. vom Jahr 962. und Kaiser Heinrich's II. vom Jahr 1020, welche Urkunden in dem zu Ende des zwölften Jahrhunderts geschriebenen liber censualis ecclesiae Romanae des päpstlichen Kämmerlings Cencius vorkommen. Die Aechtheit vertheidigen: Cenni mon. dom. Pontif. T. II. Borgia, ist. del dominio temp. della sede ap. nelle due Sicilie Rom. 1789. 4. u. difesa del dominio. ib. 1791. 4. Marino Marini, esame dell' autenticità dei diplomi di Ludovico Pio, Ottone I. e Arrigo II. sul dominio temporale dei Rom. Pontifici. Rom. 1822. Gegen die Echtheit handelt: Muratori, Espos. dei diritti imperiali sopra la città di Comacchio. 1712. f. Ueber die Unechtheit der Ottonischen Urkunde, die zuerst von Baronius ad ann. 962. n. 3. bekannt gemacht worden, sprechen Waitz in Dönniges, K. Otto I. Berl. 1839. Excurs 9. B. S. 207. Ueber Heinrichs II. Urk. s. d. Art. Heinrich II. — Durch Gregor VII. und seine nächsten Nachfolger, welche die

Kirche von den weltlichen Fesseln frei und unabhängig machten, wurden auch die päpstlichen Besitzungen nicht nur in Unteritalien erweitert, sondern auch in Toscana und am Po durch die Erwerbung der reichen mathildischen Güter, welche die Markgräfin Mathildis in ihrem Testamente dem römischen Stuhle vermachte. Ungeachtet Heinrich V. sie mit Gewalt (1116) in Besitz nahm, so gelang es doch den Päpsten nach langem und hartnäckigem Kampf mit den Hohenstaufen sie zu behaupten. Was Heinrich VI. von dem Kirchenstaate abgerissen hatte, vereinigte der große P. Innocenz III. durch die Recuperationen wieder damit. Philipp der Kühne von Frankreich schenkte dem Papste die Grafschaft Venaissin (1273). Fünf Jahre später wurden von dem römischen Könige Rudolf von Habsburg alle Länder, worauf der Papst Anspruch machte, darunter namentlich das Exarchat von Ravenna von Neuem der römischen Kirche bestätigt. Im Jahre 1348 kaufte Clemens VI. von der Königin Johanna von Neapel Avignon (vgl. d. Art.). Julius II. vereinigte Bologna (1513) mit dem Kirchenstaat. Auch Parma und Piacenza wurden gewonnen, aber bald wieder aufgegeben. Im Laufe des sechszehnten Jahrhunderts vergrößerten den Kirchenstaat Ancona, Camerino, Perugia, Ferrara und Comacchio. Im Jahre 1626 wurde das Herzogthum Urbino erworben, 1744 das Herzogthum Castro. In der französischen Revolution gingen Avignon und Venaissin an Frankreich verloren; Romagna, Bologna und Ferrara kamen an die cisalpinische Republik. Pius VII. verlor 1808 die vier am adriatischen Meere gelegenen Delegationen Ancona, Urbino, Macerata und Camerino, die an das Königreich Italien abgetreten werden mußten, und der Kirchenstaat blieb auf das Gebiet von Rom beschränkt. Im folgenden Jahre wurde er durch ein Decret des Kaisers Napoleon ganz vernichtet und mit Frankreich vereinigt. Nach dem Sturz Napoleons wurde von den alliirten Mächten 1815 der Kirchenstaat von neuem wiederhergestellt unter der Souveränität des Papstes. Durch das Gesetz vom 5. Juli 1831 ist der Kirchenstaat in zwanzig Provinzen eingetheilt; in die Presidenza di Roma, sechs Legationen (Bologna, Ferrara, Forli, Ravenna, Urbino mit Pesaro, Veletri) und dreizehn Delegationen (Ancona, Ascoli, Benevento, Camerino, Civitavecchia, Fermo, Frosinone, Macerata, Orvieto, Perugia, Rieti, Spoleto und Viterbo).

Was die Art der Regierung des Kirchenstaats selbst betrifft, so hat der jetzige Papst Pius IX. bekanntlich viel wohlthätige und nothwendige Reformen eingeführt. Am 19. April 1847 berief er die Notabeln des Kirchenstaats nach Rom, um an der Verwaltung des Staats Theil zu nehmen und eine neue Organisation desselben zu berathen. Bald nachher wurde ein neuer Staatsrath gebildet und am 25. März 1848 eine Constitution gegeben. Die Verwaltung der Stadt Rom war von der der Provinzen unterschieden. Jedoch wurde durch die Revolution im Jahr 1848 und 1849, welche die weltliche Herrschaft des Papstes aufhob und eine römische Republik schuf, der Kirchenstaat in seinem innersten Wesen alterirt. Wieviel von den bisherigen alten Verhältnissen nach der vollständigen Unterdrückung des Aufstandes und nach der Rückkehr des Papstes nach Rom wieder hergestellt wird,

wird die Zukunft lehren. Die Regierung und Verwaltung des Kirchenstaates aber war vor der letzten Revolution folgende. Die Verwaltung der Stadt Rom war von der der Provinzen geschieden. Der vom Papst ernannte Senator bildete die höchste städtische Obrigkeit, aber neben ihm hatten die Gerichtsbarkeit in der Stadt der Governatore und der Auditor Camerae, aber auch der Tesoriere und der Cardinal-Camerlengo übten einen bedeutenden Einfluß darauf aus, was zu manchen Collisionen nothwendig Veranlassung geben mußte. Legaten wurden als Statthalter den Provinzen vorgesetzt. Der Cardinal-Camerlengo hatte früher außer der Verwaltung der Finanzen und der Polizei auch die Militärgewalt in seiner Hand vereinigt. (Die letztere hatte der jetzige Papst aber einem Laien übertragen.) Auf die Rechtspflege wirkte er auch mehrfach durch die unter ihm stehenden Gerichte ein. Besonders wichtig aber war seine Stellung bei der Erledigung des päpstlichen Stuhls, wo er die Verwaltung fortführte. Unter dem Cardinal-Camerlengo standen mehrere Behörden von Kammerclerikern, unter ihnen der Governatore, der Auditor Camerä, der Tesoriere, vgl. d. Art. Camera Romana. — Der Cardinal-Staatssecretär war der eigentliche Minister des Papstes als eines weltlichen Fürsten; er besorgte alle Angelegenheiten mit auswärtigen Staaten. Es standen nicht nur alle päpstliche Gesandten unter ihm, sondern er befehligte auch das Heer. Seit der Restauration im Jahr 1815 kamen der Governatore und Tesoriere, die früher dem Cardinal-Camerlengo untergeordnet waren, mehr in Unterordnung unter den Cardinal-Staatssecretär, überhaupt stieg dessen Bedeutung auf Kosten Jenes, dem die städtische Verwaltung vorzüglich verblieb. Der Cardinal-Staatssecretär war aber nicht allein Minister der auswärtigen Angelegenheiten in weltlichen und geistlichen Sachen, sondern er war auch Cabinetsminister und eigentlicher Staatsminister, und zwar ebenfalls in geistlichen wie weltlichen Angelegenheiten. In ihm liefen die verschiedenen Zweige der Regierung als in ihrem Mittelpunct zusammen. Dem Staatssecretär aber erwuchsen aus der Verwaltung der Provinzen, denen seit der französischen Regierung die Autonomie entzogen worden, eine solche Menge von Geschäften, daß sie nicht bewältigt werden konnten. Gregor XVI. errichtete (1833) daher ein neues Staatssecretariat für das Innere, welches vorzugsweise die Communal- und Provinzialverwaltung in Bezug auf Polizei und Rechtspflege besorgte. Eine Provinz verfiel in mehrere Districte, diese wiederum in Bezirke (Governi), welche in Gemeinden (Communi) getheilt waren: stand der Provinz ein Cardinal als Statthalter vor, so hieß sie Legation, sonst Delegation, und bei provisorischer Verwaltung Prolegation. Durch die Staatsconsulta, die Pius IX. eingerichtet hat, fand eine Vertretung des Kirchenstaates vor den Municipal- und Provincialräthen Statt. Auch für eine bessere Rechtspflege war in der neuesten Zeit durch Einsetzung von Appellations- und Oberappellations-Gerichtshöfen gesorgt worden: letztere befanden sich zu Bologna und Macerata. Die Congregation der Consulta (Sacra Consulta), aus zwölf Cardinälen bestehend, bildet unter dem Staatssecretär des Innern das höchste Criminalgericht und den Cassationshof. Vgl. über Einzelnes das Nähere in den Artikeln: Curia Romana, Cardi-

näle, Consistorium, Congregationen der Cardinäle, Dataria, Rota Romana, Italien u. a. Mejer, die heutige römische Curie ꝛc. in Jacobson's und Richters Zeitschr. f. d. Recht u. die Politik der Kirche. Lpz. 1841. Hft. I. u. II., die neuesten römischen Staatskalender, die sogenannten Cracas. — Für die Regierung und Geschichte des Kirchenstaates in den drei letzten Jahrhunderten ist Ranke, Gesch. der römischen Päpste, für das allgemein Statistische Neugebauer, der Papst u. sein Reich. Lpz. 1848. 2. Ausg. zu vergleichen. X

Kirchenstaatsrecht. So nennt man das äußere Kirchenrecht, weil es alle Verhältnisse der Kirchengewalt zur Staatsgewalt in sich begreift. Seinem ganzen Umfange nach enthält es die Rechte des Staates über die Kirche, die der Kirche über den Staat und die rechtliche Stellung der verschiednen Religionsgesellschaften im Staate zu einander. Die Kirche hatte ihr Recht schon ausgebildet, ehe die christliche Religion vom Staate anerkannt wurde. Nach ihrer Anerkennung von Seite des Staates und insbesondere, seit der Staat unter der Regierung Theodosius des Großen durch die Verbannung des Heidenthumes ein christlicher Staat und die christliche Kirche die Staatskirche geworden war, wurde es nothwendig, die rechtlichen Wirkungen der Kirchengesetze und kirchlichen Handlungen im bürgerlichen Leben festzusetzen und die Stellung des Clerus im Staate zu bestimmen. Der Clerus war unter dem Schutze des Staates als ein bevorzugter Stand anerkannt und wurde in den germanischen Staaten, die sich aus dem weströmischen Reiche bildete, wie später auch in andern, zum Reichsstande erhoben. Da das äußere Ansehen und die Macht des Clerus sich in dieser Stellung immer mehr erweiterte, der Staat aber mit dem Schutze, den er der Kirche angedeihen ließ, auch in ihre inneren Angelegenheiten eingriff, so konnte es nicht fehlen, daß die Gränzen der Kirchengewalt und der Staatsgewalt streitig wurden, und das gegenseitige Verhältniß derselben der Gegenstand oft sich wiederholender Collisionen und einer eben so oft mit wechselndem Erfolge wieder neu aufgenommenen wissenschaftlichen Untersuchung werden mußte. Seit der Reformation kann man in jenen Staaten, in welchen eine gleichberechtigte Stellung mehrerer Confessionen anerkannt wurde, entweder vom Verhältnisse der Kirchengewalt zur Staatsgewalt im Allgemeinen, oder vom Verhältnisse der letzteren zu den einzelnen Confessionen sprechen. Das deutsche Kirchenstaatsrecht umfaßt daher, da in Deutschland diese gleichberechtigte Stellung Statt findet, die Grundsätze über das Verhältniß der Kirche zum Staate ohne confessionelle Beziehungen als allgemeinen Theil und das Verhältniß der Verfassung und Verwaltung der einzelnen Kirchen zur Staasverfassung und Staatsverwaltung als besondern Theil. Zwar hat man aus dem Artikel XVI. der deutschen Bundesakte den Schluß ziehen wollen, daß die Confessionen in Deutschland nur hinsichtlich des Genusses der bürgerlichen und politischen Rechte, nicht aber hinsichtlich des Rechtes einer öffentlichen Religionsübung gleichberechtigt seien, allein dieser Schluß ist deßhalb unrichtig, weil die Confessionen in den deutschen Gesetzen überall als öffentliche Corporationen anerkannt sind und ihnen als solchen auch das Recht einer öffentlichen Religionsübung zusteht.

Geschichtlich läßt sich das Verhältniß der Kirchengewalt zur Staatsgewalt in vier Perioden entwickeln, welche dasselbe für alle Staaten des Abendlandes vollständig darstellen.

Die erste Periode beginnt mit der Aufnahme der christlichen Religion in den Staat und schließt mit der vollkommenen Entwicklung des weltlichen Protektorates in kirchlichen Angelegenheiten, welche noch im weströmischen Reiche durch die vollkommene Ausbildung der Majestätsrechte in Kirchensachen Statt gefunden hat.

Die zweite Periode geht von der Fortdauer des weltlichen Protektorates in geistlichen Angelegenheiten, das sich besonders in den germanischen Staaten rasch fortbildete, bis zur vollendeten Entwicklung des geistlichen Protektorates in Staatsangelegenheiten d. h. bis auf Gregor VII., durch welchen die Theorie von der Oberlehensherrlichkeit des Papstes über die Fürsten und Länder der Erde zur vollendeten Entwicklung gebracht wurde.

Die dritte Periode geht von der vollendeten Entwicklung der päpstlichen Oberlehensherrlichkeit bis auf die Reformation, sie umfaßt die Zeit des Kampfes zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt, in welcher sich eine weltliche Gesetzgebung bildete, durch die die kirchlichen Gesetze in ihrer Anwendung überall beschränkt werden sollten.

Die vierte Periode geht von der Reformation bis zur theoretischen Anerkennung der Gewissensfreiheit. Sie behandelt das neue Verhältniß, welches zwischen Staat und Kirche eintrat, die Fortdauer des politischen Begriffes Häretiker hinsichtlich der Confessionen in den Staaten, welche nur eine Confession als Staatskirche anerkannten, die Aufgabe, welche die Staaten zu lösen hatten, in denen mehrere Confessionen gleiche Rechte erlangten und schließt mit der Anerkennung der Gewissensfreiheit durch die Religionsedicte und Constitutionen unserer Zeit, in welchen sie entweder nur theoretisch mit Beschränkungen durch die Praxis, oder nur als historischer Begriff oder im vollen Umfange des Wortes anerkannt ist.

In der Bearbeitung hat man das Kirchenstaatsrecht bald als einen Theil des Staatsrechtes, bald als einen Theil des Kirchenrechtes behandelt. Als Theil des Staatsrechtes wurde es sowohl hinsichtlich seiner allgemeinen Grundsätze wie hinsichtlich seiner Beziehungen zu einer bestimmten Confession bearbeitet. Der französische Rechtsgelehrte Gaspard de Real hat im siebenten Bande seiner science du gouvernement das Verhältniß zwischen beiden Gewalten sowohl principiell wie nach seiner Beschaffenheit in den katholischen Staaten als allgemeines katholisches geistliches Staatsrecht und als besonderes der vornehmsten europäischen Staaten behandelt. In Deutschland hat Just. Carl Wießenhauer in seinem Werke über Kirchenstaatsrecht, welches den Titel „Grundsätze des allgemeinen und besonderen Kirchen-Staats-Rechtes der Protestanten in Teutschland führt" (Leipzig 1749) und die Rechtsverhältnisse der Protestanten zur Staatsgewalt dargestellt, Johann Christian Majer dagegen in seinem teutschem geistlichem Staatsrechte (Lemgo 1773), die der sämmtlichen in Deutschland recipirten Confessionen in Betracht gezogen.

Auch in unserer Zeit hat man die Lehren vom Verhältnisse der Kirche

zum Staat und der verschiedenen Kirchen zu einander dem Staatsrechte vindicirt; die erstere, weil die Beschränkung der Kirche durch den Staat nur durch ein Verwahrungsrecht des Staates erzeugt werde, die letztere, weil ein Verhältniß der einen Kirche zur anderen nicht auf dogmatischem, sondern nur auf rechtlichem Boden bestehen könne. Allerdings läßt sich auch das Verhältniß der Kirche zum Staate als Gegenstand des Staatsrechtes behandeln, aber nur nach der einen Seite hin nämlich und insoferne, als von den Rechten des Staates über die Kirche und der Stellung der verschiedenen Religionsgesellschaften im Staate die Rede ist. Keineswegs aber kann man die Rechte der verschiedenen Kirchen über den Staat, die mit der Verfassung der einzelnen Kirchen auf das Innigste zusammenhängen und durch sie begründet werden, als organischen Bestandtheil des Staatsrechtes betrachten. So hat die katholische Kirche durch ihre Verfassung ihr eigenes Oberhaupt und nimmt dem Staate gegenüber andere Rechte in Anspruch, als die protestantische Kirche. Auf dieses hieraus für die katholische Kirche dem Staate gegenüber entstehende Rechtsverhältniß hat auch das Konstitutionsedict über die kirchliche Staatsverfassung des Großherzogthumes Baden vom 14. Mai 1807 in dem Abschnitte über die Berechtigungen der Kirchengewalt (vgl. Winkopp. Der rheinische Bund. Bd. III. S. 267.) mit den Worten hingewiesen: „Die katholische (Kirche) insbesondere, deren allgemeine Kirchenverfassung einen Mittelpunkt der Glaubenseinigkeit fordert, erwartet mit vollem Rechte, daß diese Centralstelle als solche geachtet, und ihr all jener Einfluß unter ihren Glaubensgenossen gestattet werde, welcher zur Erhaltung der Einheit der Vorschriften für Glauben und Leben der Kirchenglieder unentbehrlich ist."

Das Verhältniß der Kirche zum Staate gehört also nicht allein dem Staatsrechte, sondern auch dem Kirchenrechte an und die zu beantwortende Frage ist die, ob beide Disciplinen diese Materie nur theilweise behandeln sollen, oder ob sie in einer von beiden zweckmäßiger als in der anderen vollständig bearbeitet werden kann. Diese Frage ist von einem Lehrer des deutschen Staatsrechtes (Zachariä, deutsches Staats- und Bundesrecht 3. Abth. S. 206. Göttingen 1845) dahin beantwortet, daß die Darstellung der kirchlich-politischen Verhältnisse, abgesehen von der Lehre über Glaubens- und Gewissensfreiheit, in das Gebiet des Kirchenrechtes verwiesen werden müsse, da die Entwicklung dieser Verhältnisse nur im Zusammenhange mit dem Begriffe und der Natur der Kirche auf gehörige Weise geschehen könne. Für diese Ansicht spricht auch das schon erwähnte Verhältniß der einzelnen Kirchenverfassungen zum Staate und der gegenwärtige Standpunkt des Staatsrechtes, der den Begriff einer Staatsreligion als einen rechtlich nicht denkbaren bezeichnet.

Hinsichtlich der Methode kann man das Kirchenstaatsrecht sehr wohl als einen besonderen Theil des Kirchenrechtes behandeln, in so weit es im Allgemeinen das Verhältniß der geistlichen Gewalt zur weltlichen Gewalt angibt. Dagegen ist es, um Wiederholungen zu vermeiden, weit besser, das Verhältniß des Staates zu den einzelnen Kirchen so wie die rechtliche Stellung, welche der Staat den einzelnen kirchlichen Instituten beigelegt hat, mit dem

inneren Kirchenrechte zu verbinden und die hierüber bestehenden Rechtsnormen bei den einzelnen kirchlichen Verhältnissen anzugeben. Kunstmann.

Kirchenstrafen nennt man jene Strafbestimmungen, welche von der rechtmäßigen Kirchengewalt (oder Kirchenbehörde) über Mitglieder der Kirche in Folge gewisser vom Gesetze bezeichneter Vergehen oder Verbrechen verhängt werden. Diese Strafbestimmungen werden entweder mit Rücksicht auf Sittenreinigung und Lebensbesserung getroffen (s. d. Artikel Bußdisciplin und Pönitential-Bücher) oder sie haben, neben und mit dieser Absicht oder ausschließlich, den Zweck, den Gesetzen der Kirche Ansehen und Kraft zu verleihen und die Kirchenzucht zu handhaben und zu befestigen. Letztere sind die eigentlichen Kirchenstrafen (censurae ecclesiasticae, kirchliche Urtheile genannt, nach Analogie der römischen Censoren, welche die Sittengerichte abzuhalten hatten). Die Kirchen-Strafen (censurae eccl.) bestehen in der gänzlichen oder theilweisen Entziehung kirchlicher Güter und Vorrechte und haben entweder zunächst und vorzüglich den Zweck, den Fehlenden zu bessern und den Sünder zu heilen (poenae medicinales, Heilmittel) oder sie sollen die Gesetzverletzung ahnden und züchtigen (poen. vindicativae, Züchtigungen) oder es sind, was meistens und in der Regel der Fall ist, beide Zwecke verbunden. Einige Kirchenstrafen sind durch allgemeine Kirchengesetze gegen bestimmte strafbare Handlungen in der Weise ausgesprochen, daß unmittelbar auf die Handlung (ipso jure oder facto) auch die Strafe folgt und die betreffende Handlung den Urtheilspruch gleichsam einschließt (poena oder censura latae sententiae, eine Kirchenstrafe, deren Urtheilspruch die strafbare That selbst ist); andere müssen erst durch einen richterlichen Urtheilspruch von der competenten oder rechtmäßigen Kirchenbehörde ausgesprochen und verhängt werden (cens. ferendae sententiae, Kirchenstrafen, die erst nach dem zu fällenden Urtheile eintreten). Wie diese Unterscheidung nicht den Inhalt, sondern die Anwendung der Kirchenstrafen trifft, so werden dieselben auch mit Rücksicht auf den Urheber oder Ursprung unterschieden, in solchen Kirchenstrafen, welche das Gesetz überhaupt auf bestimmte Handlungen verhängt oder in solche, welche der rechtmäßige Kirchenobere nach eigenem richterlichen Ermessen verfügt (censurae a jure und cens. ab homine). — Nicht immer ist mit Sicherheit aus der Fassung oder dem Wortlaute des Gesetzes zu entnehmen, ob die ausgesprochene Kirchenstrafe unmittelbar auf die That eintrete (latae sent. sey) oder ob erst auf den Grund des Gesetzes ein richterlicher Urtheilspruch erlassen werden müsse (ferendae sent.). Als Normen oder Erkennungsgründe für die gleich auf die Handlung eintretenden Kirchenstrafen (latae sent.) pflegt man anzunehmen, a) wenn der Gesetzgeber in der vergangenen oder gegenwärtigen Zeit spricht, z. B. excommunicavimus, excommunicamus; b) wenn die Worte ausdrücklich beigefügt sind: ipso jure, ipso facto, sine alia sententia (von Rechtswegen, durch die That selbst, ohne andern Urtheilsspruch); wenn im Imperativ befehlend gesprochen wird, z. B. incidat in excommunicationem (der soll in die Strafe der Excommunication verfallen). Ist dagegen die Ausdrucksweise mehr androhend, warnend oder in der zukünftigen Zeitform

gegeben (z. B. suspendatur, volumus excommunicari, excommunicetur oder excommunicabitur, sub poena suspensionis etc.), so nimmt man in der Regel an, daß die Kirchenstrafe sent. ferendae, also der Urtheilspruch noch vom rechtmäßigen Richter zu verhängen sey. Uebrigens kann, wie schon bemerkt, aus der Form und Ausdrucksweise diese Frage nicht immer mit Sicherheit entschieden werden, weshalb bei Beurtheilung derselben nähere Bestimmungen der betreffenden Gesetzesstelle so wie insbesondere der ordentliche Richter zu Rathe gezogen werden muß. — Es theilen sich endlich die Kirchenstrafen in allgemeine, welche alle Kirchenmitglieder treffen können, und in besondere, welche nur auf den geistlichen Stand Anwendung finden. Unter die allgemeinen Kirchenstrafen gehören: 1. Die Excommunication oder der Kirchenbann, welcher in der Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft und in der Entziehung kirchlicher Wohlthaten besteht; ist die Entziehung der kirchlichen Güter eine unbedingte und vollständige, so nennt man es den großen Kirchenbann (excommunicatio major); im kleineren Kirchenbann (excomm. minor) werden nicht alle Verbindungen abgeschnitten, indem der damit Verstrickte zwar des Empfangs der heiligen Sacramente und des kirchlichen Begräbnisses beraubt, aber doch nicht, wie bei dem großen Kirchenbann, von den öffentlichen Fürbitten und dem kirchlichen Verkehre ganz ausgeschlossen ist. Hiernach sind einige Excommunicirte ganz von unserem Umgange, besonders in religiöser Beziehung, ferne zu halten (excommunicati vitandi, non tolerati), nämlich alle diejenigen, die als solche laut und öffentlich durch die rechtmäßige Kirchenbehörde bezeichnet worden sind; alle übrigen nicht durch öffentlichen Act, sondern insgeheim Excommunicirte kann man zu den geduldeten (excomm. tolerati) zählen (ausgenommen ist nach der Constitit. Martin. V. „notorius percussor Clerici"). Die kirchlichen Folgen des großen Kirchenbannes sind a) Entziehung der heil. Sacramente, sowohl Empfang als Ausspendung, und b) der kirchlichen Wohlthaten des heil. Meßopfers, Ablasses und öffentlichen Gebetes (suffragia), sowie der kirchlichen Andachten; c) Unfähigkeit zur Uebernahme irgend eines Kirchenamtes und zur Ausübung der kirchl. Rechtsgewalt (jurisdictio); d) Entziehung des kirchlichen Begräbnisses (s. d.) und des innigen geistigen Verkehres. (s. den Art. Anathem, Excommunication).

2. Das Interdict oder die Untersagung des öffentlichen Gottesdienstes und anderer geistlichen Handlungen; sind ganze Orte, Gegenden oder gar Länder im öffentlichen Cultus stille gestellt, so nennt man es ein örtliches (interdictum locale); ein persönliches dagegen (int. personale), wenn eine oder mehrere einzelne Personen damit bestraft sind. Sowohl das örtliche als das persönliche Interdict kann entweder ein allgemeines (eine ganze Stadt oder ein ganzes Volk betreffend) oder ein besonderes (nur einzelne Kirchen oder Personen bezeichnend) seyn. Das allgemeine Interdict hatte zur Folge a) Stillestellung alles öffentlichen Gottesdienstes (der heil. Messe und anderer öffentlichen Kirchendienste, mit Ausnahme der Bußpredigten); wie die Musik und der Gesang in der Kirche, so verstummte auch das Glockengeläute; nur die Hauptfeste (Christtag, Ostern,

Pfingsten, Frohnleichnam und Mariä Himmelfahrt) machten eine Ausnahme, indem an diesen Tagen feierlicher Gottesdienst und Geläute gestattet waren. Privatmessen und Andachten in den nicht speciell interdicirten Kirchen durften, bei verschlossenen Thüren und in der Stille, statthaben. b) Entziehung der heil. Sacramente des Altars (außer auf dem Todesbette), der Priesterweihe, der letzten Oelung und der Ehe; die übrigen heil. Sacramente (der Taufe, Buße, Firmung) konnten an diejenigen, die nicht Anlaß zu dieser Kirchenstrafe gegeben und nicht in die Excommunication verfallen waren, gespendet werden. c) Entziehung des kirchlichen Begräbnisses. Das Interdict verdankt seine Entstehung dem Ringen und Kämpfen Geistlicher mit materieller Gewalt und wurde besonders im Mittelalter angewendet (Hurter, Inn. III. Bd. 1. S. 374 ff.); seltner mit vollständiger Strenge, meist, besonders in spätern Zeiten, nur auf das Verbot gewisser Theile des Cultus oder auf einzelne aus dem Volke beschränkt.

Die Kirchenstrafen, welche nur auf Geistliche Anwendung finden oder doch nur Bezug auf das geistliche Amt haben, sind: 1. Die Suspension oder die zeitweilige Aufhebung der Befugniß, geistliche Funktionen zu verrichten (ab ordine et officio) oder die Früchte seines Amtes zu genießen (a beneficio). Wenn beide Befugnisse entzogen oder stillegestellt werden, so ist die Suspension eine vollständige, totalis (ab omni et officio et beneficio); eine theilweise (partialis), wo nur das eine oder das andere. Die letztere kann wieder eine vollständige oder eine theilweise seyn, je nachdem blos die mit der Weihe gegebenen Vollmachten (susp. ab ordine) oder auch die eigens übertragenen Jurisdictionsbefugnisse (susp. a jurisdictione) oder beide zugleich stillegestellt sind. Um zu ermessen, wie weit diese Strafbestimmung sich erstrecke, muß der kirchliche Ausspruch nach seinem vollen Gewichte, aber auch nicht schärfer, genommen werden, so zwar, daß in den Begriff nicht mehr und nicht weniger hineingelegt wird, als durch dieselben ausgesagt werden soll. So ist eine suspensio ab officio noch keine susp. a beneficio; eine suspens. ab ordine noch keine a jurisdictione, eine einfache suspens. ab officio aber ist eine Suspension sowohl ab ordine als a jurisdictione; auch schließt die Suspension von einem höhern Amte nicht die Suspension von dem niederen nothwendig ein, während die Suspension von letzterm auch erstere voraussetzt.

Eine weitere den Geistlichen treffende Kirchenstrafe ist 2. die Deposition und Degradation. Unter der Deposition versteht man eine gänzliche Absetzung vom Amte (officium) oder von der Stelle (benefic.) oder von beiden zugleich ohne Hoffnung auf Wiedereinsetzung, jedoch mit Beibehaltung des dem geistlichen Stande eigenthümlichen Schutzes (privilegium fori et canonis), wenn der Verlust desselben nicht ausdrücklich dabei ausgesprochen wird. Die Degradation dagegen ist mehr als Absetzung, sie ist die Ausstoßung aus dem geistlichen Stande nach seinen äusseren Beziehungen (der priesterl. Character kann bekanntlich nie geraubt werden, character indelebilis), eine Herabwürdigung durch das Gesetz. Die Folge der Degradation ist nicht blos die Entziehung aller geistlichen Gewalt, sondern auch der Verlust aller

Vorrechte des geistlichen Standes, letzteres jedoch nur dann, wenn die Degradation nicht blos ausgesprochen (verbalis), sondern auch förmlich nach dem Gesetze vollzogen ist (actualis). Da die Degradation die äußerste Kirchenstrafe für den Geistlichen ist, so wird nicht blos ihre Anwendung nur in den äußersten Fällen (wenn der Geistliche wegen eines groben Verbrechens dem weltlichen Richter übergeben werden muß) ausgesprochen, sondern auch die gesetzliche Formalität genau beobachtet. Nach den alten Canones durfte die Degradation eines Bischofs nur unter Zuziehung von zwölf Bischöfen, die eines Priesters nur mit sechs Bischöfen ausgesprochen und vollzogen werden; das Concil. Trident. (sess. XIII. cap. 4. de reform.) überläßt diesen Act wieder dem Bischofe und seinem Gerichte, schreibt aber eine gewissenhafte Beobachtung der gesetzlichen Formalitäten vor. Die Verbrechen, weshalb eine Degradation über den Geistlichen ausgesprochen werden kann, sind Mord, Meineid, Nothzucht, Ehebruch, Sodomie, Häresie, Fälschung päpstlicher Bullen; und sie wird in der Regel auch in allen den Fällen, in welchen der Geistliche der Todesstrafe oder doch dem bürgerlichen Tode verfällt, vollzogen. — Endlich kann auch in gewissen Fällen 3) die Irregularität zu den Kirchenstrafen gerechnet werden, wenn dieselbe nämlich Folge eines Vergehens (ex delicto) ist. In diesem Falle ist sie jene Kirchenstrafe, welche zum Empfange der heil. Weihen untauglich macht oder die Ausübung der geistlichen Functionen verbietet. Dieselbe entsteht in der Regel ipso facto, gleich mit der verbrecherischen Handlung, und zwar a) wegen wissentlicher Wiederholung der heil. Taufe, b) wegen thätlicher Mißachtung der ausgesprochenen Kirchenstrafe (wenn ein Priester ungeachtet der Suspension die verbotenen Handlungen verrichtet), c) wegen Ausübung geistlicher Functionen, deren Weihe man nicht empfangen, d) wegen Lug und Trug beim Empfang der heil. Weihe, e) wegen Verstümmelung und Mord und f) wegen anderer infamirender Verbrechen. Weiteres s. in d. A. Irregularität. — Außer den genannten Kirchenstrafen können noch andere Strafbestimmungen (Verweisung in ein Kloster, zu den geistlichen Exercitien &c.) vorkommen, welche zur Zurechtweisung und Besserung der Geistlichen in derselben Weise verhängt werden, wie für die Laien durch die Bußdisciplin Strafbestimmungen festgesetzt sind (s. d. A. Demeritenhäuser).

Die Ausführung und Vollziehung der Kirchenstrafen in einzelnen Fällen hat eine eigens vorgeschriebene Form, welche im Hinblick auf das strafbare Verbrechen hart und strenge, mit Bezug auf den Endzweck aber eben so begründet als echtchristlich erscheint. So enthält der große Kirchenbann, welchen der Bischof in feierlicher Pontificalkleidung, umgeben von zwölf Priestern ausspricht (s. pontif. Roman. pars 3. ord. excommun.), u. a. die Worte: „wir schließen ihn aus von der heil. Kirche, unserer Mutter, im Himmel und auf Erden; und achten ihn für verworfen mit dem Teufel und seinen Engeln zum ewigen Feuer“; „wir übergeben ihn dem Satan zum Verderben des Fleisches;“ aber es heißt auch zugleich: „bis er zur Besserung und Buße zurückkehrt und der Kirche Gottes, die er verletzt hat, Genugthuung geleistet,“ und es wird der in der Mission der Kirche liegende Endzweck bei-

gefügt: „Damit seine Seele gerettet werden möge am Tage des Gerichtes (ut spiritus ejus salvus fiat in die judicii)." Sprach doch ganz in demselben Sinne der heil. Apost. Paulus (1 Cor. 5, 5) den Bann aus über den offenbaren Blutschänder, welchen „er dem Satan übergab zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist gerettet werde;" und der Erfolg bewährte diesen schönen Endzweck (2 Cor. 2, 1—11). — Bei der Strafe der Suspension ist die Form eine einfache, sie mag nur auf dem Wege der Disciplin oder durch richterlichen Spruch verhängt werden; die Ausdrucksweise ist bereits oben angeführt. — Die Strafe der Deposition wird ebenfalls nur durch richterlichen Spruch verhängt. — In Betreff der Degradation bemerkt das Pontif. Romanum: „Wenn der durch richterlichen Spruch abgesetzte Geistliche unverbesserlich erscheint, soll er in den Bann gethan werden. Verachtet er auch dies Strafmittel, immer tiefer ins Laster versinkend, dann muß der Bischof einen solchen, damit derselbe mit der Kirche nichts mehr zu thun habe, degradiren und dem weltlichen Arme überlassen." Die förmliche Degradation soll dann in folgender Weise vor sich gehen. Auf einem öffentlichen Platze erscheint der dem Gesetze verfallene Geistliche in seiner kirchlichen Kleidung (als Bischof, Priester, Diakon 2c.) vor dem Bischofe, welcher das über ihn gefällte Urtheil laut verliest und dann die geistlichen Gewande und Insignien, eins nach dem andern, von ihm wegnimmt. Darauf werden mit einem Glase oder Messer diejenigen Stellen der Hand, welche bei der h. Weihung gesalbt worden, sowie die Krone leise abgeschabt und weltliche Kleider ihm angelegt. Dem weltlichen Richter wird endlich der Delinquent mit der ausdrücklichen Bitte um Milde und Schonung überliefert. Für eine jede einzelne Weihe (die bischöfliche, priesterliche, das Diakonat, Subdiakonat, Akolythen 2c.) hat die Degradation eine eigene Form, welche z. B. bei der Degradation des Priesters lautet: „wir entziehen dir, oder vielmehr wir zeigen, daß dir entzogen sey die Gewalt, Gott das Opfer zu bringen und die heil. Messe zu feiern für Lebende und Abgeschiedene 2c." — Eben so bei den einzelnen Theilen der Degradation (der Entkleidung 2c.).

Die Gewalt, Kirchenstrafen auszusprechen und zu vollziehen, hat Christus seiner heil. Kirche, welche in seinem Namen auf Erden binden und lösen sollte (Matth. 18, 18), ausdrücklich verliehen; und läge es auch nicht so klar und bestimmt in der Mission der Kirche und den ausdrücklichen Worten des Herrn, so würde das Verfahren der Apostel und der Kirche in der apostolischen Zeit es erhärten (s. d. Artikel Inquisition und Kirche). Fragen wir aber, wem in der Kirche diese Gewalt, Strafen zu verfügen, zustehe, so ist die Antwort, jeder rechtmäßige Kirchenobere, welcher eine eigene Gerichtsbarkeit besitzt (jurisdictio ordinaria), kann über seine Untergebenen Kirchenstrafen verhängen, demzufolge der Papst und das Generalconcil über alle Gläubigen, die Bischöfe (und ihre Stellvertreter) über die Diöcesanen, die Klosterobern über ihre Klosterangehörigen; der einzige, der mit keiner Kirchenstrafe belegt werden kann, wenn sie nicht durch das Gesetz und die That (ipso jure vel facto) verwirkt wird, ist demzufolge der Papst. Alle jene

Geistlichen aber, welche keine eigene Gerichtsbarkeit, sondern nur eine übertragene (jurisd. delegata) haben, — Dechanten, Pfarrer, Commissare — können nicht aus sich, sondern nur so weit es ihnen übertragen ist, Kirchenstrafen verhängen. — Bei der **Befreiung** von den Kirchenstrafen kommt es vor allem darauf an, ob dieselben durchs Gesetz (a jure) oder durch richterlichen Ausspruch (ab homine) verhängt sind; von letztern kann nur der betreffende Kirchenobere (selbst oder durch Uebertragung der Vollmacht) lossprechen, von ersteren, wenn sie nicht **vorbehalten** sind, jeder gehörig approbirte Priester, wenn die Bedingungen der Besserung und Genugthuung gegeben sind. (C. 25. 28. X. de sent. excomm. — C. 20. X. de off. jud. ord.). So schreibt das Pontificale Romanum zur Lossprechung von der Excommunication vor a) das Versprechen, den Kirchengesetzen in Zukunft gehorchen, b) der Kirche Genugthuung leisten zu wollen und c) die Aussöhnung mit der Kirche, wozu eine eigene Formel verfaßt ist, wie auch bei der Befreiung von der Deposition und Suspension. Das Interdict wird durch ein eigenes Decret (Suspension) dessen, der es verfügt hatte, aufgehoben. Von der Degradation findet eine Lossprechung nicht statt, sondern nur, im Falle der Bekehrung, eine Aussöhnung mit der Kirche durch das Sacrament der Buße. — Die Befreiung von den Kirchenstrafen (Bann, Interdict, Suspension) muß der Lossprechung von den Sünden vorangehen, wie es auch in der Absolutionsformel vom Priester jedesmal (so weit seine Vollmacht reicht und es nöthig ist „in quantum possum et tu indiges") geschieht. — Die Strafe der Irregularität (irregul. ex delicto) kann nur durch päpstliche Entscheidung (per dispensationem) abgelöst werden; nur wenn das die Irregularität erzeugende Verbrechen geheim ist, kann, mit Ausnahme des oben unter e bezeichneten Verbrechens, der Bischof dispensiren.

In Anwendung der Kirchenstrafen hat die Kirche bald größere bald geringere Strenge gezeigt, je nachdem die Umstände nach Ort und Zeit es erforderten. Zeigten sich im Mittelalter die Kirchenfürsten hierin besonders strenge und oft nach den Ansichten unserer Zeit übertrieben und die christliche Milde verletzend, so kann doch der Kenner der Geschichte nicht leugnen, daß der rohen materiellen Gewalt jener Zeit gegenüber diese geistige Ueberlegenheit und Herrschaft die Völker von einer drohenden Barbarei rettete und die Kunst und Wissenschaft nicht minder als die Religion vor den Geisseln des Faustrechts vielfach schützt. (S. d. Art. **Gottesfriede**). Daß zuweilen Kirchenstrafen auch in weltlichem Interesse mißbraucht wurden, soll nicht geleugnet werden, kann aber weder der Idee der Kirchenstrafe noch der Kirche, sondern lediglich den betreffenden Personen zum Vorwurfe gereichen. Uebrigens steht als letztes Ziel und Ende aller Kirchenstrafen, wie aller Kirchengesetze, das **Seelenheil** oben an; selbst die schärfsten Strafen, der große Bann für die Laien, für die Priester die Degradation, gehen auf dies Ziel hinaus; sie sind das letzte Mittel, um den im Laster und Irrwahn Befangenen zur Besinnung zu bringen, aber auch die Kirche vor krankhaften und giftigen Auswüchsen zu reinigen und dem schwachen und geärgerten Gläubigen ein Beispiel zu setzen, das zugleich warnt und heilt. Dasselbe gilt von

den über den Tod hinausgehenden Kirchenstrafen, namentlich der Entziehung des kirchlichen Begräbnisses; die Nachlassung dieser Strafe in den vom Rechte ausdrücklich bestimmten Fällen würde nicht blos der Heiligkeit und Würde der Kirche widerstreiten, sondern auch dem Laster Vorschub leisten (s. Begräbniß). Baudri.

Kirchenstühle nennt man die zum Gebrauche der Kirchenbesucher (Geistlichen wie Laien) im Innern der Kirche angebrachten Sitze. In den ältesten Kirchen waren für die Laien solche Sitze nicht angebracht; nur im Presbyterium befanden sich für den Bischof (die cathedra) und für die Priester eigne Sitze. Die Gläubigen wohnten stehend oder knieend dem Gottesdienste bei, und selbst alten Klerikern ward nur ein Stab gestattet, um sich darauf stützen zu können (1. Reg. Chrodog. cap. 7.). Unsere jetzigen Kirchenstühle sind späteren Ursprungs, sie sind zum Knieen (beim Gebet) und Sitzen (bei Gesang und Predigt) eingerichtet, und theils beweglich in einzelnen Stühlen, wie in den französischen Kirchen, theils am Boden der Kirche befestigte Bänke. Nach der Bestimmung der Kirche und des katholischen Cultus sollten die Kirchenstühle jedem frei und offen stehen, höchstens nach Lebensalter und Geschlechtern geschieden; die Dürftigkeit der Kirchen hat aber oft das Vermiethen eines Theils der Kirchensitze nothwendig gemacht, sowie auch nach den Kirchengesetzen bedeutende der Kirche erwiesene Wohlthaten den Besitz eigner Kirchenstühle für gewisse Familien begründen könne; jedoch nach dem neuern französischen Rechte nicht erblich, nur auf die Lebensdauer der betreffenden Wohlthäter gültig. Die Kirchenvorsteher oder Kirchmeister haben das Recht eines eignen Kirchenstuhls. Baudri.

Kirchentonarten (Neumen), s. Hymnen und Kirchenmusik.

Kirchenthürme, s. Thürme.

Kirchenväter (im Allgemeinen). Das Wort Vater hat in dieser Verbindung offenbar einen uneigentlichen Sinn, und bezeichnet, gleichwie in seiner eigentlichen Bedeutung den Erzeuger des leiblichen Lebens, in diesem uneigentlichen Sinne den Erzeuger, Nährer und Pfleger des geistigen Lebens. In dieser Bedeutung kommt es häufig sowohl in den heil. Schriften, als bei Profanschriftstellern vor. Der **Kirchen**vater muß aber Förderer des geistigen Lebens sein, welches dem ächten Geiste der Kirche gemäß ist, und zwar nicht nur durch seine Lehre, sondern auch durch seinen Wandel. Hiernach gehören nun alle diejenigen Männer des christlichen Alterthums nicht eigentlich zu den Kirchenvätern, die, sei es nun in der Lehre oder im Wandel, den Geist und Sinn der Kirche nicht ganz rein wiedergeben, so Tertullian, Origenes, Arnobius, Lactantius, Eusebius. Sie werden kirchliche Schriftsteller, Kirchenschriftsteller, scriptores ecclesiastici, genannt. Unter den Kirchenvätern haben sich nun wieder Einzelne durch Gelehrsamkeit, Rechtgläubigkeit und Heiligkeit ganz besonders ausgezeichnet, und sich dadurch den Ehrennamen eines Kirchenlehrers (doctoris ecclesiae) erworben, so die griechischen Kirchenväter Athanasius, Basilius d. Gr., Gregor von Nazianz, Chrysostomus; in der lateinischen Kirche Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Gregor d. Gr., Leo d. Gr. (welche auch die vier

Säulen der lateinischen Kirche genannt werden): ihnen beigefügt wurden späterhin Thomas von Aquino und Bonaventura. Die Benennung eines Mannes mit dem Namen Kirchenvater bedarf aber der kirchlichen Approbation, die mehrfacher Art sein kann. Sie ist entweder eine stillschweigende, indem hervorragende Männer von ihrer Mitwelt Kirchenväter genannt wurden, und den Namen behalten in der Folge der Jahrhunderte unter stillschweigender Zustimmung der Kirche, wie Justin, Irenäus u. a.; oder eine ausdrückliche, und kann als solche wieder auf dreifache Art geschehen: entweder so, daß der Papst oder ein Concil durch ein öffentliches Document einem Manne den Ehrennamen conferirt, oder so, daß die Schriften eines kirchlichen Gelehrten in Betreff eines einzelnen Gegenstandes des Glaubens oder der Disciplin von einer Synode vorzugsweise empfohlen werden, oder endlich so, daß einzelne gegen häretische Secten gerichtete Schriften eines solchen Gelehrten später von einer Synode als Norm der kirchlichen Lehre angenommen und bestätigt werden. (Das Weitere über diesen Gegenstand und die Literatur zu demselben s. in dem Art. Patristik.)

Hilgers.

Kirchenverfassung (anglicanische), s. England.

Kirchenverfassung (katholische), s. Hierarchie, Italien, Kirche, Primat.

Kirchenverfassung (protestantische). a) Lutherische. Als die Reformation sich von der römischen Kirche und der Hierarchie losgesagt und das allgemeine Priesterthum und die Gleichheit aller gläubigen Christen verkündigt hatte, mußte sich eine neue Kirchenverfassung bilden. Dieses geschah zuerst in den städtischen Gemeinden, die sich dem neuen Glauben zugewendet hatten. Vor allen Dingen nahmen sie in Folge der Erklärungen Luthers über die Macht der Gemeinden, Lehrer zu berufen und abzusetzen, das Recht in Anspruch, ihre Prediger sich selbst zu wählen. Aber bald wurden die kirchlichen Verhältnisse ganz und gar mit den bürgerlichen verflochten. Nach den lutherischen Kirchenordnungen (vgl. Richter, die evangel. Kirchenordnungen des sechszehnten Jahrhunderts, Weimar 1846. 2 Bde.) ward das äußere Regiment über die Kirchengemeinden der christlichen Obrigkeit überwiesen, ein geistlicher Superintendent aber sollte die geistliche Leitung führen und zugleich an der Ausübung der Matrimonialgerichtsbarkeit Theil nehmen. Für die Armenpflege waren besondere Armendiakonen bestellt. Von dem städtischen Rathe und den Verordneten der Gemeinde wurden zur Verwaltung des Kirchenvermögens die Kastenherrn oder Schatzkastendiakonen gewählt, die hinwiederum im Namen der Gemeinde und mit Genehmigung der städtischen Obrigkeit die Prediger wählten: welche im Collegium vereinigt unter der Benennung Ministerium im Namen der Gemeinde die Kirchenzucht handhabten. — In den Landbezirken (Territorien) ordneten die protestantischen Landesherrn Visitatoren (schon s. 1525) ab, theils zur Verdrängung des katholischen Cultus, theils aber auch zur Bestellung der Prädicanten und Verwaltung des Kirchenvermögens. Zugleich ward einzelnen Geistlichen der Städte (Superintendenten) die Aufsicht über

die Pfarrer und Gemeinden eines Bezirkes und die Mitwirkung bei der Ausübung der den weltlichen Richtern zugewiesenen Ehegerichtsbarkeit übertragen. Bei zweifelhaften und streitigen Fällen entschieden die Visitatoren. Höchste Entscheidung und oberste Verwaltung behielt sich der Landesherr als summus episcopus vor. Denn schon die Reformatoren hatten sich dahin ausgesprochen, daß die Landesfürsten als die vornehmsten Glieder der Kirche und als von Gott gesetzte Bewahrer beider Tafeln des Gesetzes zur Annahme des äußeren Regiments der Kirche berufen seien (vgl. Richter, die Grundl. der ev. Kirchenverf. in der Zeitschr. f. deutsch. Recht. Bd. IV.). Da der Landesfürst aber nicht selten das Regiment im weltlichen Sinn führte, nicht wie die Geistlichkeit meinte als einen zur Ehre Gottes und auf Grund des Evangeliums geleisteten Dienst, so gerieth letztere häufig mit der weltlichen Gewalt in Conflict. Die Geistlichkeit nahm vor Allem nicht nur das Lehramt für die Predigt des Evangeliums, die Spendung der Sacramente und die Handhabung der Schlüsselgewalt in den Gemeinden in Anspruch, sondern forderte auch Wiederherstellung der bischöflichen Gewalt, jedoch in solcher Weise, daß in die bischöflichen Verwaltungsbehörden oder Consistorien zugleich fromme und gelehrte Laien aufgenommen werden könnten. Nur durch und mit solchen Consistorien sollte der Landesherr das Kirchenregiment führen. Vgl. d. Art. Consistorien (protestantische). Zu einer eigentlichen organischen Kirchenverfassung konnte man nicht gelangen: nicht einmal zu einer geordneten Einrichtung von aus Geistlichen und Laien gebildeten Synoden, denen nach den Reformatoren das Recht zustehen sollte, in Sachen der Lehre zu entscheiden, gelangte man. (Seit 1846 war man aber in Preußen sehr thätig, durch Generalsynoden und Einrichtung eines selbstständigen Oberconsistoriums eine eigene protestantische Staatskirche zu gründen.) Nur der Lehrstand machte hie und da auf doctrinellem Wege seine Lehrmeinungen geltend, wie das in den verschiedenen Systemen, die man über die Kirchengewalt (vgl. d. Art.) unter den Benennungen des Episcopal-, Territorial- und Collegialsystem, aufgestellt hat. Vgl. Richter, K. R. 3. Ausg. Marb. 1848. §. 28—32.

b) Reformirte. Die reformirte Kirchenverfassung wird auch unter der Benennung Presbyterial- oder Synodalverfassung aufgeführt. Zwingli, der Zürcher Reformator, wollte das Kirchenregiment bei der Gemeinde wissen, allein die Vertretung derselben sprach er der christlichen Obrigkeit zu. Aber erst durch den Theokraten Calvin, der seine Ideen über Kirchenverfassung in der Genfer Kirche verwirklichte und dadurch für die übrigen reformirten Kirchen ein Muster aufstellte, wurde die eigentliche Presbyterialverfassung begründet. Von der Gemeinde werden die Pastoren, Aeltesten und Diakonen (Gehülfen) gewählt. Aus ihnen ist das Presbyterium oder Consistorium (vgl. d. Art. Consistorium, ref.) zusammengesetzt. Dasselbe hat die Reinheit der Lehre und die Würde des Gottesdienstes aufrecht zu erhalten, die Zucht zu handhaben, dem Laster zu steuern, das Armenwesen zu besorgen. Die Pastoren und Aeltesten zusammen bilden die Synode als Repräsentation der Kirche, die vom Staate geschieden ist,

wenn die Obrigkeit einer andern Confession angehört, mit ihr aber in innigster Wechselverbindung steht, wenn sie der reformirten Confession zugethan ist. Wohin sich der Calvinismus (vgl. d. Art.) verbreitet hat, da hat man auch Calvins Kirchenverfassung mehr oder weniger eingeführt. So am Niederrhein und Holland. In neuester Zeit hat man das synodale Element daraus zu verdrängen gesucht. Als im Jahr 1835 die Synodal- und Presbyterialverfassung, durch die Kirchenordnung für das Rheinland und Westphalen eine erneute Bestätigung erhielt, geschah es nur mit der wesentlichen Modification, daß mit jener Verfassung das Princip der Consistorial-Einrichtung vereinigt wurde. — Wo die äußere Union der lutherischen und reformirten Kirche zu der evangelischen Statt gefunden hat, ist man noch nicht zur Feststellung einer neuen Kirchenverfassung gekommen, zu welcher zu gelangen aber in der neuesten Zeit große Anstrengungen, jedoch nicht mit besonderem Erfolge, gemacht worden sind. Vgl. Bickell, die Presbyterial- und Synodalverfassung der evangel. Kirche in ihrem Ursprunge und ihrem Einflusse auf Hessen (in d. Zeitschr. für Hess. Gesch. Cassel 1835. I. Hft. 1.) u. Richter, a. a. O. §. 32. S. 68 ff. △

Kirchenverfassung (griechisch-russische, seit Peter I.). Das höchste geistliche Tribunal in Rußland seit Peter I. ist die von ihm (1721) errichtete, unter der Oberhoheit des Czaren stehende heilige Synode, welche anfänglich in Moskau ihren Sitz hatte, der jedoch später nach St. Petersburg verlegt ward, und deren nach des Gründers Anordnung, aus einem Präsidenten, zwei Vicepräsidenten, zwei Räthen und vier Assessoren, bestehende Mitglieder, nach dem von da an in Rußland offenkundig und entschieden geltend gewordenen Cäsaro-Papal-Systeme von den Czaren ernannt werden. Unter diesem von jedem hierarchischen Verbande oder Einfluß unabhängigen, mit der höchsten weltlichen Behörde, dem dirigirenden Senate, in gleichem Range stehenden landesherrlichen Colleg der heiligen Synode, und unter dessen oberster Leitung, steht seit Peter I. die gesammte sich darin centralisirende Kirche Rußlands. Insofern ein Collegium leichter widerstehen kann, als ein Einzelner, hätte die Synode vielleicht die Freiheit der russischen Kirche wahren können; allein Peter sicherte seinen Einfluß gleich dadurch, daß er ihr einen Oberprocurator beigab, der allemal ein weltliches Mitglied, ein kaiserlicher Minister oder Adjutant, von dem Monarchen selbst gewählt, das Recht hat, die auf den Geschäftskreis der Synode bezüglichen Gesetze zu bewahren, den Versammlungen im Namen der Krone beizuwohnen; und der, als die einzige Mittelsperson zwischen der Synode und dem Kaiser, bei allen Verhandlungen ein veto, eine verneinende Stimme hat, bis die Sache dem Monarchen selbst vorgelegt wird. Wenn man ferner erwägt, daß die Mitglieder der Synode, die alle vom Kaiser ernannt werden, in dem Eide, den sie ablegen müssen, ausdrücklich in der Verwaltung geistlicher Dinge kein anderes Oberhaupt der Synode, als den Monarchen selbst anerkennen, dem sie Treue und Gehorsam geloben, so erhält die weltliche Gewalt dadurch ein Uebergewicht, der nichts Widerstand zu leisten im Stande ist. Eine solche Kirchenorganisation setzt es außer Zweifel, daß der Czar

in Rußland unumschränkter Beherrscher der Kirche ist, und daß in derselben die Person des Fürsten mehr Einfluß auf den Gesammtgeist hat, als irgend anderswo, ja mehr als in der römischen Kirche der Papst (vgl. die morgenländische orthodoxe Kirche Rußlands von Joh. H. Schlosser, Heidelberg 1845. S. 58.). Was den Personalbestand der heiligen Synode betrifft, so besteht sie nach Wiggers gegenwärtig aus den Metropoliten von Nowgorod-St. Petersburg, Moskau und Signach, dem Erzbischofe von Twer, zwei Protohierois, einem weltlichen Oberprocurator und einem Substituten desselben u. s. w. Der Eparch von Grusien und der Metropolit von Kiew sind zwar ordentliche, aber nicht zur Anwesenheit in St. Petersburg verpflichtete Mitglieder. Die höhere Geistlichkeit Rußlands besteht aus Metropoliten, Erzbischöfen und Bischöfen, die, unter dem gemeinsamen Namen Archihiereien, ehelos leben muß, und zur Enthaltsamkeit verpflichtet ist. Vier Metropoliten, elf Erzbischöfe und neunzehn Bischöfe regieren, unter unmittelbarer Aufsicht der heiligen Synode, die sechs und dreißig Diöcesen (Eparchien) Rußlands. Zwischen den Metropoliten und Erzbischöfen fand früher derselbe Unterschied, wie in der griechischen Kirche statt; allein seit Peter I. stehen sämmtliche Prälaten auf gleicher Stufe der Gewalt und Jurisdiction. Die Metropoliten unterscheiden sich von den übrigen Bischöfen nur noch durch Titel, Rang und Kleidung. Gegenwärtig sind die bischöflichen Stühle von Petersburg und Nowgorod, von Kiew, von Kasan und Tobolsk mit der Metropolitanwürde geschmückt. In Hinsicht des Ranges stehen die Metropoliten mit den Generalen en chef auf einer Stufe, und tragen zum Unterschiede von den Erzbischöfen und Bischöfen eine weiße Mütze und weiße Absätze an den Schuhen. Der Titel Erzbischof ist nicht an bestimmte Sitze gebunden, sondern ist bloß persönlich und wird vom Kaiser wegen besonderer Verdienste ertheilt. Die Erzbischöfe stehen mit den Generallieutenants auf einer Stufe, und tragen zur Auszeichnung eine schwarze Mütze und ein großes Kreuz. Durch die Errichtung der heiligen Synode wurde der Wirkungskreis der Bischöfe, welcher früher eine sehr große Ausdehnung hatte, bedeutend beschränkt. Gegenwärtig ist der Bischof der erste Geistliche der Diöces (Eparchie), das Haupt und der Vorsteher aller übrigen. Er ordinirt die Priester, Diakonen und übrigen Kirchendiener und stellt sie an; er weiht die Klöster, Kirchen und kirchlichen Gefäße, gibt den Segen zur Gründung von Klöstern (denn die Erlaubniß hiezu ist Sache des Kaisers), wacht über den Lebenswandel der Geistlichen und über die Erhaltung der Reinheit der christlichen Lehre in seinem Sprengel, macht demgemäß Visitationsreisen in demselben, predigt und wacht über die Klöster, Krankenhäuser, Hospitäler, Seminarien und geistlichen Schulen, die sich in seiner Eparchie befinden und hat das Recht, wegen Uebertretung der Kirchengebote aus der Kirchengemeinschaft auszuschließen, wenn die dreimalige Ermahnung vorhergegangen ist. Die Bischöfe sind aber auch gehalten, die heilige Schrift und die Beschlüsse der Concilien fleißig zu lesen, und sich von den geistlichen Geschäften und den verbotenen Ehehindernissen die nöthigen Kenntnisse zu verschaffen; sie sollen in ihren Diöcesen Schulen errichten, und die Kinder

der Geistlichen darin aufnehmen; sie dürfen ohne dringende Noth und ohne Erlaubniß der Synode niemals ihren Kirchensprengel verlassen; sie sollen sich in zweifelhaften und streitigen wichtigen Gegenständen an die Synode wenden, und die Entscheidung von dorther erwarten, auch zweimal im Jahre an die Synode über den Zustand der Diöcese Bericht erstatten u. s. w. Jedem Bischofe, Metropoliten oder Erzbischofe steht ein Consistorium unterstützend zur Seite, welches aus drei Mitgliedern, aus Archimandriten, Hegumenen oder Protopopen besteht, die von dem Bischofe erwählt werden. Neben dem Consistorium bestehen auch noch in jeder Diöcese verschiedene untergeordnete geistliche Behörden. Das Personal der bischöflichen Kirche besteht nach Peters I. Verordnung aus einem Protopopen, zwei Schatzmeister, fünf Popen, einem Protodiakonus, vier Diakonen, zwei Lektoren und zwei Sakristanen; mit drei und dreißig Choristen, denen es obliegt, in der Kirche zu singen, und für den Bischof zu Hause und außer dem Hause seine Geschäfte zu verrichten. Die meisten Kirchen, vorzüglich die Episkopalkirchen haben ein gedoppeltes Chor. Auf den Eingang folgt der Πρόναος (Vortempel), in dem sich das Volk versammelt, dann der Ναος (Kirche) das erste Chor für die Geistlichkeit, an dessen östlicher Seite der Sitz für den Bischof, oder in einer Klosterkirche für den Archimandriten, an der südlichen und westlichen Seite die Sitze für die übrige Geistlichkeit und andere angesehene Personen angebracht sind; und an dessen nördlichen Seite die zwei Chöre der Sänger sich befinden. An diesen schließt sich das zweite oder eigentliche Chor an, welches die Geistlichkeit nur allein betreten darf, und in welchem der Altar, die Prothesis (Tisch der Ausstellung), der heil. Thron für den Bischof und die Sitze für die Priester und die Sakristei sich befinden. Beide Chöre werden aber durch den Ikonostas (Verschlag), an welchem die heiligen Gemälde gemalt oder aufgehangen sind, von einander gesondert; deren Verbindung aber durch drei Thüren, von welcher die mittlere die heilige, königliche Thüre den Altar einschließt, vermittelt werden. Nach Peters I. Verordnung ernennt der Kaiser alle Bischöfe des Reichs, wozu ihm aber von der Synode zwei Kandidaten präsentirt werden. Allein diese Verordnung wird in der russischen Kirche nicht mehr beobachtet, sondern der Kaiser erwählt sämmtliche Bischöfe des Reichs nach eigenem Gutdünken. Die Ordination des Bischofs (Metropoliten und Erzbischofs) findet unter vielen feierlichen Ceremonien Statt. (Vgl. Gebräuche und Ceremonien der griechischen Kirche in Rußland von Joh. Glenking, Riga 1773.) Die Bischöfe stehen mit den Generalmajors auf gleicher Rangstufe; bei gemeinschaftlichen Versammlungen gehen sie aber denselben vor. Sie führen zur Auszeichnung einen Bischofsstab und tragen eine schwarze Mütze. (Kurzer Abriß der russichen Kirche, Frankf. 1788.) Der hohe Klerus in Rußland ergänzt sich aus dem Klosterstande; und da dieser die einzige Pflegerin der Wissenschaften ist, so steht er rücksichtlich seiner Bildung weit über dem Weltpriesterstande, so gering und mangelhaft auch immer die Bildung und Erziehung ist, die in den russischen Klöstern ertheilt wird. Wissenschaftliche Bestrebungen liegen der höhern Geistlichkeit größtentheils ganz fern; die

geistliche Literatur beschränkt sich fast nur auf Erbauungs-, Gebet- und Ritualbücher, Ausgaben der heil. Schrift und Legenden, und selbst dieß von geringem Belange. Die Einkünfte der höhern Geistlichkeit bestanden früher größtentheils in bedeutendem Grundbesitz; Peter I. aber, der die Macht der Hierarchie untergrub, nahm auch der Kirche ihr Eigenthum und unterwarf es dem Willen des Czaren. Er errichtete deßhalb ein sogenanntes Kammercollegium als Verwaltungsbehörde des Grundbesitzes der Kirche, angeblich, weil die Einkünfte davon oft nicht für die Zwecke der Kirche, sondern zur Bereicherung der Familien des höhern Klerus verbraucht worden seien. Dieses Collegium sollte nun erst die Kopfsteuer für die Bauern bezahlen, und den übrigen Theil der Einkünfte für den Unterhalt der Bischöfe, Klöster u. s. w. so wie für Unterstützung der Diener, Kranken, Armen, Waisen verwenden. Den letzten entscheidenden Schritt aber that Catharina II., indem sie das gesammte unbewegliche Kirchengut der Krone als Eigenthum zusprach und dafür der Geistlichkeit Gehalte aussetzte. Diese aber sind so unbedeutend, daß die russische Geistlichkeit dadurch der größten Armuth ausgesetzt ist. Besonders trifft dieß den Sekularklerus. Nur etwa sechs und zwanzig Kirchen in Moskau und zwanzig in Petersburg gewähren ein genügendes Einkommen; die übrige Geistlichkeit ist auf die freiwilligen Gaben der Gemeinden angewiesen. Etwas besser ist die Lage der regulären Geistlichkeit; doch beträgt auch das Einkommen der Archimandriten der ersten Klöster, die im Range den Bischöfen zunächst stehen, nicht über 1000 Rubel (etwa 250 Thaler). Die Gesammtzahl der Geistlichkeit schlägt man auf etwa 215,000 an, und zu ihrem Unterhalt hat die Regierung nur zwei Millionen Rubel (etwa 500,000 Thaler) bestimmt. An die höhere Geistlichkeit schließt sich in Rußland zunächst der Mönchsstand (vgl. d. Art. Basilianer und Kiew) an, der mit seinen Archimandriten (Aebten), Hegumenen (Prioren), Ströitel (Superioren), Hieromonachen und Hierodiakonen (ordinirten Mönchen) und gemeinen Brüdern die schwarze Geistlichkeit heißt und als einzige Pflegerin der Wissenschaften weit über der Weltgeistlichkeit (weiße Geistlichkeit) steht, deren Stufen Priester (Popen) mit ganzen Weihen, Diakonen, Subdiakonen und Lektoren sind. Die unteren Kirchendiener, Sänger, Küster, Sakristane u. s. w. gehören zwar zum Klerus, werden aber nicht ordinirt. Die niedere Weltgeistlichkeit steht ganz unter der Aufsicht und Jurisdiction des Diöcesanbischofes; erhält auch von ihm unter größerm oder geringerem Einflusse der Gemeinde und des Territorialherrn ihre Berufung und Investitur. Nach Peters I. Anordnung besteht in den Mutterkirchen das Kirchenpersonal aus einem Protopopen, zwei Popen, zwei Diakonen, zwei Sängern und zwei Sakristanen; in großen Pfarrkirchen aus zwei Popen, zwei Diakonen, zwei Choristen und zwei Sakristanen; so daß ein Priester auf hundert Häuser gerechnet wird. In Pfarreien, die aus zweihundert bis dreihundert Häusern bestehen, sollen drei Priester, drei Diakonen und drei Sakristane fungiren. Gegenwärtig befinden sich in Rußland 483 bischöfliche Klosterkathedralen, 26,398 andere Kirchen, 387 Mönchsklöster, 91 Nonnenklöstern und 58 geistlichen Schulen: bei den vorzüglichsten Mönchs-

klöstern mit 20,000 Studirenden, die größtentheils Söhne der Weltgeistlichen sind. H. J. Schmitt.

Kirchenverfassung (neugriechische). Nach dem einstimmigen Wunsch der sechs und dreißig von der Regentschaft in Nauplia im Juli 1833 versammelten Metropoliten, Erzbischöfe und Bischöfe, erklärte man durch eine Verordnung vom 23. Juli (4. August) 1833 die Unabhängigkeit der orthodoxen Kirche in dem Königreich Griechenland von auswärtigen Behörden, mithin von den vom Sultan abhängigen Patriarchen und seiner Synode zu Constantinopel; doch unbeschadet der Einheit des Dogma's, wie dasselbe von allen morgenländischen orthodoxen Kirchen von jeher anerkannt worden ist. Die griechische Kirche heißt von nun an die „orthodoxe orientalische apostolisch-katholische Kirche im Königreiche Griechenland," die geistig kein anderes Haupt anerkennt, als den Stifter des christlichen Glaubens, hinsichtlich der Leitung und Verwaltung der Kirche aber den König von Griechenland zu ihrem Oberhaupt hat, nach dem Beispiele und Vorbilde Rußlands. Die höchste geistliche Gewalt soll, unter der Oberherrlichkeit des Königs, in den Händen einer permanenten heiligen Synode ruhen, und über derselben nur eine allgemeine Kirchenversammlung stehen. In allen inneren Angelegenheiten der Kirche ist diese Synode völlig unabhängig von der weltlichen Gewalt. Außer den innern Angelegenheiten sollen aber auch alle diejenigen Kirchenangelegenheiten der Kirche, welche zwar die Kirche, allein nicht das Dogma selbst betreffen, welche vielmehr ohne zu den rein weltlichen Dingen zu gehören, irgend eine Beziehung auf den Staat und das weltliche Wohl der Einwohner haben, von der Competenz der Synode abhängig sein; jedoch wird die Mitwirkung und Genehmigung der Staatsregierung (placetum regium) z. B. in Absicht auf Festtage, Errichtung von Klöstern, Besetzung von Kirchenämtern, geistliche Bildungsanstalten, Ehegesetze u. d. verlangt. Die Synode führt die Oberaufsicht über die Bischöfe des Reiches und hat das Recht, dieselben zu wählen. Sie muß die Gewählten jedoch dem König zur Investitur, eigentlich zur wirklichen Ernennung oder zur Bestätigung der Wahl präsentiren. Der König ist befugt und verpflichtet, die Kirche und jedes Mitglied derselben zu schützen; nöthigenfalls eine allgemeine Kirchenversammlung zu berufen; jedes Jahr die Mitglieder der heil. Synode zu ernennen, die hoheitliche Oberaufsicht in allen innern Angelegenheiten der Kirche auszuüben, und daher den deßfallsigen Synodalbeschlüssen das königliche Placet zu ertheilen, ohne sich jedoch je in das Dogma einmischen zu dürfen. Bei kirchlichen Angelegenheiten gemischter Natur soll der König mitwirken, von allen durch die Synode in dieser Beziehung getroffenen Anordnungen Einsicht nehmen, oder auch durch königliche Verordnungen dabei alles dasjenige verhindern, was dem öffentlichen Wohle nachtheilig sein könnte. In rein weltlichen Dingen aber soll der König ganz allein handeln. Er soll gemeinschaftlich mit der Synode die Anzahl und Ausdehnung der Bisthümer bestimmen, und diese auf anständige Weise dotiren. Die Synode soll aus fünf Mitgliedern, und zwar in der Regel aus Metropoliten, Erzbischöfen und Bischöfen bestehen. Da die Bischöfe von der Synode prä-

sentirt und ordinirt, von dem König aber ernannt oder investirt werden sollen, so haben dieselben eine doppelte Stellung, einerseits gegen die Kirche, und andererseits gegen ihren König. Es ward darum auch ein doppelter Eid vorgeschrieben, einer für die weltliche Obrigkeit und ein anderer für die geistliche. Der permanenten Synode ward in Beziehung auf Gegenstände der Kirchenhoheit das Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts als Staatsbehörde angewiesen. Zur Unterstützung und Berathung der Bischöfe in ihrem hohen Berufe wurden noch zwei geistliche Würden creirt, oder vielmehr, da sie der griechischen Kirche nie fremd gewesen sind, wieder eingesetzt, nämlich Protosyncellen und Archidiakone. Ihrer sollten zehn, für jeden Kreis oder jedes definitive Bisthum einer sein, und dieselben in der Regel an dem Hauptorte des Kreisbisthums ihren Amtssitz haben. Der Protosyncellos sollte der geistliche Rath des Bischofs und in dessen Verhinderung sein Vicar sein, nöthigenfalls auch die Functionen des Archidiakonen verrichten. Der Archidiakon dagegen hat als erster Secretär des Bischofs die bischöfliche Kanzlei zu leiten und das Archiv zu bewahren. Beide sollten bei großen Festen und besondern Feierlichkeiten auch an geistlichen Verrichtungen Theil nehmen, und auf die Präsentation der Synode, wie die Bischöfe selbst, vom König ernannt oder investirt werden. Desgleichen sollen auch sie einen doppelten Eid leisten; sie schwören dem König den Huldigungseid, der Synode den Kircheneid. Man vergl. das griechische Volk von G. B. v. Maurer, Heidelb. 1835. I. Bd. S. 152—178; L. Klüber, Gesch. der Wiedergeburt Griechenlands, Frankf. 1835. S. 546; Wiggers kirchl. Statistik, B. I. 1842 (§. 42. S. 179.). Schmitt.

Kirchenvermögen, s. Kircheneinkommen.

Kirchenversammlungen, s. Concilien, Diöcesansynoden, Nationalconcilien &c.

Kirchenvisitation (in der katholischen Kirche), s. Disciplin, Archidiaconus und Abgaben (klerikalische).

Kirchenvisitationen (in der protestantischen Kirche). Sie gingen aus der katholischen Kirche in die protestantische über. Angeordnet aber wurden sie von dem Landesherrn. Schon Luther empfahl sie dem Churfürsten von Sachsen, der sie zuerst 1527 durch seine Räthe und einige Theologen halten ließ. Später wurden sie den Superintendenten und Decanen übertragen, um sie jährlich in ihren Sprengeln zu halten, vgl. d. Art. Kirchenverfassung (protest.). Bei den Visitationen sollen die Amtsführung und der Wandel der Geistlichen, der Zustand des Unterrichts, die Verwaltung des Kirchenvermögens, die religiösen und sittlichen Zustände der Gemeinden untersucht werden. Da solche Kirchenvisitationen besonders durch Schuld der Superintendenten in Verfall geriethen, so hat man in neuerer Zeit auch diese einer Visitation des Generalsuperintendenten unterworfen, oder es tritt nach der besondern Kirchenverfassung des Landes ein Mitglied des Consistoriums an dessen Stelle. Nach neuern Verfügungen in Preußen werden unter der Aufsicht der Oberconsistorien und der Provinzialsynoden alle drei Jahre von den Superintendenten Kirchenvisitationen abgehalten. In der

deutsch-reformirten Kirche sollen nach der Presbyterialverfassung jährlich einmal durch den Inspector einer Klasse in jeder Gemeinde eine Visitation Statt finden, jedoch auch hier sind sie meistens in Abnahme gekommen oder wenigstens nicht gründlich angestellt worden. Vgl. Richter, Kirchenrecht §. 190.

Kirchenvögte. Es gab drei Arten von Vögten, die advocati forenses, welche die Kirche in weltlichen Gerichten vertraten, die advocati oeconomici, die Kastenvögte (vgl. d. Art.), und die advocati protectores der Kirchen und Klöster, von welchen hier die Rede ist. Die letzteren hießen auch armati, denn sie waren blos dazu bestimmt, die weltliche Macht zum Schutze der Kirche zu gebrauchen. Im Mittelalter waren diese Schutz- und Schirmvögte schon deßhalb wichtig, weil nicht überall die gerichtliche Hilfe zu erlangen oder durchzusetzen war, und weil schnöde Angreifer mehr durch die Furcht, wie durch das Recht im Zaume gehalten waren. Man unterschied den advocatus universalis, majestaticus und particularis, der erste war der römische Kaiser de jure. Zuerst die orientalischen Kaiser, bis Papst Stephan von diesem Schutze verlassen genöthigt wurde, dem Könige Pipin von Frankreich diese protectura universalis zu übertragen, da ja die fränkischen Könige auch patricii Romani waren, bis Karl der Große die occidentalische Kaiserwürde selbst erhielt. Schon im Mittelalter bildeten Frankreich und Venedig eigene Staaten, und sie waren es, die eine advocatia majestatica über die Kirche in ihren Territorien ausübten, zugleich nicht nur die Kirche, sondern auch die einzelnen Unterthanen vertretend; die natürlich eigne, der Kirche oft gefährliche Richtungen in der Kirchengeschichte selbst nahm. Ein advocatus particularis war derjenige, welcher durch einen Vertrag oder durch eine besondere Erklärung über einzelne Kirchen oder Klöster das Schirm- und Schutzrecht übernommen hatte. Daher kömmt auch der Ausdruck K l o s t e r v o g t. So finden sich die Kaiser von Oesterreich als Vögte für Schweizerklöster, die Pfalzgrafen am Rhein für Stifter und Klöster in den Rheingegenden. Dieses Vogtrecht ist keineswegs mit dem Patronatrecht zu verwechseln, was auf andere Art begründet wurde, und auch andere administrative Rechte unter sich hatte, denn das Vogtrecht gibt nur äußeren Schutz und Schirm. Der advocatus gab aber oft sein Recht einem Andern, und dieser hieß subadvocatus. Diese subadvocati hatten ein beneficium feudale, wie man sieht aus 2 feud. 27. §. 7. Solche subadvocati wurden oft verboten, weil sie Gefahr für die Kirche selbst begründeten, und diese beraubten. Dagegen waren die advocati speciales erlaubt, indem der Fundator für gewisse Stiftungen sich das Schutz- und Schirmrecht vorbehielt. Immer aber sind von allen diesen Schutzherren die Kastenvögte, welche allein das äußere Einkommen zu garantiren hatten, unterschieden und die daher auch advocati minores hießen. Die Schutz- und Schirmgewalt über die Kirche erhielt schon großen Schaden in Deutschland theils durch die Reformation, theils durch die französische Revolution und die durch die letztere begründeten neuen Friedensschlüsse, und noch im Jahre 1815 konnte der Cardinal Consalvi in Wien sich darüber durch eine öffentliche Erklärung

beklagen, daß der universelle Schutzherr der katholischen Kirche durch die Aufhebung des deutschen Kaiserthums untergegangen sei. Ueber die erste und höchste Bestimmung des römischen Kaisers seit der Uebertragung der höchsten weltlichen römischen Würde auf den deutschen Kaiser verbreitet sich in dieser Hinsicht vortrefflich *Neller* de Romanorum Imperatoris genuina idea, in tom. III. des Schmidtischen thesaurus. Da im protestantischen Deutschland die Kirchengewalt in der protestantischen Kirche an die Fürsten überging, so dehnten dieselbe ihre advocatia majestatica auch in der katholischen Kirche ebenfalls immer mehr aus, und so verlor die Kirche auch von dieser Seite das majestätische Schutz- und Schirmrecht, indem die Könige und Fürsten zu ihrer Gunst eine neue Gewalt über die Kirche selbst sich anmaßten. Man beruft sich jetzt wohl noch auf die Schirm- und Kastenvogtei, aber mehr als ein Recht für den Staat wie für den Zweck des Vortheils der Kirche: und verdreht so in der That die ursprüngliche und historische Bestimmung des Instituts. Ueber das Institut der Kirchenvögte haben in der neuesten Zeit unter den Katholiken geschrieben *Gallade* und Schmidt in des letzteren thesaurus, und unter den Protestanten Senkenberg und Böhmer. Roßhirt.

Kirchenvorsteher heißen bei den Protestanten gewöhnlich die Verwalter des Kirchenvermögens: sie führen auch andere Namen, als: Kirchenpfleger, Kirchväter, Kastenvorsteher u. s. w., s. Kirchenverfassung (protestantische).

Kirchenwürden, s. Dignität.

Kirchenzucht, s. Disciplin (kirchliche).

Kirchgang, s. Aussegnung der Wöchnerinnen.

Kirchhof. Die Kirche betrachtet den Tod nur als Schlaf und sie zählt die, welche im Leben ihr angehört haben, auch noch nach ihrem Hingange zu ihren Mitgliedern. Sie sorgt daher für die Ruhe ihrer Gebeine durch einen besondern Ort — Ruhe- oder Schlafstätte, Friedhof (Cömeterium oder dormitorium), wohin sie beerdigt werden, und weiht diesen Begräbnißplatz, der somit zu den locis sacris gerechnet wird, durch ihre Benediction mit Gebeten und religiösen Ceremonien ein. — Dem Gebrauche der Römer, die Todten außerhalb der Stadt zu bestatten, fügten sich in den ersten Jahrhunderten die Christen, nur waren sie gegen die Sitte, die Leichen zu verbrennen. Sie bestatteten die Leiber der Christen, die man als Tempel des heil. Geistes betrachtete, unter religiösen Gebräuchen (vgl. d. Art. Begräbniß), indem man sie an gewissen Plätzen, die unter den Namen area oder tumba vorkommen, begrub, oder in unterirdischen Höhlen (Krypten und Katakomben, vgl. dies. Art.) beisetzte. Vorzugsweise in der Nähe der Gräber der Märtyrer fand die Beerdigung der hingeschiedenen Christen Statt: und als die Gebeine der Märtyrer und Heiligen später in die Städte gebracht und darüber Altäre und Kirchen errichtet wurden, ward es immer allgemeiner, daß trotz der obrigkeitlichen Verbote die Begräbnißstätten innerhalb und außerhalb der Kirchen angelegt wurden. Der die Kirche umgebende Platz — der Kirchhof — wurde ganz besonders zum Begräbnißort ver-

wendet: man nannte ihn auch Gottesacker, weil hier, wie der Same auf einen Acker, die Leiber der Gerechten zur glorreichen Auferstehung ausgesäet werden. Das Bestatten in der Kirche selbst war in der Regel nicht erlaubt: es ward nur ausnahmsweise dem Fürsten, dem Kirchenpatron, den höhern Geistlichen zugestanden. — In neuerer Zeit hat man aus medicinalpolizeilichen Gründen den unmittelbaren Zusammenhang der Kirche mit dem Begräbnißplatz meist ganz aufgehoben und denselben fast überall außerhalb der Ortschaften und Städte verlegt; weßhalb die Benennung Kirchhof jetzt weniger passend ist: man gebraucht daher gewöhnlich dafür auch andere Benennungen, wie Leichen- oder Friedhof, Gottes- oder Todtenacker.

Der Begräbnißplatz — mag er um die Kirche angelegt sein, oder davon getrennt sich befinden — soll nach christlichem Gebrauche in seiner Mitte ein Kreuzbild von Stein oder Holz haben und mit einer Mauer oder einem festen Zaun gegen den Anlauf des Wildes oder Weideviehes gesichert sein. Die Einweihung geschieht durch den Diöcesanbischof oder durch einen von ihm delegirten Geistlichen. Der zur Aufnahme der vom kirchlichen Begräbnisse (vgl. d. Art.) Ausgeschlossenen bestimmte Theil des Platzes bleibt ungeweiht. Jedoch ist eine solche Absonderung an vielen Orten weder üblich noch durchführbar. Im Falle einer Entweihung unterliegen die Friedhöfe wie die Kirchen einer Reconciliation. Die Entweihung einer Kirche zieht die des bei derselben befindlichen Kirchhofs nach sich, aber nicht umgekehrt die Entweihung eines Kirchhofs die der daranstoßenden Kirche. Das Asylrecht der Kirchen wurde auch auf die Kirchhöfe ausgedehnt. — Bei den deutschen Protestanten ist eine Einweihung der Kirch- oder Friedhöfe nicht üblich: es finden aber besondere Feierlichkeiten bei dem ersten Begräbniß darauf Statt. Die Protestanten in England und Schweden aber segnen die Kirchhöfe ein. — An Orten, wo Katholiken und Protestanten gemischt zusammenleben, hat entweder jede Confession ihren besondern Begräbnißplatz, oder ein gemeinschaftlicher Friedhof (Simultankirchhof) nimmt die Verstorbenen der verschiedenen Confessionen auf. Wenn den einzelnen Confessionen nicht besondere Abtheilungen auf dem Friedhof angewiesen sind, sondern die Verstorbenen ohne Unterschied der Confession neben einander beerdigt werden, so versteht es sich von selbst, daß die meisten disciplinarischen Kirchengesetze in Bezug auf die Ausschließung der Beisetzung in geweihter Erde nicht zur Anwendung gebracht werden können (vgl. d. Art. Begräbniß). Der Begräbnißplatz um die Kirche ist Eigenthum der Pfarrgemeinde: dagegen der von der Kirche abgesonderte kann nach Umständen Eigenthum der Pfarrgemeinde und der bürgerlichen Commune sein, je nachdem jene oder diese den Platz erworben hat.

Schon im Mittelalter hatte man in manchen Städten, namentlich in Italien, auf die äußere prachtvolle Anlegung von Begräbnißplätzen Bedacht genommen. In der neueren Zeit hat man bei den größern Städten die Friedhöfe mit den anmuthigsten Promenaden und prachtvollsten Kunstwerken versehen, wie z. B. bei Paris der Kirchhof von Père la Chaise, so daß

mehr der Schaulust und der Erholung der Umherwandelnden als dem frommen Andenken der Dahingeschiedenen die Anlagen und Denkmäler bestimmt zu sein scheinen (vgl. d. Art. Gräber). X

Kirchspiel, s. Diöcese und Parochie.

Kirchweihe, s. Kircheneinweihung.

Klagewoche, s. Charwoche.

Klappern, s. Charfreitag.

Klebitz, Wilhelm, s. Heßhusius.

Kleider (liturgische), sind die besonderen Kleider, welche die Kirche den Geistlichen zum Gebrauche bei gottesdienstlichen (liturgischen) Handlungen vorgeschrieben hat. Wenn auch für solche Kleider aus der heiligen Schrift und den ersten Kirchenvätern kein Zeugniß vorhanden ist, so läßt sich doch nicht zweifeln, daß die Apostel bei ihrer so ehrfurchtgebietenden und heilig gehaltenen Gottesdienstfeier sich besonderer Kleider bedient haben. Schon im alten Bunde war den Priestern beim Gottesdienste eine eigene Kleidung vorgeschrieben. Selbst im Heidenthum trugen die Götzenpriester bei amtlichen Verrichtungen andere Kleider als im gewöhnlichen Leben. Der Jude sowohl, als der Heide hatte sich an diese priesterliche Auszeichnung gewöhnt und es war natürlich, dieselbe bei der Feier des christlichen Gottesdienstes beizubehalten. Das Conc. Trid. sess. 22. c. 5. zählt auch unter Anderem, was bei der heil. Messe von apostolischer Disciplin und Tradition herrührt, die besonderen heil. Kleider. Viele sind der Meinung, die liturgischen Kleider hätten dieselbe Form gehabt, wie die damals im bürgerlichen Leben gebräuchliche. Der Unterschied habe nur in der Farbe und Reinlichkeit bestanden. Daß aber die liturgischen Kleider der Geistlichen von den Kleidern der Laien verschieden waren, geht schon daraus hervor, daß jede hierarchische Stufe in der Kirche bei den gottesdienstlichen Verrichtungen ihren eigenen Ornat hatte und den unteren Klerikern verboten war, den Ornat der höheren zu tragen. Den Bischöfen wurden andere Kleider zugeeignet als den Priestern und diesen wieder andere als den Diakonen, Subdiakonen, Lektoren ꝛc. Die kirchlichen Kleider hatten zwar mit den bürgerlichen gleiche Benennung und auch wohl eine gewisse Aehnlichkeit, aber auch zugleich einen merklichen Unterschied in der Form von diesen. Die einzelnen liturgischen Kleidungsstücke sind: 1) der Amictus (auch Humerale, Ephod genannt), d. i. ein Schulter- und Umschlagstuch, jetzt zur Bedeckung des Halses und der Schulter, ehemals auch zugleich zur Bedeckung des Kopfes dienend, erst seit dem achten Jahrhundert gebräuchlich. 2) Die Alba (auch Camisia, Tunica talaris, griechisch Poderes genannt) d. i. der den Leib vom Halse bis zu den Füßen umschließende Linnenrock. Reicht er nur bis zu den Knieen, oder auch nicht so weit, so heißt er Chorrock, Superpelliceum, Puchetum. 3) Cingulum (auch Baltheum, Zona genannt) d. i. ein linnener Gürtel zur Aufschürzung der Alba, damit diese im Gehen nicht hindere. 4) Manipulus (auch Mappula, sudarium, fanon genannt) war ursprünglich ein linnenes Schweißtuch, welches die Alten am linken Arm trugen. Nachdem es diese Bestimmung verloren, wurde es vom Stoffe der Casula gefer-

tigt und als Ornat beibehalten. Es wurde erst nach dem Confiteor angelegt, was noch bei den Bischöfen geschieht. 5) Stola (ursprünglich Orarium), war ein von der Schulter herabhangendes, mit einem Streifen von anderer Farbe besetztes und verbrämtes Gewand. Das Gewand, als durch die Albe unnöthig, fiel weg, die Verbrämung wurde als eine um den Hals über die Schulter herabhangende lange Binde beibehalten. Sie ist das Hauptzeichen der priesterlichen Würde und Macht, welches auch außer der Messe bei jeder Function zu gebrauchen. Ehemals trugen Bischöfe und Priester beständig die Stola, jetzt nur noch der Papst. 6) Casula (auch Planeta, Penula) war ursprünglich ein, den ganzen Körper bis auf die Füße umschließendes Oberkleid mit einer Oeffnung in der Mitte und diente gleichsam wie eine Hütte, schützend die übrigen Kleider, daher Casula, von Casa, die Hütte. Sie hinderte beim Knieen und mußte hierzu von den Dienern aufgehoben werden, welcher Gebrauch bei unsern veränderten Casula noch beibehalten worden ist. Die alte Gestalt der Casulen blieb in der griechischen Kirche bis heute; in der lateinischen erhielt sie ungefähr seit dem zehnten Jahrhundert zur Bequemlichkeit eine Seitenöffnung und später auch an dem vorderen und hintern Theile eine Abkürzung und runden Zuschnitt. — Diese sechs Kleidungsstücke sind für die Priester bei der heil. Messe bestimmt. Außerdem ist noch zu bemerken das Birret, eine drei- oder viereckige Kopfbedeckung, jetzt statt der ehmaligen Kopfbedeckung durch den Amictus gebräuchlich; ferner das Pluviale (Chormantel, Chorkappe), ursprünglich eine mit einer Kapuze zur Kopfbedeckung versehene Kasul (Casula cucullata), um sich bei Umgängen gegen Unwetter, Pluvia, zu schützen. Die Kapuze blieb in der jetzigen Form, so wie der Chormantel, als Schmuckkleid bei Prozessionen und andern Andachten beibehalten. — Außerdem sind noch die Levitenröcke der Altardiener zu bemerken, die Dalmatiken, welche von Dalmatien, wo solche Ueberröcke getragen wurden, den Namen haben sollen. — Die obigen Kleider tragen auch die Bischöfe bei der heil. Messe; außerdem gehören zu den bischöflichen Kleidern 1) die Sandalen, Schuhe von der Farbe des Meßgewandes, 2) Pektorale, Brustkreuz, 3) Mitra (Infula, d. i. die bischöfliche Mütze), 4) der Hirtenstab (Baculus pastoralis, Cambula), 5) Handschuhe (Chirotheken), 6) der Ring. — Allen diesen genannten liturgischen Kleidungsstücken werden auch zugleich mystische Bedeutungen beigelegt. Schnepper.

Kleidung (geistliche überhaupt). In den ersten Zeiten des Christenthums, in welchen alle Gläubigen den heidnischen Aufwand und eiteln Tand absichtlich vermieden, war ohne Zweifel die Kleidung des Geistlichen im gewöhnlichen Leben von der des Laien wenig oder gar nicht unterschieden; nach der Lehre des Herrn (Matth. VI. 28. XI. 8. rc.) befolgten alle ohne Unterschied wie in den übrigen Lebensbedürfnissen so auch in der Kleidung die Regeln des Anstandes und bescheidner Sitte. Zudem wäre es in jenen Tagen der Verfolgung nicht blos unnöthig, sondern auch unklug gewesen, wenn die Priester vor den Laien durch auffallende oder doch eigenthümliche Kleidung sich bemerkbar gemacht hätten. Auch nach diesen Zeiten der Ver-

folgung mögen die Geistlichen anfänglich und zwar so lange noch sich den Laien gleich im Anzuge gehalten haben, bis auch unter den Christen der Unsinn der Kleidermode und der eitle Luxus eingerissen war und dadurch die nothwendige Veranlassung zu einer eignen geistlichen Kleidung wurde. — Concilien wie heil. Väter des vierten und fünften Jahrhunderts lassen es nicht an Ermahnungen fehlen, daß der Kleriker in seiner Kleidung und Haltung seinem Stande entsprechen möge. Die Synode zu Agde (Concil. Agathense can. 20.) — im Jahr 506 gehalten — befiehlt: daß Kleriker das (damals lang getragene) Haar schneiden und Gewänder und Schuhe, wie sie dem Stande geziemen, sich anfertigen lassen sollen. Als, besonders nach der Völkerwanderung, verschiedene Trachten, namentlich enge und kurze Kleider aufkamen, da war es natürlich, daß für den geistlichen Stand die alte lange Tracht (toga) als die angemessene beibehalten wurde. Daher redet schon der heil. Gregor von Tours davon, daß der Kleriker und der Priester nach der heil. Weihe das Kleid wechsele, und in den Kirchenschriftstellern jener Zeit ist oft von kirchlicher Kleidung (habitus ecclesiasticus) und vom Priesterrocke die Rede (toga, tunica sacerdotalis). In Betreff der Farbe gab es keine Vorschrift, obschon die schwarze oder dunkle Farbe als eine weniger auffallende oder die weiße, als die reinste, für das geistliche Kleid in der Regel vorgezogen wurde. Erst im elften Jahrhunderte wurde, anfangs für die Advent- und Fastenzeit, nachher für immer die schwarze Farbe den Geistlichen vorgeschrieben. Ob aus jener Zeit die traditionelle Erklärung im Munde des Volkes: „daß die schwarze Farbe des geistlichen Kleides die Trauer über den Verlust des gelobten Landes andeute" läßt sich nicht bestimmen. Auch über die Form der Fußbekleidung wurden zu Zeiten Vorschriften erlassen, die das Auffallende und Eitle dem Geistlichen untersagten. — Eine durch alle Jahrhunderte gleichmäßige und bestimmte geistliche Kleidung gab es indessen nicht; es war vielmehr im Allgemeinen das lange, die einzelnen Theile des Körpers anständig verhüllende Gewand, welches dem kurzen, oft unanständigen Modekleide gegenüber für den Priester vorgezogen und vorgeschrieben wurde, ohne daß jedoch Schnitt und Form desselben genauer bestimmt war; nur dem Geistlichen auf dem Lande oder auf der Reise wurde, größerer Bequemlichkeit wegen, ein kurzes Kleid gestattet (Conc. Budense cap. 2. 3. anno 1279). Gegen das fünfzehnte Jahrhundert mehrten sich die Verordnungen über die geistliche Kleidung, weil theils die Kleidermoden und der Kleiderluxus gestiegen, theils weil eine Schärfung der Kirchendisciplin dem geistlichen Stande nöthig geworden war. Auch das Conc. Trident. hat verschiedene dahin einschlagende Bestimmungen. Sehr treffend bemerkt diese allgemeine Synode (Sess. XIV. de reform. c. 6.): „Obwohl das Kleid noch nicht den Mönch mache, so müsse der Kleriker doch stets eine seinem Stande entsprechende Kleidung tragen, damit er durch den Anstand der äußern Haltung die innere Sittenreinheit an den Tag lege; so sehr habe aber derzeit die Zügellosigkeit und Verachtung der Religion bei einigen zugenommen, daß sie mit Geringschätzung der Würde und Achtung des geistlichen Standes selbst öffentlich

weltliche Kleidung tragen. Daher werde, unter Strafe der Suspension, allen in kirchlichen Würden und Aemtern stehenden Geistlichen befohlen, daß sie eine nach der Anweisung des Bischofs ihrem Stande angemessene Kleidung tragen ꝛc." Später (Sess. XXIII. de reform. cap. 6.) wird allen Geistlichen, die außer der Tonsur das geistliche Kleid nicht tragen, der gesetzliche Schutz (privileg. fori) verweigert. (C. 13. X. de regul. 3. [31.]). Worin die geistliche Kleidung bestehe, wird weiter nicht bestimmt, wie es denn hauptsächlich darum galt, daß der Geistliche kein Sclave der wechselnden Mode und der Eitelkeit der Welt nicht zugethan sei, weshalb in der Regel die alte Kleidermode, war sie sonst anständig, von den Geistlichen angehalten und demzufolge bald das Barthaar zu tragen vorgeschrieben bald verboten, bald der runde bald der eckige Hut, ja sogar das viereckige Biret des Geistlichen Kopfbedeckung ward, und der Zuschnitt des geistlichen Rockes ebenfalls wechselte. Gegenwärtig ist in manchen Diöcesen der lange Priesterrock (die Soutane), in andern der kürzere oder die Soutanelle als geistliche Kleidung vorgeschrieben. In Deutschland herrscht in dieser Beziehung große Verschiedenheit, in manchen Gegenden eine auffallende Gleichgültigkeit und Willkühr, also daß der Geistliche außer dem Gotteshause in keiner Weise vom Laien sich unterscheidet. Weltliche Gesinnung und Mangel an Standes- und Berufseifer sprechen sich auch im Aeußern aus und rauben dadurch dem geistlichen Stande die alte Würde und Achtung. Die Kleidung der Geistlichen in seinem Dienste ist eine eigne, genau vorgeschriebene, aus ältester Zeit herkommende; für jede Weihe eine besondere, verschieden noch je nach den einzelnen heil. Handlungen. (Vgl. den Art. liturgische Kleider.)

Die bischöfliche Kleidung zeichnet sich vor der Kleidung des Priesters auch im gewöhnlichen Leben aus, durch die Form wie durch die Farbe. Ein langes, oben anschließendes, nach unten sich erweiterndes Kleid von violettener oder rother Farbe, in der Mitte durch eine Binde mit goldnen Fransen oder Quasten zusammengehalten, Strümpfe von derselben Farbe und ein breiter mit goldnen Trodeln versehner Hut gehören zur bischöflichen Kleidung, welche durch das an einer goldnen Kette oder an einem goldgewirkten Bande auf der Brust herabhängendes Pectoralkreuz (s. d. Art.) sich als solche besonders bemerkbar macht. Meistens aber pflegt im täglichen Verkehre der bischöfliche Anzug von dem des Priesters sich in nichts weiter zu unterscheiden, als durch die Farbe der Strümpfe und das ebengenannte Brustkreuz, und nur bei amtlichen und feierlichen Anlässen die obengenannte bischöfliche Kleidung oder auch die s. g. Hoftracht angelegt zu werden. In frühern Zeiten diente auch d. s. g. Nationale (s. d. Art.) zur Auszeichnung der bischöflichen Würde. Uebrigens besteht für den Anzug des Bischofs im gewöhnlichen Leben eben so wenig eine bestimmte Vorschrift, als bei der geistlichen Kleidung überhaupt; außer der allgemeinen Rücksichtnahme auf das, was der Stand und die Würde des hohen Amtes erheischen, herrscht in der Wahl des Anzuges auch für den Bischof volle Freiheit, und sind deshalb die Weisen und Gewohnheiten verschieden. Ueber

die bischöflichen Kleider bei bischöflichen Functionen. Vgl. d. Art. Kleider (liturgische) und Bischof.) Baudri.

Kleidung (hohepriesterliche), s. Hohespriesterthum.

Kleriker, Klerisei, Klerus. Kleriker heißt jeder, welcher dem geistlichen Stande — der lehrenden Kirche im weitesten Sinn des Wortes (siehe: Kirche) einverleibt ist, im Gegensatze zum Laien (λαος), welcher der hörenden Kirche angehört. Die Einverleibung in den geistlichen Stand geschieht aber durch die Aussonderung und die Einkleidung. Daher wird der allen niedern Weihen vorangehende Act der Tonsurertheilung und der Ausstattung mit dem geistlichen Gewand (dem Chorrock) Erhebung zum Klericat genannt (de clerico faciendo. cf. Pontificale rom.). Für alle Kleriker besteht eine Reihe von Vorschriften, die dahin zielen, sie als eine abgesonderte Klasse auch ethisch auszuzeichnen: Tragen der Tonsur als eines Zeichens der Demuth, Anständigkeit und Würde in der Kleidung, Fernehaltung von zerstreuenden und rauschenden Lustbarkeiten, Vorsicht und Zurückhaltung im Verkehr mit dem weiblichen Geschlecht, Vermeiden der Gewerbs- und Handelsgeschäfte u. s. w. Eine weitere Reihe von Vorschriften zielet dahin, das höhere sittliche Leben des Christen gerade im Klericalstand zur Verwirklichung zu bringen, namentlich in denjenigen Stufen derselben, welche für den engern Kirchendienst verpflichtet sind (siehe: Cölibat). — Die Kleriker als abgesonderte kirchliche Corporation werden Klerisei oder Klerus genannt, jedoch besteht zwischen diesen beiden Formen nach dem deutschen Sprachgebrauch der Unterschied, daß der erste Ausdruck gewöhnlich nur zur Bezeichnung der Seelsorgsgeistlichkeit gebraucht wird. Nach Eusebius (H. E. X. c. 7.) ist es in der Kirche frühzeitig aufgekommen, die hierarchische Körperschaft Klerus zu nennen. Schwerlich verdankt diese Bezeichnung der Thatsache ihren Ursprung, daß Mathias durch das Loos (κληρος=sors, auch durch das Loos bestimmter Erbtheil=hereditas) dem Collegium der Apostel einverleibt worden (Act. I, 17.); denn dieser Wahlmodus war in der alten Kirche selten. Dagegen aber legt sich der Gedanke der speciellen göttlichen Auserwählung näher, welcher schon im A. B. verwirklichet wurde. Bei Vertheilung des gelobten Landes erhielt der priesterliche Stamm kein Loos, sondern der Herr sollte sein Besitz und Erbe sein, er nicht der irdischen Beschäftigung, sondern dem Herrn angehören. Daher betet auch der Initiand beim Empfang der Tonsur mit dem Psalmisten: „Der Herr ist mein Erbtheil und mein Loos (Psalm XV, 5.)“ In gewissem Sinne aber kann man sagen, daß die ganze Christenheit ein ausgesondertes, mit dem höhern Erbe bedachtes Geschlecht sei, und insofern wird die christliche Gemeinde als Klerus (Ephes. I, 11. Col. I, 12. 1 Petr. V, 3.), anderwärts ein heiliges Geschlecht, eine königliche Priesterschaft genannt (1 Petr. II, 9.). Diese Bezeichnung war als Uebertragung des Irdischen auf das Himmlische um so angemessener, als bei den Griechen der Grundbesitz des Bürgers Klerus genannt zu werden pflegte. Indem man nun aber die Glieder der lehrenden Kirche unter dem Collectivnamen „Klerus“ zusammenfaßt, theilt man diesen selbst wieder in Säcular- und Regu-

larklerus, in Welt- und Klostergeistlichkeit. Etliche fügen diesen beiden Klassen eine dritte bei, welche sie unter dem allgemeinen Namen „kirchliche Personen (ecclesiastici)" einführen; es sind dieß solche, welche ohne eine Weihe zu empfangen oder auch nur empfangen zu können (z. B. Nonnen), durch Ablegung von Gelübden oder durch Uebernahme kirchlicher Verrichtungen mit dem geistlichen Stande in nähere Beziehungen treten. Eine andere Eintheilung ist die in niedern und höhern Klerus: zu dem letztern werden außer den Bischöfen und den höhern hierarchischen Stufen auch die Dignitäre der Kapitel und die Vorsteher der klösterlichen Communitäten gerechnet; jedoch ist diese Unterscheidung sehr unsicher, indem nur die höhere Weihe eine wahre Ueberordnung begründen kann. Eine dritte Eintheilung, hergenommen aus der Verschiedenheit der Kirchenämter: Lehramt, Priesteramt, Hirtenamt (siehe: Kirche) ist darum unvollziehbar, weil eine und dieselbe kirchliche Person mit allen drei Beamtungen zugleich, in Angemessenheit zu der ihr ertheilten Weihe, betraut sein kann. Nur das bleibt hiebei vollkommen unangefochten, daß einzelne Stufen der kirchlichen Weihe vorzugsweise dieser oder jener Beamtung eingliedern. So participiren die Inhaber der niederen Weihen zum Theil am Dienst des Liturgen (Exorcisten, Acolythen), zum Theil an jenem des Lehrers (Lectoren), zum Theil an jenem des Hierarchen (Ostiarier). Der Priester ist vorzugsweise für den Opferdienst, der Diacon für die Verwaltung des Kirchenguts und die Theilnahme am Lehramt bestimmt u. s. w. (siehe: Ordination). Dieringer.

Kleriker (regulirte). Diese Priester unterscheiden sich von den regulirten Canonikern dadurch, daß sie im Allgemeinen nicht wie diese sich zu den mönchischen frommen Uebungen des strengen Fastens, Nachtwachens und Schweigens verpflichten, sondern nur geloben, alle ihre Standespflichten auf das genaueste zu vollziehen. Schon das gemeinsame Leben, die Unterwerfung unter eine Regel, die Absonderung von den Weltlichen, erleichterten den Seelenhirten, das Leben der Apostel nachzubilden. Wer einzig und allein dem geistlichen Berufe nachlebte, wurde für würdig gehalten, in die Zahl der regulirten Kleriker aufgenommen zu werden, für welche im sechszehnten Jahrhunderte zur Reformation des Klerus neue und strengere Regeln gegeben und besondere Genossenschaften (Congregationen und Orden) errichtet wurden. Namentlich geschah dieses in Italien, wo die meisten der folgenden Congregationen entstanden: 1) die Theatiner oder Cajetaner durch Johann Peter von Caraffa, Bischof von Theate und Cajetan von Thiene im Jahr 1524. 2) Die Jesuiten durch Ignatius von Loyola im Jahr 1540 (wozu später die Väter des Glaubens und des heiligen Herzens, wie auch die Paccanaristen zu rechnen sind). 3) Die Barnabiten oder Pauliner durch Joh. Zach. v. Cremona, Barthol. Ferrari und Jac. Ant. Morigia im Jahr 1533. 4) Die Somasker oder regulirten Kleriker von Majol durch Hieronym. Aemilian im Jahr 1531 (bestätigt 1540). 5) Die Piaristen oder regulirten Kleriker der frommen Schulen, durch Joseph Casalanza im Jahr 1617 und 1621. 6) Die regulirten minderen Kleriker (Minores) durch den Genuesen Joh. Augustin

Adorno und die Neapolitaner Franz und Augustin Carraccioli im Jahr 1588. 7) Die regulirten Kleriker für den Krankendienst oder Väter des guten Strebens durch Camillus von Lellis im Jahr 1586. 8) Die regulirten Kleriker der Mutter Gottes zu Lucca durch Johann Leonardi im Jahr 1574. 9) Die Passionsbrüder oder Leidensbrüder durch Paul Franz von Kreuz im Jahr 1725 und 1746. Da die genannten Orden und Congregationen meist in den betreffenden besondern Artikeln besprochen werden, so wird hier nur denen, wo dieses nicht der Fall ist, nämlich von den Minores, den Vätern des guten Strebens und den regulirten Klerikern der Mutter Gottes zu Lucca in der Kürze geredet. Die Minores, von Sixtus V. bestätigt (der sie so nannte, weil er selbst Minorit gewesen), heißen auch die Marianische Congregation, weil sie zu Ehren der heil. Jungfrau gestiftet worden. Die Tendenz des Ordens besteht in der Ausübung des thätigen und beschaulichen Lebens. Außer den gewöhnlichen Klostergelübden legen sie auch den feierlichen Schwur ab, nach keiner Würde in und außer dem Orden streben zu wollen. Zu den frommen Uebungen kommt bei ihnen auch das s. g. Circulargebet und die s. g. Circularbuße vor, weil diese fromme Uebung der Reihe nach durch die ganze Congregation geht. Sie unterscheiden ihre Häuser in folgender Weise: 1) Uebungshäuser, worin sie Armen und Bedrängten jeglichen Beistand leisten. 2) Noviziate, zur Erziehung ihrer Novizen. 3) Collegien, worin öffentliche Vorlesungen gehalten werden. 4) Einsiedeleien oder Aufenthaltshäuser für die strengen ascetischen Uebungen, wozu den Fremden der Zugang verschlossen ist. Der Orden zählt in Italien, Spanien und Portugal jetzt noch an sechzig Häuser. In Rom ist das Haupthaus, wo der Orden auch einen Lehrstuhl der Philosophie besitzt.

Was die regulirten Kleriker für den Krankendienst betrifft, die durch den heil. Camillus von Lellis aus dem Neapolitanischen, der in frühern Jahren abwechselnd ein wüstes Soldatenleben geführt und als Kranker oder Krankendiener in Spitälern zugebracht hatte, gestiftet und durch Sixtus V. am 8. März 1586 bestätigt wurden, so verpflichten sich diese, die Kranken zu pflegen bis zum Tode und selbst in der Pestzeit ihren Beistand nicht zu versagen. Erster Superior der Congregation war Camillus de Lellis. Zur Unterscheidung von andern regulirten Klerikern tragen „die Krankendiener" ein feuerrothes Kreuz auf der Brust. Die Genossenschaft, die sich bald über Italien verbreitete und sehr in Aufnahme kam, wurde von Gregor XIV. zum Orden erhoben, der Ordensgeneral erhielt vier Räthe (Consultores) zur Seite. Die Gebäude des Ordens sind eingetheilt in Profeß-, Novizen- und Krankenhäuser. Seine Mitglieder sind Priester, Laienbrüder und Oblaten. Dieser wohlthätige Orden besteht hauptsächlich nur in Italien. Das Haupthaus ist in Rom. Auch die weniger bedeutende Genossenschaft von der Mutter Gottes zu Lucca, die ihre Hauptthätigkeit dem Unterrichte der Armen widmet, und erst durch Papst Gregor XV. im Jahr 1621 zu einem förmlichen Vereine regulirter Kleriker

erhoben worden ist, hat das Hauptshaus in Rom und ist nicht über die Grenzen Italiens verbreitet worden. (Vgl. über die regul. Kleriker Henrion, die Mönchsorden, deutsch v. Fehr. Bd. II. S. 26 ff.) — b —

Kleriker und Brüder des gemeinschaftlichen Lebens (Clerici et fratres vitae communis) sind nicht mit den Begharden und Beguinen (vgl. d. Art.) zu verwechseln. Stifter dieses freien Vereins für Kleriker und Laien in den Niederlanden war der Priester Gerhard Groot von Deventer, der um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts lebte und im Jahr 1384 starb. Sie heißen daher auch Gerhardiner. Um der Noth des gemeinen Lebens und der niedern Kleriker zu steuern, verwendete er seinen Reichthum zur Stiftung des Vereins, dessen Zweck ein doppelter war, erstlich dem fleißigen Handarbeiter Verdienst und Unterhalt zu schaffen und dann durch Beschäftigung, Belehrung und Beispiel zum frommen Leben anzuregen. Mittelpunct solcher Vereine ward das Kloster der regulirten Chorherrn zu Windesheim (seit 1386). Die Kleriker und Brüder des gemeinschaftlichen Lebens verbreiteten sich besonders in den Niederlanden und Westphalen; auch Frauen wurden in die Vereine aufgenommen. Berühmte Männer und Gelehrte gehörten ihnen an, wie z. B. Thomas von Kempis und der Scholastiker Gabriel Biel. (Vgl. Delprat, over de Broederschap van Gerhard Groot. Utr. 1830, deutsch v. Mohnike. Leipz. 1840. Ullmann, Joh. Wessel. Hamb. 1842. Beil. I.) — b —

Klodwig, der erste katholische König der Franken, folgte seinem Vater Childerich im Jahre 482 in die Herrschaft über die salischen Franken, welche damals den größten Theil des jetzigen Königreichs Belgiens innehatten. Im Jahre 486 schlug er bei Soissons den römischen Befehlshaber Syagrius, der noch, nach Aufhören der weströmischen Imperatoren, über einen Theil Galliens herrschte. Syagrius selbst entfloh zu den Westgothen, wurde aber von deren König Alarich ausgeliefert und dann ermordet. Die Loire schied nun das Gebiet der Franken von den Westgothen, die obere Seine und die Sevennen von den Burgundern, die Mosel von den Alemannen. Allein über die ripuarischen Franken herrschte König Sigebert zu Köln, welcher nicht vermochte, den über die Mosel in sein Gebiet vordrängenden Alemannen Stand zu halten und deshalb Klodwig gegen sie zum Beistande rief. Bei Zülpich kam es 496 zum Treffen zwischen Franken und Alemannen; schon wankten die Reihen der ersteren; da rief Klowig die Hülfe Christi an, zu dem seine Gemahlin, die burgundische Königstochter Klotilde sich bekannte und versprach sich taufen zu lassen, wenn er den Sieg erringen werde, denn seine Götter hätten sich von ihm abgewandt. Die Alemannen wurden besiegt, und Klodwig empfing am Weihnachtsfeste des Jahres 496 die heil. Taufe zu Rheims aus den Händen des heil. Remigius; mit ihm seine Schwester Albofledis und mehr als 3000 Mann aus seinem Gefolge. Darauf folgt, um das Jahr 500, ein Rachezug gegen die Burgunder. Bei Dijon hatte eine Schlacht Statt, in welcher Klodwig siegte, weil Godegisel, des Burgunderkönigs Bruder, zu ihm überging. Die Burgunder wurden nun den Franken zinspflichtig. Weil die romanische Bevölkerung

in Gallien sich zur katholischen Kirche bekannte und die Franken nun ebenfalls diesen Glauben angenommen hatten, so konnte es nicht fehlen, daß jene die Herrschaft dieser derjenigen der arianischen Westgothen vorzogen. Hierin lag der Grund des Kriegszuges gegen die Westgothen. Klodwig ging mit seinem Heere über die Loire, nachdem er zuvor den Seinigen aufs strengste eingeschärft hatte, die Besitzungen der Kirche des heil. Martinus zu Tours, des Schutzheiligen Galliens, zu achten; seine eigene Ehrerbietung gegen diesen Heiligen legte er dadurch an den Tag, daß er eine Gesandtschaft an ihn abordnete und einen Mann aus seinem Heere, der etwas jenem Gehöriges geraubt hatte, zu Boden schlug, unter dem Ausrufe: „Wie könnten wir Sieg hoffen, wenn der heil. Martinus beleidigt wird?" — Auch der heil. Hilarius zu Poitiers bezeugte ihm seine Gunst durch eine leuchtende Feuersäule, die über seiner Kirche aufstieg. Zu Cloné, zehn römische Meilen von Poitiers, kam es zu einer blutigen Schlacht (es war im Jahre 507). Die Franken siegten, der Westgothenkönig Alarich fiel, aber auch Klodwig entging dem Tode nur durch die Härte seines Panzers und die Schnelligkeit seines Pferdes. Er drang bis Bordeaux vor und eroberte das Land bis an die Garonne. Auf der Rückkehr von diesem Kriegszuge empfing Klodwig vom oströmischen Kaiser Anastasius die erbetene Ernennung zum Patricius von Gallien und ließ sich in der Kirche des heil. Martinus zu Tours mit den Insignien dieser Würde (der purpurnen Tunica, der Chlamys und dem Diadem) feierlich bekleiden. Nun wandte sich seine Politik gegen die übrigen fränkischen Häuptlinge, welche noch neben ihm herrschten. Den König Sigebert in Cöln ließ er durch dessen Sohn ermorden und dann diesen selbst meuchlings umbringen, worauf ihn die ripuarischen Franken auf einen Schild hoben und ihm Heeresfolge schwuren. Zwei andere Frankenfürsten, Chararich und sein Sohn, wurden zuvor zu Priestern geweiht und dann getödtet. Ragnachar, König von Cambray, wurde besiegt und nebst seinem Bruder vor Klodwig geführt: „Warum entehrtest du unser Geschlecht dadurch, daß du dich besiegen ließest, und zogst es nicht vor zu sterben?" rief ihm dieser zu und spaltete ihm den Kopf mit seiner Streitaxt. Auch den Bruder tödtete er nach ähnlicher Anrede. Nachdem auch Rignoma zu Mans und viele andere Häuptlinge ermordet oder gemeuchelt worden waren und er allein über die Franken herrschte, beklagte er sich, daß er allein stände in der Welt. Aus diesen und ähnlichen Zügen erkennt man, daß Klodwig nur äußerlich sich zum Christenthum bekehrt hatte, ohne daß sein Inneres umgewandelt worden wäre. Vielmehr scheint er sich an Christus und die anderen Heiligen (wie den heil. Martinus) nur deshalb gewandt zu haben, weil er sie für mächtiger hielt, als seine germanischen Götter oder auch, weil er einsehen mochte, daß die Annahme des Christenthums ihm die Eroberung von Gallien erleichterte. — Klodwig starb, erst 45 Jahre alt, zu Anfang des Jahres 511 und wurde zu Paris, welche Stadt er zu seiner Residenz gewählt hatte, in der Kirche der heil. Apostel Petrus und Paulus (später St. Genovefa) begraben. Seine vier Söhne, Theodorich, Chlodomer, Childebert und Chlotar theilten sein Reich unter sich; seine Gemahlin

Clotilde verlebte ihre Tage in der Zurückgezogenheit an der Kirche des heil. Martinus zu Tours. — Seit Klodwigs Bekehrung zum Christenthume erhielten seine Nachfolger an der französischen Krone von den Päpsten die Titel: „allerchristlichster König" und „ältester Sohn der Kirche." (Vgl. Gregorii Turonensis, Hist. eccles. Francorum lib. II. c. 27—43.)

Scholten.

Klostergelübde, s. Gelübde.

Klosterleben. Die ersten Mönche (Monachi) lebten nicht in Klöstern, sondern als Einsiedler oder Eremiten (vgl. d. Art. Anachoreten, Antonius, Paulus von Theben) in Wäldern, Gebirgen, Einöden und führten abgesondert von den Menschen und ihrem Verkehre ein beschauliches und ascetisches Leben. Erst Pachomius (vgl. d. Art.) vereinigte im vierten Jahrhunderte viele der Anachoreten in einem gemeinschaftlichen Wohngebäude (d. i. coenobium) in einem ägyptischen Dorfe. Diesem Beispiele ahmte man nach und so entstanden nicht nur im Oriente, in Aegypten, Palästina und Kleinasien viele Mönchswohnungen (Monasterien), sondern auch im Abendlande, besonders in Italien, Spanien, Gallien, Brittanien und Irland, wo man sie wegen ihrer Abgeschlossenheit Claustra (Klöster) und die Mönche selbst *Inclusi* (vgl. d. Art.) oder Reclusi d. i. Eingeschlossene nannte. Den morgenländischen Klöstern gab Basilius d. Gr. (vgl. Basilianer-Mönche), den abendländischen Benedict von Nursia (vgl. Benedictiner-Orden) eine Regel für die Lebensweise und Andachtsübungen, welche sich allgemein verbreitete und bis auf den heutigen Tag, jene im Morgenland herrschend, diese aber im Occident im hohen Ansehen sich erhalten hat. Nach dem Muster dieser frühern Klöster haben sich später mit manchen Modificationen viele Klosterorden im Abendlande gebildet (vgl. Mönchsorden und die einzelnen religiösen Orden). — Jedes Kloster bildet gleichsam eine Familie für sich, daher auch die Benennung für den Vorsteher Vater — Pater — (vgl. d. Art. Abbas) oder für die Vorsteherin Mutter — Mater — und die einzelnen Mönche Brüder (fratres) oder Nonnen Schwestern (sorores). Alle Verrichtungen sind in dem gemeinsamen Hauswesen an die einzelnen Mitglieder vertheilt, nach ihren Fähigkeiten und Kräften. Die Klostergelübde (vgl. d. Art. Gelübde) verpflichteten vornehmlich zum strengen Gehorsam gegen die Oberen, zum ehelosen, keuschen Leben, zur freiwilligen Armuth. Ursprünglich waren die Mönche meistens nicht geistliche Personen, nur ausnahmsweise waren Einzelne unter ihnen zur Besorgung des Gottesdienstes ordinirt. Seit dem zehnten Jahrhundert aber sind sie meist Kleriker und für die gewöhnlichen Dienste und Handarbeiten werden Laienbrüder (conversi, vgl. d. Art.) zugelassen. An der Spitze des Klosters steht der Abt (vgl. d. Art.), der aber auch unter andern Namen bei den verschiedenen Orden vorkommt. Bei der großen Verbreitung der Klöster wurden die, welche nach einer und derselben Regel lebten, in einen Zusammenhang gebracht; die Mutterabtei war dann das Haupt der übrigen: so entstanden Congregationen und mächtige, weitverbreitete Mönchsorden, die durch Generalcapitel, Visitationen &c. beauf-

sichtigt werden, und unter Provincialen und Generalen, Superioren &c. stehen. Aehnlich wie bei den Mönchsklöstern ist dieses bei den Nonnenklöstern, nur daß bei diesen, wenn sie zu Congregationen und Orden herangewachsen sind, sie als Zweige der Männerorden unter deren höchste Oberen stehen, wenn sie der bischöflichen Aufsicht entzogen sind.

Klostervögte, s. Kasten- und Kirchenvögte.

Kniebeugen ist eine uralte orientalische Sitte und ein Zeichen tiefster Verehrung und Verdemüthigung. Anfänglich nur dem höchsten Wesen, Gott gegenüber, gebräuchlich (1 Mos. XVII. 3. 17. 4 Mos. XVI. 22. Esth. III. 2. etc.) wurde diese Ceremonie später auch auf irdische Machthaber übertragen und nicht mehr ausschließlich ein Symbol der Gottesverehrung. In der Kirche Jesu Christi, in welcher der fromme Glaube so eifersüchtig die der Gottheit allein schuldige Anbetung überwachte, wurde das Beugen der Kniee schon früh in den äußern Cult aufgenommen und als lediglich Gott gebührende Ceremonie angewendet, obschon in spätern und neuern Zeiten auch im weltlichen Ceremoniel, besonders bei Fürsten, diese Sitte angewendet wurde. Die ersten Christen pflegten beim Gottesdienste bald knieend, bald stehend zu beten; ersteres war mehr die Stellung der Büßenden, letzteres, mit ausgebreiteten Armen und gesenktem Haupte nach dem Vorbilde des am Kreuze für uns betenden Heilandes, die Stellung der Beter überhaupt, später ward stehend gesungen, knieend immer (mit Ausnahme einiger Sonn- und Festtage) gebetet. Der heil. Augustin (de caer. pro mort. c. 5.) sagt: „Die Beter halten den Körper, wie es einem Flehenden und Knieenden ansteht, also, daß sie die Kniee beugen, die Hände vorhalten &c." — Gegenwärtig sind in der Liturgie diejenigen Momente, bei welchen das Kniebeugen in seinen verschiedenen Weisen stattfinden soll, genau bezeichnet. In der Liturgie der heil. Messe wird das Kniebeugen für den Priester und die übrigen Altardiener theils durch die Gegenwart Christi im heil. Sacramente, theils durch den Inhalt gewisser vom Liturgen vorzutragende Sätze bedingt. Sobald durch die Einsetzungsworte Brod und Wein in Christi Fleisch und Blut verwandelt sind, pflegt der Priester bei gewissen liturgischen Bewegungen (bei Aufhebung der heil. Hostie und des Kelches, bei Theilung des Brodes, bei Aufdeckung des Kelches &c.) zu knieen und die Ministranten mit ihm; eben so, wenn das heil. Sacrament ausgesetzt ist, so oft der Priester vor die Mitte des Altars tritt und dieselbe verläßt. Die Gläubigen pflegen, wenigstens in der heil. Messe vor der Wandlung an oder wenn das heil. Sacrament zur Verehrung ausgesetzt oder die heil. Communion ausgetheilt wird, auf beiden Knieen zu liegen, und in derselben Stellung auch den Empfang der Segenspendung, besonders der bischöflichen, abzuwarten. Daß im katholischen Cultus dem eucharistischen Christus dieses Zeichen göttlicher Verehrung zuerkannt wird, ist nichts als eine nothwendige und strenge Folge des katholischen Glaubens und eine Aeußerung der tiefsten religiösen Gefühle im Christenthume; eine Verwerfung oder Verdammung dieser alten Ceremonie kann nur auf Unwissenheit und Unglaube beruhen. Aehnliche Gründe unterliegen der liturgischen Vorschrift, daß bei dem Vor-

trage gewisser Sätze die Kniee sich beugen sollen; dies ist der Fall in der heil. Messe im Credo bei den Worten: et incarnatus est de Spir. S. ex Maria V. et homo factus est, bei den Schriftstellen Joh. I, 14. Matth. II, 11. Phil. II, 10. Endlich pflegt auch der Christ knieend, wie die einzelnen Segnungen, so auch das Sacrament der Buße, des Altars, der Firmung, der Ehe und Priesterweihe zu empfangen, und dadurch die gläubige und würdige Stimmung, worin das Herz diese Gottesgnaden aufnimmt, anzudeuten und zu unterstützen. Uebrigens ist die Ceremonie des Kniebeugens der lebendige Ausdruck der erhabensten und eigensten christlichen Gefühle, das äußere Gepräge jener Tugenden, wozu erst das Christenthum den Menschen erhoben und befähigt hat: der Demuth, des warmen Glaubens, des gottvertrauenden Gebetes. Baudri.

Knox, Johann, der Reformator von Schottland, wurde geboren im Jahre 1505 aus bürgerlichem Stande. Er studirte zu St. Andrews, und trat als Lehrer an derselben Hochschule auf. Vor dem Jahre 1530 wurde er zum Priester geweiht. Er verlegte sich besonders auf das Studium des heil. Hieronymus und Augustinus. Um das Jahr 1535 fiel er innerlich von der Kirche ab. Da sich der Clerus in Schottland damals noch mehr in Wohlleben und Unthätigkeit gehen ließ, als in andern Ländern, so fand Knox in diesen Mißständen eine scheinbare Rechtfertigung für seinen Abfall. Im Jahre 1540 hatte die Reformation schon viele Anhänger im Königreiche. Im Jahre 1542 zog sich Knox von St. Andrews zurück, wirkte im südlichen Schottland mit der ihm eignen Beharrlichkeit für Ausbreitung der Reform, und wurde seiner Priesterwürde verlustig erklärt. Er zog sich (1547) in das Castell zu St. Andrews zurück, welches in der Hand der Aufständischen war. Als dasselbe an das französische Hilfscorps übergeben wurde, ward auch Knox als Kriegsgefangener nach Frankreich abgeführt, und befand sich neunzehn Monate auf den Galeeren. Im Jahre 1549 wurde er frei und hielt sich bis 1554 in England auf, und übte als königlicher Kaplan unter Eduard VI. auf die kirchlichen Angelegenheiten dieses Landes den größten Einfluß aus. Bald nach dem Tode Eduards entfernte er sich aus dem Lande und begab sich auf das Festland. Nach einem kurzen Aufenthalt in Frankfurt a. M. hielt er sich in Genf bei seinem Freunde Calvin auf, und arbeitete hier an einer englischen Bibelübersetzung; und ließ neben manchen andern Schreiben hier seinen berüchtigten „ersten Trompetenstoß gegen das monströse Weiberregiment" erschallen. Daher die Spaltung zwischen ihm und den Engländern, über welche nach Mariens Tode Elisabeth herrschte. Knox kehrte im Jahre 1559 für immer nach Schottland zurück, und war von nun an das erklärte Haupt der Reformirenden. Bald kam es zum entschiedenen Bürgerkriege zwischen der Königin Mutter und dem Adel. Knox schloß sich dem Adel an. In Perth wurden zuerst von dem durch die Prediger fanatisirten Volke die Klöster niedergerissen, die Kirchen ihres Schmuckes beraubt. Es bildete sich der Bund der „Congregation." Die Mitglieder derselben schafften die Kirche in ihren Gebieten mit Gewalt ab. Durch die vorzüglichsten Städte des Landes ging die Zerstörung der Klöster, die Zer-

trümmerung aller Werkzeuge des „päpstlichen Götzendienstes". Die Congregation bemächtigte sich Edinburgs, von wo sich die Regentin mit ihren Truppen nach Dunbar zog. Knox wurde zum Prediger der Hauptstadt gewählt. Als die Regentin dieser Stadt sich wieder bemächtigt, so zog er predigend und ermuthigend durch das Land und von England Hülfe für die Rebellen anrufend. Nachdem der vormalige Regent auf die Seite der Congregation getreten, setzte man die Königin Regentin ab, und einen neuen Regentschaftsrath ein, zu dessen Mitgliedern auch Knox gehörte. Bald starb die Königin Mutter. In dem zwischen England, Schottland und Frankreich nun geschlossenen Vertrag wurde bestimmt, daß die französischen Truppen das Land verlassen, den Aufständischen Amnestie bewilligt und ihre Beschwerden gehoben wurden. Nach einem Bürgerkrieg von zwölf Monaten war die Congregation Herrin des Landes. Damit war der katholischen Kirche der Todesstoß versetzt. Die noch übrigen katholischen Priester gaben ihre Sache als eine verlorne auf, und überließen ihre Kirchen den Protestanten. Das Parlament, das sich im August 1560 versammelte, sanktionirte die Aufhebung des Papstthums, und die Herrschaft des neuen Evangeliums. Knox legte diesem Parlamente ein Glaubensbekenntniß und das sogenannte erste Disciplinbuch vor. Die Vorschläge wurden als Grundlage der presbyterianischen Kirche angenommen; die Messe unter den härtesten Strafen verboten. In folgenden Jahren kehrte Maria, vom Adel herbeigerufen, in ihr Erbreich zurück. Knox eiferte gegen den katholischen Gottesdienst in der Hofkapelle. Schon in der ersten Zeit kam es deßwegen zu Exzessen und Störungen der Ruhe. Maria ließ den Knox vor sich rufen, und verwies ihm sein Betragen; aber seine rücksichtslose Sprache lehrte sie bald, daß sie keinen Eindruck auf ihn mache. Diese Disputationen wiederholten sich; die Königin weinte sogar vor dem harten Manne, aber erweichte ihn nicht — vielmehr wurde dadurch seine Person wichtiger, und ihr Ansehen geschwächt. Leider gab Maria ihm Stoff zu seinen heftigen Ausfällen; dieses geschah z. B. durch ihre Verheirathung mit Darnley. Bald nach diesem brach ein Volkshaufe in die königliche Kapelle ein und verübte empörende Skandale. Indeß einige der Schuldigen vor Gericht geladen wurden, erließ Knox ein Schreiben des heftigsten Inhalts. Er selbst wurde des Hochverraths angeklagt. Von Haufen Volks geleitet, schien er vor Gericht — wurde in Gegenwart der Königin freigesprochen, und zog im Triumphe ab. Die folgenden Ereignisse, welche den Fall Mariens herbeiführten, sind bekannt. Mariens Gefangenschaft in Lochlevin war auch für Knox ein Sieg. Nach Mariens Thronentsetzung hielt Knox die Predigt bei der Krönung ihres Sohnes Jakob VI. in Stirling (29. Juli 1567). Als über das Schicksal der gefangenen Königin berathen wurde, stimmte Knox mit den meisten Predigern für ihren Tod wegen „der persönlichen Verbrechen," deren sie sich schuldig gemacht. In dem zu Ende des Jahres 1567 gehaltenen Parlamente wurde, besonders auf Knoxens Antrag beschlossen: die Könige sollen vor dem Regierungsantritte die protestantische Religion beschwören — alle höhern Aemtern nur mit Protestanten besetzt werden. Knox war am Ziele seiner Bestre-

bungen angelangt, das Papstthum war ausgerottet. Nach der unglücklichen Schlacht bei Langside (1568) warf sich Maria in die Arme „ihrer lieben Schwester" Elisabeth, von deren sie denn auch bis zu ihrer Hinrichtung festgehalten wurde. Durch die ungemessenen Ausfälle in seinen Predigten erwarb sich Knox neue Feinde bis zu seinem Tod. Er sah sich noch einmal veranlaßt, aus Edinburg nach St. Andrews zu fliehen (5. Mai 1571). Nachdem im Jahr 1572 die Anhänger der Königin Edinburg verlassen, kehrte Knox wieder zurück. Im November 1572 starb er, 67 Jahre alt. Von zwei Frauen hinterließ Knox mehrere Söhne und Töchter. Vgl. Knox, Hist. of the ref. of Scotl. 1567. Th. M. Crie, Life of Knox, Edinb. 1811, im Auszug von Plank, Göttingen 1817. Niemeyer, Leben des Joh. Knox, Leipz. 1824. Gams.

Köln (Bis- und Erzbisthum), s. Deutschland und Maternus.

Könige (Bücher der), s. Canonicität.

Könige (heilige drei), s. Dreikönige.

Königthum von Christus, s. Erlösung.

Koheleth, s. Ecclesiastes.

Kollyridianerinnen, ein Verein von Frauen in Arabien, die auch Mariolaträ und Philomarianiten (Marienverehrerinnen) genannt wurden, werden unter die Häretiker des vierten Jahrhunderts gerechnet, weil sie vorzüglich die Anbetung der heil. Jungfrau anstatt der Gottesverehrung betrieben. Nach Epiphanius (haeres. 79.) pflegten sie an gewissen Tagen besondere Kuchen (κολλύριδας, wovon sie auch den Namen führen) zu backen und dem Namen der Maria zu opfern und gemeinschaftlich zu genießen. Manche rechnen die Kollyridianerinnen zu den Tritheiten oder Tetratheiten, die im Koran und in arabischen Schriftstellern erwähnt werden: Andere glauben, daß sie schwärmerische Frauen, die erst das Heidenthum verlassen hätten, gewesen und in Maria die Göttermutter Cybele verehrt hätten. Vgl. Münter. comm. de Collyridianis in dessen Miscell. Havn. II. Fasc. 1. (Havn. 1821.)

Kolymbedra, s. Baptisterien.

Konrad von Halberstadt, s. Concordanz.

Konrad von Marburg, s. Elisabeth von Ungarn und Inquisition.

Konrad II. (Kaiser), s. Kaiserkrönung.

Konrad III. (Kaiser), s. Kreuzzüge.

Kopernikus, s. Galilei.

Kopten. So heißen diejenigen von den jetzigen Aegyptiern, welche von den alten Landeseingebornen abstammen, Christen sind und eine besondere Sprache, die sogenannte koptische, einen Dialect des Altägyptischen, reden. Ob die Kopten ihren Namen von der altägyptischen Stadt Koptos haben, oder derselbe nur eine Verkürzung von dem Worte Jacobiten, einer monophysitischen Secte, ist, die in Aegypten besonders zur Herrschaft gelangte, darüber wird gestritten. Von Aegypten selbst haben sie wohl den Namen nicht. Man rechnet die koptische Bevölkerung in Aegypten,

welche mit den Abyssiniern zugleich einen gemeinsamen Patriarchen hat, auf ungefähr hunderttausend Köpfe. Sie unterscheiden sich in mehreren Puncten von der morgenländischen Kirche; auch kommt bei ihnen die Beschneidung vor, und sie feiern den Sonnabend und Sonntag, woraus schon zu ersehen ist, daß eine Mischung christlicher und jüdischer Gebräuche bei ihnen vorkommt. Vgl. d. Art. Aegypten über das Nähere und Makrizii Taki-Eddini hist. Coptorum Christianor. in Aegypto, arab. et in ling. latin. transl. a Wetzer. Solisb. 1828. — b —

Koran ist der arabische Name desjenigen Buches, welches die dem Mohammed verkündeten göttlichen Offenbarungen enthält. Herstammend von dem Zeitwort Karaa lesen bedeutet Koran ursprünglich wohl nur Lesung, Vorlesung wie Sur. 75, 17. 18., wurde aber dann zur Bezeichnung der mohammedanischen Bibel gebraucht, als des Lesebuchs κατ' ἐξοχήν, so wie auch das gleichbedeutende hebräische Mikra (מִקְרָא) die hebräische Bibel bezeichnet. Außerdem wird dieses Buch auch noch Furkan (hebräisch פֻּרְקָן) Erlösung genannt, weil die göttliche Offenbarung die Menschen aus ihrem sündhaften Zustande erlöst und Kitab (hebräisch Sepher סֵפֶר) Buch, Schrift. Der Koran enthält 114 Suren oder Kapitel, von denen jede aus mehreren Ajet (hebr. אות) oder Versen (eigentlich Zeichen, Wunder) besteht, deren Anzahl sich in den längsten Suren auf zwei bis drei hundert, in den kürzesten auf sechs bis eilf beläuft. Jede Sure hat eine Ueberschrift, wornach sie benannt und entweder als Mekkanische oder Medinensische bezeichnet wird, d. h. als eine solche, die in Mekka oder Medina erschienen und an die Bewohner dieser oder jener Stadt gerichtet ist. Die Ueberschriften sind meist von einem der ersten Worte der Suren oder von einer einzelnen darin erwähnten Begebenheit hergenommen und können demnach nicht als Inhaltsanzeige angesehen werden.

Ueber die Entstehungsgeschichte des Korans haben uns die arabischen Gelehrten selbst ausführlich berichtet. Die im Koran enthaltenen Offenbarungen sind von Mohammed zu verschiedenen Zeiten verkündet worden. Ungewiß ist aber, ob Mohammed dieselben auch jedesmal hat niederschreiben lassen, oder ob Andere sich mit der Aufzeichnung befaßt haben. Da indeß der Prophet seine Offenbarungen selbst Alkitab, die Schrift und Alkoran, das zu Lesende, das Lesebuch nennt, welches etwas Geschriebenes voraussetzt, so unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß wenigstens einzelne Theile des Korans nach ihrer Verkündigung aufgeschrieben worden sind. Dieß bestätigt auch die Tradition; denn Omar bekehrte sich zum Islam, als er von seiner Schwester Fatima die auf einem Blatte niedergeschriebene 20. Sure des Korans erhalten und gelesen hatte, oder als er, wie Andere berichten, den Mohammed im Tempel die 61. (nach Einigen die 69.) Sure vorlesen hörte. (S. Weil's Mohammed S. 60 und von Hammer-Purgstall's Gemäldesaal Bd. 1. S. 67 ff.). Auch heißt es von Abd Allah Ibn Saad, einem ehemaligen Sekretäre Mohammed's, er habe die Revelationen, die Mohammed ihm dictirte, verfälscht. (S. Weil a. a. O.

S. 220). Ob Mohammed den Koran ganz hat niederschreiben lassen, läßt sich nicht mit Bestimmtheit ermitteln. Dieß aber auch angenommen, so lag es gewiß nicht in seinem Plane, denselben seinem Volke ganz zu übergeben, weil er dadurch, wie Weil (a. a. O. S. 348) richtig bemerkt, gewissermaßen die Macht aus den Händen gegeben hätte und es ihm nicht so leicht gewesen wäre, je nach Umständen neue Gesetze vorzuschreiben und die früheren als nichtig zu erklären. Die muselmännische Tradition erzählt uns aber selbst, daß der Koran erst unter dem Chalifate des Abu Bekr zusammengestellt worden ist. Veranlassung dazu gab der Umstand, daß viele Koransleser, die den Koran am besten im Gedächtniß hatten, bereits im Kampfe umgekommen waren und demnach zu befürchten war, es möchten am Ende alle diese Gelehrte aussterben. Omar rieth deshalb dem Abu Bekr, daß man den Koran sammele. Dieser beauftragte damit den Zeid Ibn Thabit, einen der Sekretäre Mohammed's, der sofort alle Koransfragmente, die sich in verschiedenen Händen befanden, zusammensuchte und den Koran mit Hülfe solcher, die ihn auswendig wußten, so ordnete, wie er ihn vor Mohammed zu lesen pflegte. Allein schon unter dem Chalifen Othman ward wegen der Menge von Varianten, die sich indessen verbreitet hatten, eine zweite Revision nothwendig. Othman beauftragte damit denselben Zeid, befahl ihm aber zugleich ausdrücklich, bei zweifelhaften Fällen nur den koreischitischen Dialekt anzunehmen. So entstand der jetzige Text des Korans, den Othman sofort durch Abschriften, die er in die verschiedenen Hauptstädte des Reichs schickte, verbreitete, indem er alle übrige verbrennen ließ. Bei dieser Entstehungsweise steht die Authenticität des ganzen Korans sehr in Frage. Wer bürgt nämlich dafür, daß der schlaue Abu Bekr im Einverständniß mit den vielen Sekretären Mohammed's, deren Anzahl nach Abulfeda 9, nach andern aber 26, nach einigen sogar 42 gewesen seyn soll, nicht irgend einen Vers oder Abschnitt hinzugefügt habe, zumal da derselbe nach Mohammeds Tode einen Koransvers vorlas, um den Tod des Propheten zu beweisen, wovon Niemand, selbst Omar etwas wußte. Dieß ist der 138. Vers der 3. Sure, der so lautet: „Mohammed „ist nur ein Gesandter, manche Gesandte sind vor ihm verschieden; wollt „ihr, wenn er eines natürlichen Todes gestorben oder erschlagen worden ist, „euch auf euren Fersen umkehren? Wer dieß thut (seinem Glauben abtrünnig wird), der kann Gott keinen Schaden zufügen, aber Gott belohnt die „Dankbaren." Mit diesem Verse stimmen merkwürdiger Weise auch noch drei andere Stellen überein, worin die Sterblichkeit aller Menschen und insbesondere auch Mohammeds bestimmt ausgesprochen wird. Diese sind Sur. 3. V. 182. S. 29. V. 57. und S. 21. V. 35 und 36. und Dschelalein bemerkt dazu noch, daß sie erschienen seyen, als die Ungläubigen sagten: „wir glauben nicht an Mohammed, denn er ist ja sterblich." — Andererseits steht aber auch die Vollständigkeit des Korans sehr in Zweifel, wenn man bedenkt, daß von den hin und wieder zerstreuten und schlecht verwahrten Fragmenten des Korans eins oder das andere leicht verloren gehen konnte. Wenn auch nach der Tradition der ganze Koran beim Sammeln wieder auf-

gefunden worden seyn soll, so sagt doch eine andere Tradition, die selbst die orthodoxesten Muselmänner als wahr anerkennen, daß Auslassungen wirklich Statt gefunden haben. Diese lautet: „Omar Ibn Chattab sagte einst „auf der Kanzel: fürchtete ich nicht, die Leute möchten sagen, Omar hat Zu„sätze zum Koran gemacht, so würde ich die beiden folgenden Verse hinzu„geschrieben haben; denn bei Gott ich habe sie zur Zeit des Gesandten Got„tes gelesen: Wendet euch nicht von euren Vätern ab, denn das ist Un„dankbarkeit. Ein Ehegatte, oder eine Ehegattin, welche einen Ehebruch be„gehen, sollen gesteinigt werden; das ist die von Gott über sie verhängte „Strafe. Gott ist erhaben und allweise." (S. Weil's Mohammed S. 351 und 352. Maraccius zum Koran S. 42). — Im Uebrigen trägt der Koran das Gepräge einer mit sehr großer Aengstlichkeit und Gewissenhaftigkeit veranstalteten Sammlung in sich. Dieß beweisen theils die unzähligen Wiederholungen einer und derselben Offenbarung, die bald mit den nämlichen, bald mit andern Worten vorgetragen und ausgeschmückt wird, wie z. B. der Propheten-Legenden, der Schöpfungsgeschichte und des Sündenfalles der ersten Menschen, der Verheißungen des Paradieses und der Hölle nebst ihren Schilderungen, die wenigstens den sechsten Theil des Korans einnehmen, so wie des Aufrufs zum heiligen Kriege u. a.; theils die vielen Widersprüche oder Widerrufungen, die selbst muselmännische Ausleger, ungeachtet sie manche durch falsche Auslegungen zu beseitigen suchten, dennoch in 225 Versen angemerkt haben. Sogar Offenbarungen, die sich auf Mohammed allein beziehen, wie z. B. die Erlaubniß einer unbeschränkten Vielweiberei, sind späterhin, wahrscheinlich kurz vor seinem Tode, wo ihm die Anzahl seiner Frauen genügte, widerrufen, vgl. Sur. 33. V. 49 ff. Obgleich Mohammed solche Widerrufungen selbst zugibt und sich gegen diejenigen, die ihn deshalb tadeln, dadurch zu rechtfertigen sucht, daß er sagt: „Wir widerrufen keinen „Vers, ohne einen bessern dafür zu geben." Sur. 2, 100. vgl. Sur. 16, 103—104, so behauptet er doch an einer andern Stelle wieder, daß sich keine Widersprüche im Koran finden, denn Sur. 4. V. 81. heißt es: „Den„ken sie denn nicht über den Koran nach? Wäre er nicht von Gott, so „würden sie doch viele Widersprüche darin finden."

Betreffend die Zeitfolge der im Koran enthaltenen Offenbarungen, so ist darauf bei der Zusammenstellung der Suren und Verse gar keine Rücksicht genommen worden; die Suren sind nur je nach dem Orte, worin die Offenbarung geschehen, in Mekkanische und Medinensische getheilt und es herrscht in der Reihenfolge sowohl der Suren als einzelnen Verse eine so große Unordnung und Verwirrung, daß sogar ein sehr gelehrter Muselmann (in Weil's Mohammed S. 363.) sich darüber folgendermaßen äußert: „Wer „über das Buch Gottes mitsprechen will, muß wissen, wie die Suren nach„einander, in Mekka sowohl, als in Medina erschienen und diejenigen ken„nen, über deren Zeitbestimmung die Gelehrten von einander abweichen, er „muß wissen, was zweimal geoffenbart worden, was in Medina erschien, „aber die Mekkaner angeht und was in Mekka erschien, aber doch zu den „medinensischen Suren gehört; was in Dschoffa, Jerusalem, Taïf und Hud-

„eiba geoffenbart worden. Er muß die mekkanischen Verse aus den medi„nensischen Suren und die in Medina erschienenen Verse aus den mekkani„schen Suren herauszufinden wissen; ebenso diejenigen, welche von Mekka „nach Medina und von Medina nach Mekka oder Abyssinien getragen wur„den; endlich auch die widerrufenden und widerrufenen Verse." — So schwierig es auch ist, eine chronologische Ordnung der Offenbarungen Mohammeds aufzustellen, so kann doch ohne Kenntniß derselben der Koran nicht erklärt werden. Wir finden daher auch schon bei den Arabern solche chronologische Verzeichnisse der mekkanischen und medinensischen Suren vor, die aus einer alten Tradition herrühren, und es haben auch die einheimischen Ausleger die medinensischen Verse in den zu Mekka erschienenen Suren und die mekkanischen Verse in den medinensischen Suren zu ermitteln versucht. Man findet dergleichen in den Wiener Jahrbüchern. Bd. 79. S. 82 ff. und in Weil's Mohammed S. 364 ff.

Vom Koran gibt es sowohl im Orient als in Europa viele gedruckte Ausgaben, unter denen die von Hinckelmann, Maraccius (mit beigefügter lateinischer Uebersetzung und erläuternden und widerlegenden Anmerkungen), ferner die Petersburger und die von Flügel (Corani text. arab. Lips. 1834. 4.) die bekanntesten sind. Nach der letztern Ausgabe, die allgemein für die beste gilt, sind hier auch die Citate angegeben. Der Koran wurde auch in sehr viele Sprachen übersetzt, in's Deutsche von Arnold, Megerlin, Boysen, Wahl, Ullmann u. a. Vullers.

Kormczaia Kniga. In der russischen Kirche wurde, mit den übrigen griechischen Einrichtungen, auch eine der in Ansehen stehenden kirchenrechtlichen Sammlungen, wahrscheinlich die Sammlung des Photius eingeführt, und zwar in der Ursprache, weil dort anfangs die Geistlichen größtentheils geborne Griechen waren. Dieser Kirchencodex (vgl. Canonensammlungen, orient.), und eine Sammlung bürgerlicher Gesetze war nach Rußland wahrscheinlich mit Wladimir dem Großen gekommen. Im elften Jahrhundert soll aber doch schon die Uebersetzung des Nomocanon des Photius vorhanden gewesen sein. Ueber diese Sammlung und den Noten dazu von Zonaras und Aristenens, wie auch von dem Syntagma des Blastares vgl. CanonenSammlungen. Außer diesen den Griechen entlehnten Sammlungen besitzt die russische Kirche noch mehrere eigenthümliche Rechtsquellen, zu welchen zunächst die Privilegien und Verordnungen der Großfürsten gehören, deren älteste sich nicht in ihrer ächten Gestalt erhalten haben, während die späteren, besonders die Bestimmungen über die Gerichtsbarkeit der Bischöfe, in der Uloscheni oder dem Gesetzbuche des Czaren Iwan III. Wassiljewitsch vom Jahre 1498, und in dem Sudebnik von Iwan IV. Wassiljewitsch II. dem Schrecklichen, vom Jahre 1550 von neuem bestätigt wurden. Andere eigenthümliche Rechtsquellen sind die Staatsurkunden, die Jarlyke oder Freibriefe der russischen Kirche, die Concilienakten, die Hirtenbriefe und Sendschreiben der constantinopolitanischen Patriarchen, russischen Metropoliten und Bischöfe. — Gegenwärtig sind in Rußland hauptsächlich zwei Sammlungen im Gebrauche. Die eine ist ein Manuale des Nomocanon, welches Auszüge aus

den Canones der Concilien und heiligen Väter zum Handgebrauche für Geistliche enthält; die andere gibt sich den Namen **Kormczaia Kniga**, d. h. **Steuerbuch**, das aber Kopitar das Kehrbuch nennt. Dieses, die lateinische Kirche auf die niedrigste Art verleumdende Werk, das eigentliche Corpus juris Canonici der griechisch-slavischen Kirche, oder wie die Russen es nennen, dieses gottgehauchte Buch, das die permanente Synode zu Petersburg vielen ihrer Beschlüsse zu Grunde zu legen pflegt, und welches auch bei den weltlichen Gerichten noch großes Ansehen genießt, ist, nach der Angabe der Stufenbücher, aus Griechenland nach Rußland gekommen, und durch den Metropoliten Makarius aus dem Brande gerettet worden. Der älteste Coder dieses Werkes ist vom Jahre 1280, und hat sich in der Kathedralkirche zu Nowgorod vorgefunden. Die Sprache, die Ausdrücke und Wendungen, die dem nördlichen russischen Dialekte ganz fremd sind, lassen auf einen Uebersetzer aus dem Süden schließen; nach Kopitar gehört er dem serbischen oder bulgarischen Volksstamme an, und Karamsin hält ihn wenigstens für keinen Russen. Das eigentliche griechische Original, von dem die Uebersetzung geschah, ist bis jetzt weder gedruckt noch irgendwo aufgefunden worden. Der erste Druck dieses Buches begann am 7. November 1650 zu Moskwa. Bei der Redaction desselben wurden mehrere Uebersetzungen und sehr alte Codices benützt. Am 15. Juni 1653 waren 1200 Exemplare in Folio abgezogen, der Patriarch Nikon hatte alles, was durch Druckfehler oder sonst unrichtig geworden, berichtigen lassen, und nachdem er das Ganze approbirt hatte, wurden diese 1200 Abdrücke an die russischen Kirchen zur Richtschnur abgegeben. Exemplare dieser Ausgabe sind sehr selten; die Altgläubigen oder Raskolniken, eine russische Sekte, haben im Jahre 1786 zu Warschau eine Ausgabe mit einigen Abänderungen besorgt. Seitdem erschienen 1804 und 1816 ganz unveränderte Abdrücke, nach der von der Kaiserin Katharina II. (1787) besorgten zweiten, etwas veränderten Auflage. Die ganze Sammlung überhaupt ist eine Compilation und Composition aus älteren Sammlungen, wobei die Compilatoren, wie man aus ihren eigenen Angaben erkennen kann, viele Handschriften aus der Klasse des Aristenus und eine aus der Klasse des Zonaras, benützt haben.

So weit dieselbe das Kirchenrecht betrifft, ist sie in 70 Kapitel eingetheilt, wovon 41 in den die Kanones der Apostel, der Concilien und die kanonischen Briefe enthaltenden ersten Theil fallen, die übrigen Kapitel aber den zweiten Theil bilden, in welchem Gesetze der byzantinischen Kaiser und verschiedene kirchenrechtliche Abhandlungen gesammelt sind. Vor dem ersten Theile stehen aber noch mehrere geschichtliche Nachrichten, welche die griechische und die russische Kirche betreffen, und der Nomokanon des Photius in vierzehn Titeln, jedoch ohne die Excerpte aus den kaiserlichen Gesetzen, welche vielmehr im zweiten Theile im vierundvierzigsten Kapitel auszugsweise zusammengestellt sind: Am Ende der Sammlung folgt ein Bericht an den Leser über den Namen und die Ausgabe des Werks; dann das Edikt und die Schenkung Constantins an Sylvester, und ein polemischer Traktat wider die Lateiner, in welchem, wie in andern Stellen des Werks höchst abentheuerliche und gehässige Bemerkungen gegen die abendländische Kirche und ihre Ange-

hörigen enthalten sind. Vgl. XXIII. Bd. der Wiener Jahrbücher, Darstellung der russischen Kormtockaia Kniga. Wien 1823. Schlossers morgenl. orthodoxe Kirche Rußlands (Heidelb. 1845), und Strahl Beitr. zur russ. Kircheng. Halle 1827. S. 14. Schmitt.

Kortholt (Christian), geboren 1633 zu Jena und gestorben 1694 als Professor der kirchlichen Alterthümer zu Kiel, schrieb mehrere geschätzte kirchenhistorische Abhandlungen über die ersten christlichen Zeiten und Christenverfolgungen unter den römischen Kaisern. Seine 7 Disquisitiones Anti-Baronianae Kil. 1677. 4. erhielten eine zweite Auflage Lips. et Hamb. 1708. 4. Gegen den neuern Deismus und Atheismus trat er in der Schrift: De tribus impostoribus magnis (Hamb. 1701. 4.) auf, welche speciell gegen Herb. de Cherbury, Hobbes und Spinoza gerichtet ist. Δ

Kosmas von Jerusalem, Hymnendichter, s. Hymnologie.

Kosmologischer Beweis vom Daseyn Gottes, s. Gott.

Krankenbesuch, welcher die geistliche und leibliche Hülfe der Kranken bezweckt, gehört zu jenen Tugendwerken, welche das ungläubige und darum lieblose, harte und unbarmherzige Heidenthum so gut wie gar nicht kannte, welche nur durch das Christenthum zur Anerkennung und Ausübung gebracht worden. Mit dem Christenthum kam erst die wahre allumfassende Menschenliebe und Barmherzigkeit in die Welt. Christus besuchte und heilte die Kranken, befahl seinen Jüngern dasselbe zu thun und versicherte, wer Kranken besuche, besuche ihn. Seitdem wurde der Besuch und Beistand der Kranken nicht nur zu den vorzüglichsten Tugenden, sondern auch unter die heiligsten Pflichten des Christenthums gezählt, und wahrlich, wer seinen kranken Mitbruder, wer dieser immer sei, vernachläßiget, hat den Geist Christi nicht, der kein Ansehen der Person gelten läßt. — Die ersten Christen wetteiferten auch wirklich in Ausübung dieser Pflicht. Nach dem Zeugnisse der Kirchengeschichte trugen sie die Kranken in ihre Häuser, bewirtheten sie wie ihre Kinder und sorgten für alles Nöthige. Am vorzüglichsten zeigte sich diese christliche Tugend bei ansteckenden Krankheiten. Die Geschichte ist voll von Beispielen, wie sie die von der Pest oder anderen ansteckenden Krankheiten Befallenen, sich selbst aufopfernd, ganz ungescheut besuchten und bedienten und gern mit ihnen starben, und wie Viele, nachdem sie die Kranken besucht, gepflegt und wiederhergestellt, selbst starben und den Tod jener gleichsam auf sich übertrugen. — Der Krankenbesuch erstreckte sich zwar auf alle Kranken ohne Unterschied der Religion, jedoch vorzüglich auf die christlichen Kranken und besonders jene der ärmeren Klasse. Der Krankenbesuch behufs leiblicher und geistlicher Hülfe lag vor Allen dem Bischofe ob. Auch mußten im Auftrage des Bischofs die Diakonen jene besuchen, die eines Besuches bedurften, über die Armen und Elenden dem Bischofe berichten, damit er schleunig helfe. Bei kranken Frauen vertraten auch wohl Diakonissen dies Amt. Später, wo die Bischöfe in den vielen entstandenen zahlreichen Gemeinden die Priester als Mitarbeiter in der Seelsorge einsetzten, ging das Amt des Krankenbesuches auf diese über, weßwegen die späteren Kirchenversammlungen den öfteren Krankenbesuch unter die wesentlichen Amtspflichten eines

Seelsorgers rechnen, und Vorschriften ertheilen, wie den Kranken Hülfe zu leisten. Die geistliche Hülfe besteht in der Tröstung der Kranken, in dem Gebete mit ihnen und für sie, in Darreichung der heil. Sacramente. — So oft der Seelsorger weiß, daß einer bedenklich krank ist, säumt er nicht, ihn öfter zu besuchen, wohl wissend, daß auf seine Seele vom Bischofe die Seele des Kranken gelegt ist. — Soll der Krankenbesuch eines Priesters wahrhaft frommen, so sei er kurz, um nicht zu belästigen, freundlich und theilnehmend, frohe Botschaft des Lebens, wie sie ein Kranker bedarf und wünscht, daher theils Aufmunterung zur Geduld, zum Vertrauen, theils Vorbeten passender Gebete. Die Art und Weise zu trösten ꝛc. ist dem Priester überlassen; jedoch finden sich in den Ritualien, Krankenbüchern mitunter sehr gute Formulare, deren sich der Seelsorger mit umsichtiger Auswahl bedienen kann, wenn er sie in einer dem Kranken verständlichen Sprache vorträgt. — Bei Spendung der Sacramente hat er sich an die liturgischen Vorschriften zu halten. Unter welchen Gebräuchen und Gebeten in den früheren Jahrhunderten die Krankencommunion ꝛc. gespendet wurde, ist nicht so bekannt. In den drei ersten Jahrhunderten wurde das heil. Abendmahl, und immer nur in Brodesgestalt, nicht nur von Priestern und Diakonen, sondern zuweilen auch von geringeren Geistlichen, sogar von Laien, seit dem vierten Jahrhundert aber, wo die Kirche Ruhe und Sicherheit hatte, nur von Priestern und Diakonen zu den Kranken gebracht, und zwar ohne Feierlichkeit, ohne Begleitung und Prozession. Die feierlichen Gebräuche, wie sie mehr oder weniger auch jetzt noch Statt finden, scheinen erst seit dem dreizehnten Jahrhundert allmählich aufgekommen zu sein. Im fünfzehnten Jahrhundert bildeten sich eigene Gesellschaften, um das heil. Sacrament zu den Kranken zu begleiten. Sie hießen Confraternitates s. Sacramenti, welche ihren alten Namen, aber nicht mehr ihre ursprüngliche Einrichtung behalten haben. — Bei uns geht der Priester gewöhnlich mit Chorrock und Stola, nur von einem Diener begleitet, welcher Korporal, Burse, ein Linnentuch und Ritual und ein Licht in einer Laterne trägt, und während des Ganges die Gläubigen mit einem Glöcklein aufmerksam macht und sie zum Segen und Gebete für den Kranken einladet. — Im Hause des Kranken soll das Wohnzimmer gereinigt und der Tisch, worauf das Allerheiligste gestellt wird, geziemend geschmückt sein. In unserer Gegend bedeckt man ihn gewöhnlich mit einem reinen Linnentuch, einem Kruzifixe, einem oder mehreren Lichtern, einem Glase mit Wasser zur Ablution und einem zweiten Glase mit Weihwasser ꝛc. Schnepper.

Krankencommunion, s. Abendmahl und Krankenbesuch.

Krankendiener, s. Kleriker (regulirte).

Krankenhäuser und **Krankenpflege**, s. Hospital, Kleriker (regulirte), barmherzige Brüder und Schwestern ꝛc.

Krell (Nicol.), s. Crell.

Kreuz, s. Kreuzeszeichen, Crucifix und Crux, Iconographie.

Kreuzbrüder oder **Kreuzträger** (cruciferi), Beiname der Geißler, s. Flagellanten.

Kreuzbulle, s. Bulla cruciata.

Kreuzauffindung. Als Kaiser Constantin sich zum Christenthume bekannt hatte, beschloß er, auf Golgatha, der Todesstätte unsers Erlösers, eine Kirche zu bauen. Seine fromme Mutter Helena, die sich in Jerusalem befand, vereinigte sich deßwegen mit dem dortigen Bischofe Macarius, um vor allem die Stelle aufzusuchen, an welcher das Kreuz des Gottmenschen gestanden war. Diese Ausmittlung war aber nicht leicht; denn 200 Jahre vorher hatte der Kaiser Hadrian den Ort ganz unkennbar machen, die Höhle des heil. Grabes verschütten, dem Jupiter und der Venus geweihte Tempel daselbst bauen, und auf dem Platze umher heidnische Bildsäulen aufstellen lassen. Unterdessen gelang es, nach Aufgrabung des Bodens und Wegschaffung des Schuttes, die Felsenhöhle des heil. Grabes zu entdecken. Nahe dabei fand man drei Kreuze so wie die Nägel sammt dem von dem Stamme getrennten Brette mit der Inschrift. Obgleich nun das Brett mehr dem einen Stamme anzupassen schien als den andern; so wollten doch die Kaiserin und der Bischof dieß noch nicht als ein vollgültiges Merkmal des wahren Kreuzes ansehen. Macarius betete zu Gott und flehte um Erleuchtung, die ihm auch durch einen Gedanken zu Theil wurde, den er mit dem ersehnten Erfolge gekrönt sah. Es befand sich nämlich zu Jerusalem eine vornehme Matrone, die gefährlich krank und dem Tode nahe war. Diese ließ nun der heil. Bischof in Gegenwart der Kaiserin und des Volkes die Kreuze berühren, was bei den zwei ersten ohne Wirkung geschah; erst bei der Berührung des dritten stand sie, vollkommen hergestellt, auf. Diese Thatsache beruht auf so vielen, so frühen und so ehrwürdigen Zeugnissen, daß daran zweifeln eben so viel wäre als alle Geschichte läugnen. Zeugen dafür sind der heil. Cyrillus, gebürtig aus Palästina, wahrscheinlich aus Jerusalem, gegen das Jahr 350 Bischof daselbst und gestorben im Jahre 386 (Cath. 4. 10. 13. und Epist. ad Imperatorem Constantinum), Paulinus (Epist. ad Sulpitium Severum), Ambrosius (orat. in fun. Theodos.), Rufinus (H. E. I, 7, 8.), Theodoretus (H. E. I, 17. 18.), Sozomenus (H. E. II, 1.) und Socrates (H. E. I, 9. 17.). Wenn nun auch der Geschichtschreiber Eusebius (de Vita Constant. III, 28.) in dem von dem Kaiser Constantin an den Bischof Macarius gerichteten Schreiben die Worte des Kaisers nur auf das Grab des Erlösers deutet; so können sie doch eben so gut, ja noch besser auf das Kreuz bezogen werden. „So groß, schreibt nämlich der Kaiser, ist die Gnade unsers Heilandes, daß die Sprache ihren Dienst zu versagen scheint, das jetzt geschehene Wunder würdig auszudrücken, denn, daß das Denkmal seines allerheiligsten Leidens so viele Jahre unter der Erde verborgen geblieben, bis es nach Vertilgung des öffentlichen Feindes (Licinius) den nun befreiten Dienern Christi hervorschimmern sollte, das ist wahrlich über alle Bewunderung erhaben.“ Wenn nun auch Eusebius des Kreuzes nicht erwähnt; so kann doch sein Stillschweigen so viele, so frühe und so bewährte Zeugnisse nicht entkräften.

Nach dieser wundervollen Wiederauffindung des heil. Kreuzes schickte Helena einen Theil desselben mit den Nägeln dem Kaiser, ihrem Sohne;

einen größern Theil ließ sie in Silber fassen und übergab ihn dem Bischofe Macarius, um ihn für die Nachwelt aufzubewahren. Mitunter wurden auch andere Stückchen davon abgeschnitten, mit denen man aber bald so weit ging, daß sie sich ins Unendliche vervielfältigten, und zuletzt blose Splitter wurden. Bezeugt ja (l. cit.) der heil. Cyrillus selbst, daß die abgeschnittenen Stückchen von Jerusalem aus schon die ganze Welt erfüllen. Dieß sind jetzt noch unsere Kreuzpartikel, welche damals schon aus innigster Verehrung von frommen Christen verlangt wurden, wie dann auch der griechische Kaiser Basilius im Jahre 872 dem deutschen Könige Ludwig eine zum Geschenke gemacht hat.

Kaiser Constantin führte nun auch seinen Entschluß aus, und gab dem Bischofe Macarius den Auftrag, eine Kirche zu bauen, die an Pracht alles übertreffen sollte, was bisher gesehen worden. Auch befahl er den Statthaltern der Provinzen des Orients, alles Kostbare, was dazu erfordert werden möchte, dorthin zu liefern. Macarius und die Kaiserin legten sogleich Hand an das Werk, und betrieben es mit einem solchen Eifer, daß die Kirche schon im Jahre 335 eingeweiht wurde. Dieß ist die Kirche des heil. Grabes, welche von den Persern im Jahre 614 oder 615, und im Jahre 1009 von dem Kaliphen Aziz aus dem Herrschergeschlechte der Fatimiten verbrannt, aber jedesmal wieder aufgebaut wurde. Im Jahre 1808 am 12. October ging sie wieder in Flammen auf. Der Einsturz der großen Kuppel zertrümmerte auch die kleinere, welche über dem heil. Grabe gebaut war. Dieses stand mehrere Stunden in der größten Glut. Niemand zweifelte an seiner gänzlichen Vernichtung. Gleichwohl fand man nach erloschenem Feuer die heil. Stätte unversehrt, unversehrt selbst die hölzerne Thüre des Grabes. Die Kirche ist seitdem wieder hergestellt worden.

Zum Andenken an die Auffindung des heil. Kreuzes feiert die Kirche ein Fest, welches ohne Zweifel von Jerusalem ausging, sich nach und nach weiter verbreitete, endlich allgemein wurde. Es kommt im sechsten Jahrhunderte in dem gelasianischen und gregorianischen Sacramentare vor, im achten in dem Martyrologium von Rheinau, im neunten in den Kapiteln des damals lebenden Bischofes Walther von Orleans. Spuren einer frühern allgemeinen Feier finden sich in dem Concilium von Toulouse im Jahre 1129. Der Tag der Feier war aber nicht überall derselbe. Die Synode von Cöln (1281) und die von Lüttich (1287) schreiben es im Mai vor, in welchem Monate es jetzt noch, und zwar am dritten desselben gefeiert wird. M—a.

Kreuzerhöhung. Dieses Fest, welches am 14. September gefeiert wird, hat seinen Ursprung und Namen von der Einweihung der Kirche des heil. Grabes, in welcher zu gleicher Zeit das aufgefundene Kreuz des Erlösers feierlich aufgestellt wurde. Dieses Fest ist schon in einem alten alexandrischen Codex mit den Worten angeführt: Unter Constantin und unter dem Consulate des Dalmatius und Anicius Paulinus geschah die Kirchweihe des heil. Kreuzes von dem Bischofe Macarius am 17. (soll heißen am 14.) September. In den Acten der ägyptischen Büßerin Maria, welche gegen das Ende des vierten Jahrhunderts starb, wird dasselbe als ein längst bekanntes

und berühmtes Fest beschrieben (Boll. April.). Auch in Constantinopel wurde es am 14. September begangen, wie die Acten des heil. Patriarchen Eutychius, † 582 bezeugen (Boll. April.). Nebst andern spricht auch Sophronius, der im siebenten Jahrhunderte Patriarch von Jerusalem war, von diesem Feste als von einer in der ganzen Welt bekannten Feierlichkeit, die durch den Sieg des Kaisers Heraclius und durch die Wiedereroberung des heil. Kreuzes noch mehr verherrlicht und vergrößert wurde. Im Jahre 614 oder 615 fiel nämlich ein von dem Perserkönige Chosroes II. ausgesandtes Heer in Palästina ein, eroberte und verbrannte Jerusalem (siehe Kreuzauffindung), tödtete Tausende der Einwohner, führte viele, darunter auch den Patriarchen Zacharias, als Gefangene fort, und nahm auch das heil. Kreuz mit, welches vorher der Patriarch in einer von ihm versiegelten Lade aufbewahrt hatte. Unterdessen hatte sich das Kriegsglück gewendet. Siroes, Chosroes II. Sohn, nachdem er sich der Regierung bemächtigt, nahm im Jahre 628 die Friedensvorschläge an, welche Kaiser Heraclius seinem Vater gemacht hatte, und unter denen sich auch die Zurückgabe des heil. Kreuzes befand. Unerbrochen und mit unverletztem Siegel wurde die Lade zurückgegeben. Auch Zacharias kehrte ebenfalls aus der Gefangenschaft auf seinen bischöflichen Stuhl zurück. Im folgenden Jahre brachte der Kaiser das heil. Kreuz nach Jerusalem, und trug es im feierlichen Umgange auf seinen Schultern den Golgatha hinauf. — Auch in der abendländischen Kirche wurde dieses Fest frühe gefeiert, wie aus den nämlichen bei dem Kreuzauffindungsfeste angeführten Zeugnisse hervorgeht. M — a.

Kreuzeszeichen (das) ist die reinste Veranschaulichung der Grundidee des Christenthums, daß das Heil der Welt im Tode Jesu Christi liege, die präciseste Darstellung dessen, was wir glauben, hoffen und lieben sollen, das Zeichen unseres Kampfes, unseres Sieges und unserer dereinstigen Verherrlichung.

Wegen dieser seiner tiefen Bedeutsamkeit ward es in der Kirche ebenso früh eingeführt, als es unter allen ihren Symbolen eines der gebräuchlichsten ist. Schon im höchsten Alterthume begleitete es einen jeden öffentlichen und privaten gottesdienstlichen Act; wie man unter Anwendung des Kreuzeszeichens die heil. Taufe und die kirchlichen Segnungen verrichtete, so bezeichnete man sich zu Hause mit diesem Zeichen am Morgen, am Abende, bei der Mahlzeit, beim Beginne eines jedes Geschäftes und bei jeder Gefahr. In den frühesten Zeiten machte man das Kreuzeszeichen wahrscheinlich mit dem Zeigefinger allein, entweder auf die Stirn (Tertull. de coron. milit. cap. 8. „frontem signaculo terimus"), weil diese als der vorzüglichste Theil des menschlichen Körpers erschien, oder auf den Mund (Hieronym. Epitaph. Paul.: „digitum ad os tenens crucis signum pingebat"), oder auf die Brust (Chrysost. hom. 87. in Matth. signaculo crucis pectus tuum munito), weil aus dem Herzen die argen Gedanken kommen. Späterhin dagegen ward es üblich, alle diese drei Theile: Stirn, Mund und Brust, oder statt des Mundes die beiden Schultern zu berühren. Hierauf beruht der Unterschied zwischen dem sogenannten deutschen und lateinischen Kreuze. Bei dem

deutschen, so genannt, weil dabei die bekannte deutsche Formel gesprochen wird, wird mit dem vorgestreckten Daumen der rechten Hand, auf dem der Zeigefinger mit den übrigen quer aufliegt, Stirn, Mund und Brust berührt, während die linke Hand auf der Brust ruht. Das lateinische, sogenannt wegen der dabei gesprochenen lateinischen Formel, wird mit der flachen rechten Hand gemacht, mit der man zuerst Stirn und Brust, dann die linke, hierauf die rechte Seite berührt. Das griechische Kreuz, bei welchem meist das der griechischen Kirche eigenthümliche Trisagion: „Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, erbarme dich unser, gesprochen wird, unterscheidet sich vom lateinischen darin, daß es nicht mit der ausgestreckten flachen Hand gemacht wird, wie denn überhaupt die Stellung der Finger in der griechisch-russichen Kirche manche Streitigkeiten veranlaßt hat. — Von dem mittelst der Handbewegung gebildeten Kreuze (crux usualis) muß man das materielle Kreuz (crux exemplata) unterscheiden. Daß es schon zur Zeit Tertullians gemalte und aus Holz gefertigte Kreuze gegeben haben muß, beweis't eine Stelle aus seinem Apologet. c. 16, wo er unter anderm darauf hinweis't, welch' ein Unterschied zwischen den Holzbildern der Pallas oder Ceres und dem einfachen Kreuze der Christen stattfinde. Fehle nämlich jenen der Kopf oder das Gesicht, so seien es unförmliche Pfähle, wogegen dieses auch ohne alle Verzierung ein ausdrucksvolles Zeichen des Erlösers sei. Zu den Zeiten Konstantins des Großen war es bereits üblich, das Zeichen des Kreuzes aufzurichten auf Marktplätzen und an andern öffentlichen Orten, und bald darauf erblickte man es fast überall. „Man kann, sagt der heil. Chrysostomus (homil. quod Christus sit Deus), dieses Zeichen überall sehen in den Häusern, auf dem Markte, in der Wüste, auf den Wegen, auf Hügeln und Bergen, auf den Schiffen, auf den Inseln, an den Betten und Waffen, am Schlafgemach, an silbernem und goldenem Geschirr, an den Wänden; denn wir schämen uns des Kreuzes nicht, vielmehr ist es uns lieb und werth, wo es sich uns auch zeigen mag."

Was die äußere Gestalt der crux exemplata betrifft, so unterscheidet man acht Arten: 1) Das lateinische oder das Passionskreuz, auch das hohe Kreuz genannt, weil der Kreuzesstamm von dem Querbalken so durchschnitten wird, daß der untere Theil bedeutend länger ist, als der obere; es ist dieses bekanntlich die recipirte Form für die Darstellung der Kreuzigung Christi. 2) Das Petruskreuz, ganz wie das erstere gestaltet, nur umgekehrt, weil Petrus, sich der Ehre unwürdig achtend, wie sein Herr und Meister gekreuzigt zu werden, sich ausgebeten hatte, daß er mit dem Kopfe nach unten gekreuzigt wurde. 3) Das griechische Kreuz, bei welchem der Querbalken, ebenso lang als der Stamm, mitten hindurchgeht, so daß Ober- und Untertheil mit den Seitentheilen ganz gleiche Länge haben. 4) Das ägyptische oder das Antoniuskreuz, gestaltet wie ein T. 5) Das schrägliegende, Burgunder- oder auch Andreaskreuz, so genannt, weil der Apostel Andreas an einem solchen gekreuzigt worden sein soll. 6) Das Berenwarduskreuz, ein kurzes Handkreuz, unten zugespitzt, so daß es fast wie ein Dolch aussieht. Den Namen führt es von dem Bischofe Berenwardus

von Hildesheim, der ein solches selbst verfertigt hatte, welches noch gegenwärtig im Dome zu Hildesheim aufbewahrt wird. 7) Das Doppelkreuz, bei welchem die dem Querbalken parallel laufende Querleiste auf die Inschrift am Kreuze hindeuten soll. 8) Das dreifache Kreuz der russischen Raskolniks (der Separatisten in der griechischen Kirche), die außer der oberen Querleiste unterhalb noch eine hinzufügen, in der Meinung, daß zu den Füßen des gekreuzigten Heilandes ebenfalls ein Querbalken gewesen sei.

Martin.

Kreuzgericht (judicium crucis), s. Ordalien.

Kreuzherrn, s. Deutschorden.

Kreuzurtheil, s. Ordalien.

Kreuzverehrung, s. Charfreitag.

Kreuzweg (Christi) in Jerusalem, Harat-el-Allom d. i. die Schmerzensstraße, beginnt bei dem Thore der Jungfrau, zieht am Hause des Pilatus vorüber durch das Gerichtsthor ins Freie und endigt an der heil. Grabkirche. Er beträgt der ganzen Länge nach gegen 1220 Schritte. Die einzelnen Stationen sind durch liegende Säulenschäfte oder durch eingemauerte Steine an den Häusern bezeichnet. Dieser Kreuzweg von vierzehn Stationen, wovon neun in der Schmerzensstraße (via dolorosa) selbst und fünf in der heil. Grabkirche sich befinden, ist seit den Zeiten der Kreuzzüge fast überall in der katholischen Welt nachgebildet worden, um sich dadurch die Leidensorte Christi desto mehr und lebendiger zu vergegenwärtigen. An bestimmten nach den heiligen Orten in Jerusalem abgemessenen Stellen (Stationen) befinden sich schriftliche Erinnerungen oder Bilder, deren jedes in Reihenfolge genauer ein Moment aus der Leidensgeschichte darstellt. Bei diesen Stationen verweilen die Andächtigen am Freitag, als dem Todestag Christi, besonders in der Fastenzeit und in der Charwoche mit kurzen Gebeten und frommen Betrachtungen. Auch am Sonntag Nachmittags wird diese alte Andachtsform von den Gläubigen selbst mit der Erholung des Spaziergangs verbunden.

Kreuzzüge. Seit den ältesten Zeiten waren Pilger nach Jerusalem gezogen, am heil. Grab ihre Andacht zu verrichten, und selten wurden sie darin gestört. Karl d. Gr. sandte sogar der Kalif Harun al Raschid die Schlüssel des heil. Grabes und schenkte ihm diese Stätte des Heils. Erst als unter Harun's Nachfolgern das Ansehen des Kalifat's sank und alsdann die s. g. Fatimidischen Kalifen Aegypten und Syrien eroberten, verschlimmerte sich mehr und mehr die Lage der Christen. Schon Papst Sylvester II. (999—1003) erließ deshalb einen Aufruf an die abendländischen Christen, die noch mehr aufgeregt wurden, als der Kalif Hakem alle Kirchen im heil. Lande zerstören ließ (1010). Unter Hakem's Nachfolgern erhoben sich die Kirchen wieder und zahlreicher als vorher pilgerte man nach Jerusalem; insbesondre thaten dies die rastlos wanderungslustigen Normänner. Von neuem verschlimmerte sich die Lage der Christen, als die Seldschukischen Türken Kleinasien und Syrien eroberten; lauter und dringender wurden ihre Klagen. Papst Gregor VII. entbot die Christen des Abendlands zum Kampf gegen

die Türken, ließ sie hoffen, daß er sich selbst an ihre Spitze stellen werde; doch hielt ihn der Streit mit K. Heinrich IV. von dem großen Unternehmen ab.

Im Jahre 1094 kam ein Einsiedler, Peter, von Amiens gebürtig, von einer Pilgerfahrt nach Jerusalem zurückkehrend, zu Papst Urban II., brachte Briefe des Patriarchen Simeon, schilderte mit beredten und ungestümen Worten, was er dort gesehen und erfahren. Der Papst gab ihm Briefe an die christlichen Fürsten; und unablässig, zuerst in Italien, dann in Frankreich und Burgund, predigte nun der Einsiedler und entzündete die Herzen. Im Jahr 1095 hielt der Papst die Kirchenversammlungen von Piacenza und Clermont. Schon auf der erstern, wo Gesandte des griechischen Kaisers Alexius, um Hülfe flehend gegen die Türken, erschienen waren, hatten sich Viele durch einen Eid verpflichtet, gegen die Ungläubigen zu fechten. Zu Clermont, nachdem andere Dinge geschlichtet und namentlich der Gottesfriede von neuem eingeschärft worden war, versammelte der Papst die Geistlichen und Laien, die keine Kirche fassen konnte, im Freien und predigte über den Kriegszug nach dem heil. Lande. Seine feurige Beredsamkeit traf auf empfängliche Herzen. „Gott will es, Gott will es," riefen auf allen Seiten die tief erregten Zuhörer. Nach dem Schluß der Predigt drängte sich zuerst Bischof Adhemar von Puy zum Papst, umfaßte seine Knie, bat ihn um die Erlaubniß, in den heiligen Krieg zu ziehen. Ihm folgten unzählbar die Priester und die Laien. Nun legte, während sie auf die Knie sanken, in ihrer Aller Namen ein Cardinal, Namens Gregor, das Sündenbekenntniß ab und der Papst ertheilte die Lossprechung. Darauf ward Allen, die die Verpflichtung der Pilgerschaft übernahmen, ein rothes Kreuz auf die rechte Schulter geheftet; woher der Name Kreuzfahrer. Noch zu Clermont erhielt der Papst die Nachricht, daß Raimund, Graf von St. Gilles und Toulouse, das Kreuz genommen, viele Ritter um sich versammelt und eine noch größere Zahl von Kriegsknechten zu dem Zug um Sold angeworben habe. Papst Urban, selbst gehindert, den Kreuzzug mitzumachen, ernannte den Bischof Adhemar zu seinem Stellvertreter.

Von der Kirchenversammlung in die Heimath zurückkehrend, verbreiteten die Kreuzfahrer überallhin die Begeisterung für den heiligen Kampf. Doch war es nicht die Andacht allein, die den Eifer entzündete. Damals kamen noch die Pönitenz-Satzungen zur Anwendung; für jede Sünde waren Pönitenzen bestimmt, die sich oft, je nachdem das Vergehen gewesen, auf viele Jahre, ja auf hundert Jahre d. h. auf das ganze Leben erstreckten. Der Papst hatte, was damals etwas Seltenes war, völligen Ablaß von allen jenen Kirchenstrafen für diejenigen ertheilt, welche nach vorhergegangener Reue und Beichte die Beschwerden und Gefahren des langen Zuges übernahmen. Dazu kam noch die Freude an Kampf und Abentheuer, wovon insbesondre die normännischen Ritter erfüllt waren. König Philipp von Frankreich, der im Bann war, weil er beim Leben seiner ersten Gemahlin mit einer andern vermählt war, konnte den Zug nicht mitmachen. Doch nahm sein Bruder Hugo, genannt der Große, Graf von Vermandois, einem Bezirk der Picar-

die, das Kreuz. Ueberhaupt war es der Norden Frankreichs und Belgiens, der die größere Zahl der ersten Kreuzfahrer aussandte; darunter Robert, Herzog von der Normandie, Robert, Graf von Flandern, Eustach, Graf von Boulogne, und sein Bruder Balduin; endlich derjenige, der unter allen Fürsten und Rittern, die sich am Zug betheiligten, den größten Ruhm erworben, Herzog Gottfried von Nieder-Lothringen, nach dem Stammschloß seiner Ahnen von Bouillon genannt. In fünf großen Heerabtheilungen sollte der Zug unternommen werden, Herzog Gottfried durch Ungarn, Graf Raimund mit Bischof Adhemar durch Ober-Italien und Dalmatien, die drei andern Heere unter Robert von Flandern, Robert von der Normandie und Hugo von Vermandois nach Apulien ziehen; in Constantinopel sollten sie zusammentreffen und dann durch Kleinasien nach Palästina vordringen. Papst Urban, in einem Schreiben an Kaiser Alexius, gab die Zahl der Kreuzfahrer auf 300,000 an.

Während die Fürsten und Ritter (die zum Theil, wie z. B. Gottfried selbst, Habe und Gut verkauften, um die Kosten des Unternehmens zu bestreiten) sich zu dem Zuge rüsteten, brach Peter der Einsiedler in seinem stürmischen Eifer schon im März 1096 auf, mit den zahlreichen Schaaren geringen Volks, die sich um ihn gesammelt, denen sich acht Ritter, darunter Walter von Perejo und sein Neffe Walter „ohne Habe," mit einem 15,000 Mann starken Heere, das sich jedoch von jenen Schaaren gar nicht unterschied, angeschlossen hatten. Schon zu Köln trennten sich die letztern von Peter und zogen voraus; sie kamen glücklich bis zur Bulgarei, wo sie als Plünderer zersprengt wurden und meist umkamen; nur Walter ohne Habe gelangte mit einem kleinen Rest nach Constantinopel. Peter selbst hatte in Köln und auf seinem Zug durch Deutschland sein Heer bis auf 40,000 Mann gebracht; nur mit einem Theil desselben erreichte er Constantinopel und zog vereint mit Walter nach Kleinasien; Peter selbst ging nicht weiter, die anderen aber, unbesonnen vorwärts ziehend, wurden meist von den Türken erschlagen; die, welche sich retteten, kehrten zerstreut in die Heimath zurück. Bald folgte, unter einem Rheinischen Priester Namens Gottschalk eine Schaar von 15,000 Mann, die roh, räuberisch und lasterhaft, schon in Ungarn den Tod fanden. Noch zuchtloser war eine dritte, aus Frankreich kommende Schaar, unter Ritter Wilhelm, genannt der Zimmermann, der um die Kosten des Zuges aufzubringen, die in der Nähe seiner Burg wohnenden Landleute ausgeplündert hatte, und andere Vornehmen seines Schlages. Am Rhein mit einer andern Schaar sich vereinigend, fielen sie über die Juden her und verübten gegen sie die größten Schandthaten. Auch sie fanden in Ungarn den verdienten Untergang; nur Wenige entkamen, darunter jener Wilhelm und ein Deutscher Graf aus der Gegend von Mainz, Namens Emicho.

Unterdeß gingen die großen Rüstungen der Fürsten zu Ende, und es begann der erste große Kreuzzug. Im August 1096 brach das Heer Herzog Gottfried's auf, auserlesene Schaaren, 10,000 Reiter und 70,000 Mann zu Fuß. Unangefochten und in bester Ordnung zog es durch Deutschland, durch Ungarn, dann weiter gegen Constantinopel. Auf dem oben angegebe-

nen Wege waren auch die übrigen Heere vorangezogen. Als aber Kaiser Alexius, der auf dem Concil von Piacenza um Hülfe gegen die Ungläubigen gefleht hatte, erfuhr, daß fast eine halbe Million Krieger bei Constantinopel zu vereinigen sich anschickten, gerieth er durch die große Zahl derselben in Besorgniß, die um so höher stieg, als er hörte, daß auch der ehrgeizige Boemund von Tarent, den einst sein Vater Robert Guiscard dazu bestimmt hatte, Kaiser von Constantinopel zu werden, den Kreuzfahrern sich angeschlossen hatte. Als nämlich die Schaaren Herzog Robert's, Graf Robert's und Graf Hugo's nach Unter-Italien gekommen waren, belagerten Truppen des Herzogs Roger von Apulien und des Grafen Roger von Sicilien die aufrührerische Stadt Amalfi; unter ihnen Herzog Roger's Bruder Boemund, Fürst von Tarent. Dieser vereinigte sich alsbald mit den Kreuzfahrern nebst dem größten Theil der Truppen, die Amalfi belagerten. Auch Tankred schloß sich an, der mit Boemund Geschwisterkind war, der Sohn einer Schwester Robert Guiscard's. Graf Hugo war der erste von jenen Fürsten, der nach Durazzo hinübersegelte. Aber ein Sturm zerstreute seine Flotte, er selbst ward von den Griechen gefangen und nach Constantinopel gebracht, ungefähr um dieselbe Zeit wo Herzog Gottfried mit seinem Heer bis Phinopolis gekommen war. Hier erfuhr er das Schicksal Hugo's und schickte sogleich Gesandte, seine Freilassung zu verlangen, die jedoch unverrichteter Sache zurückkehrten. Nun gab der Herzog, vorwärts ziehend, den Befehl, das Land zu verwüsten, worauf der Kaiser den Grafen Hugo freigab. Zwei Tage vor Weihnachten langte der Herzog vor Constantinopel an. Dem Heer ward vom Kaiser die Vorstadt Pera eingeräumt; bald aber kam es durch die Hinterlist desselben zum Kampf; und erst als die Tapferkeit der Kreuzfahrer ihn gezüchtigt, und ihn gezwungen hatte, seinen Sohn Johannes als Geisel zu geben, konnten diese in Frieden leben. Der Herzog erfüllte den Wunsch des Kaisers, ihm den Leheneid zu leisten, und gelobte ihm, alle früher dem römischen Reich unterworfenen Städte seinem Bevollmächtigten zu übergeben. Von da an war steter Friede, auch nachdem der Herzog dem Kaiser seinen Sohn zurückgeschickt hatte. Als gegen das Frühjahr die andern Kreuzheere sich näherten, zog er auf des Kaisers Wunsch nach Asien und lagerte bei Chalcedon. Nach einander kamen die Heere Boemund's und Tankred's, Robert's von Flandern, Raimund's von Toulouse und Bischof Adhemar's an, und vereinigten sich mit Herzog Gottfried. Nur Herzog Robert von der Normandie fehlte noch. Als er mit seinem Heer ankam (im Juni 1097) war vom Kriegsrath die Belagerung Nicäa's, der Residenz der Seldschukischen Fürsten, schon beschlossen und unternommen worden. Herzog Robert's Heer mitgerechnet, lagen nun vor dieser Stadt 600,000 Bewaffnete, darunter 100,000 Gepanzerte; dazu noch die Wehrlosen, nämlich die Priester, Mönche, Weiber und Kinder. Hier vereinigte sich auch Peter der Einsiedler mit ihnen, den sie freudig empfingen. Der Beherrscher der Seldschuken, Kilidsche Arslan, rückte zum Entsatz seiner Hauptstadt heran. Er ward in die Flucht geschlagen. Bei der Eroberung der Stadt jedoch kam ihnen eine griechische Flotte von der Seeseite zuvor, die im Namen des Kaisers dieselbe in Besitz

nahm. Herzog Gottfried beschwichtigte den Zorn der Kreuzfahrer, denen die reiche Beute entgangen war. Ende Juni zogen sie weiter, die zahlreichen Reiterschaaren Kildsche Arslan's ihnen zur Seite. Bald mußten die Heere sich trennen, vermuthlich wegen der Weideplätze für die Reiterei. Die Normänner Frankreichs und Italiens, Herzog Robert nebst Boemund und Tankred, mit ihnen Stephan von Blois und Hugo von St. Paul waren, durch einen Bergrücken vom Hauptheer getrennt, in die Nähe von Doryläum gekommen, als sie sich plötzlich von Kilidsche Arslan's unzählbaren Reitermassen angegriffen sahen. Boemund umgab das Heer mit einer Wagenburg; rechts stand Robert, links Tankred. Eilboten gingen an Herzog Gottfried. Nach dem tapfersten Kampf, gegen Feinde, deren Zahl immer zunahm, von der glühenden Hitze ermattet, mußten sie sich in die Wagenburg zurückziehen. Schon gaben selbst die Muthigsten alles verloren, beichteten den Priestern, zum Tod sich vorbereitend. Da wehten plötzlich Staubwolken von den Höhen, flatterten Fahnen, blitzten Panzer. Das Hauptheer rückte heran; Bischof Adhemar, hoch zu Roß in weißem Gewande, gab ihm den Segen; nach kurzem Kampf überwand es die Türken, machte unermeßliche Beute. Kilidsche Arslan unternahm nichts mehr gegen sie. Aber ein schlimmerer Feind stellte sich ein, Mangel an Lebensmitteln und an Wasser bei der glühenden Julihitze. An einem Fluß angekommen, starben Viele, in allzujähen Zügen trinkend. Zu Antiochia in Pisidien konnten sie ausruhen und sich erholen. Um der Pässe des Taurus sich zu bemächtigen, wurden zwei Schaaren vorausgesandt, die eine unter Balduin, Gottfried's Bruder, die andere unter Tankred. Vor Tarsus trafen sie sich, geriethen hier in Streit wegen des Besitzes der Stadt. Hier zuerst zeigte sich die Eifersucht der Fürsten, die dem Heer so verderblich werden sollte. Von Tarsus her wurzelte bei den Normännern tiefer Groll gegen Balduin. Deshalb zog dieser, vom Hauptheer sich trennend, auf eigene Hand zu Eroberungen. Der Ruf seiner Tapferkeit ging vor ihm her. Die jenseits des Euphrat gelegene Stadt Edessa war von einem Fürsten griechischer Herkunft beherrscht, der, alt und kinderlos, von seinen Unterthanen genöthigt wurde, Balduin zum Schutz von Edessa einzuladen und zu seinem Erben und Nachfolger zu erklären. Bald darauf kam der alte Fürst in einem Aufruhr um, und Balduin ward Herr der reichen Grafschaft Edessa. Unterdeß kam das Hauptheer in die Nähe von Antiochia in Syrien, das durch die günstigste Lage und die trefflichsten Befestigungen geschützt, erst vor dreizehn Jahren durch Verrath unter türkische Herrschaft gekommen war und jetzt Bagi Sejan gehörte, dem Neffen des Seldschuken-Sultans Malekschah zu Bagdad. Von den 600,000 bewaffneten Kreuzfahrern, die man vor Nicäa zählte, war nur die Hälfte noch übrig; die andern waren den Feinden, den Entbehrungen, dem Klima erlegen; nur wenige Ritter hatten noch Pferde. Neun Monate lang ward Antiochia vergebens belagert. Endlich gewannen sie die Stadt durch Einverständniß Boemund's mit einem Armenischen Renegaten, dem die Bewachung eines der Haupt-Thürme anvertraut war (3. Juli 1098). Boemund hatte vorher mit den andern Fürsten verabredet, daß ihm die Stadt zu eigen übergeben werde;

nur Raimund hatte nicht einwilligen und auf seinen Antheil nicht verzichten wollen. Schon am vierten Tage hernach erschien ein zahlloses feindliches Heer und die Kreuzfahrer hatten nun eine lange Belagerung auszuhalten. Mangel und Muthlosigkeit stiegen immer höher. Da kam eines Tages Peter, ein Geistlicher aus der Provence, zum Grafen Raimund: „der heil. Andreas sei ihm Nachts erschienen, habe ihm die Stelle angegeben, wo die Lanze vergraben liege, womit die Seiten des Erlösers durchstochen worden.“ Die Lanze fand sich, am Altar in Sankt Peter's Kirche, nachdem man vom Morgen bis zum Abend gegraben. Seitdem waren die Kreuzfahrer wieder voll Muth und Hoffnung. Nachdem die Belagerung beinah vier Wochen gedauert, schlugen diese durch Hunger und Krankheit ermatteten Krieger das zahllose feindliche Heer, das wohlgeübt war, mutherfüllt, für Allah und seinen Propheten zu fechten, und mit allem Nöthigen reichlich versehen. Nach diesem Sieg vergingen noch elf Monate, ehe sie vor Jerusalem anlangten. In Antiochia stritten die Fürsten darüber, ob die Stadt dem griechischen Kaiser oder Boemund gehöre, das geringere Volk über die im Türkenlager gemachte Beute. Alle aber freuten sich der langentbehrten Ruhe und der nun reich vorhandenen Lebensmittel. Da brach plötzlich eine Pest aus, die Viele dahinraffte. Um niemanden aber wurde schmerzlicher getrauert als um den frommen Bischof Adhemar, der so oft das Heer ermuthigt, unter den stürmischen Fürsten Frieden gestiftet hatte. Nach seinem Tod schickte man Gesandte an den Papst, ihn aufzufordern, sich an ihre Spitze zu stellen. Graf Hugo ging nach Constantinopel, den Kaiser an sein Versprechen zu erinnern, sie bei der Eroberung von Jerusalem mit Truppen zu unterstützen. Beide Gesandschaften waren vergeblich. Hugo kehrte nach Frankreich zurück und sah nie das heil. Grab. Erst am 24. Nov. brach man von Antiochia auf. Am Pfingstfest 1099 waren die Kreuzfahrer zu Cäsarea. Als sie nach Nikopolis (Emaus) kamen und hier erfuhren, daß sie nur noch eine Tagereise von der heil. Stadt seien, waren sie voll seliger Freude; den Tag konnten sie nicht erwarten, noch in der Nacht mußten die Fürsten sie weiter führen.

Endlich, von einer Höhe, erblickten sie die Thürme von Jerusalem. Plötzlich standen sie still, brachen in lauten Jubel aus, sanken auf die Knie; überselig küßten sie den heiligen Boden; betend und Lobgesänge anstimmend näherten sie sich der Stadt. Die Belagerung jedoch war höchst schwierig; die Vertheidiger der wohlbefestigten Stadt waren an Zahl den Belagerern um das Dreifache überlegen, die kaum noch 20,000 Bewaffnete zählten, darunter nur einige hundert Berittene. Nicht im Stande, die Stadt von allen Seiten einzuschließen, wählten sie nur die Nord- und Westseite zum Angriff. Schon am fünften Tage verlangte das Heer, zum Sturm geführt zu werden. Vielleicht wäre die Stadt bei diesem ersten Angriff erobert worden, wenn es nicht an Sturmleitern gefehlt hätte. Die Fürsten ließen zum Rückzug blasen. Viele Kreuzfahrer wurden getödtet, der Ungläubigen aber noch viel mehr. Es wurden nun Belagerungsmaschinen gebaut. Indeß stellte sich Mangel an Lebensmitteln ein; zehn Tage hatte das Heer kein Brod; noch unerträglicher war der Durst in der brennenden Sommerhitze. Schon sank ihnen

der Muth; viele hielten ihre Gelübde für gelöst, die Stadt nur gesehen zu haben, und eilten davon. Da kam die Kunde, daß Genuesische Schiffe zu Joppe gelandet seien. Mit Hülfe der Genuesischen Baumeister errichteten nun Herzog Gottfried und Graf Raimund jeder einen viereckigen Thurm von Holz, sieben Ellen höher als die Stadtmauer, aus drei Stockwerken bestehend zur Aufnahme der Krieger und des Wurfzeugs. Gegen das Feuer der Belagerten wurden sie durch Kameel- und Rinderhäute geschützt; und nach der Mauer zu hatten sie eine doppelte hölzerne Bekleidung, wovon die äußere aus dem zweiten Stock als Brücke auf die Stadtmauer niedergelassen werden konnte. In der vierten Woche nach dem ersten Sturm wurden sie vollendet. Am 14. Juli ward vom Morgen bis zum Abend gestritten; erst den andern Tag, nachdem wieder bis zum Mittag gekämpft worden, gelang es Gottfried's Rittern, ihren Thurm bis an die innere Ringmauer vorzurücken. Nach neuem hartnäckigem Kampf gelang es, die Fallbrücke niederzulassen. Herzog Gottfried, sein Bruder Eustach, der Herzog von der Normandie, der Graf von Flandern und Tankred betraten die Mauer der heil. Stadt. Rechts und links ward auf Leitern die Mauer erstiegen. Gottfried ließ das Stephansthor öffnen; seine Schaaren drangen in die Stadt. Als ihr Siegsgeschrei erscholl, gelang es auch Raimund, der vom Berg Sion her vordrang, über die Mauer in die Stadt zu gelangen. Heldenmüthig war dieser Kampf, beispiellos dieser Sieg gewesen. Aber schonungslos ward nun gemordet. Im Tempel Salomonis, damals Moschee, wurden von Tankred's Schaaren mehr als 10,000 Muselmänner ermordet. Schaudernd erzählen die Berichterstatter diese und andere Gräuel. Als Herzog Gottfried sah, daß er nicht Einhalt thun konnte, legte er ein Bußhemd an, wallfahrte mit drei Rittern um die Stadt, ging dann in die Kirche des heil. Grabes, wo er in Andacht niedersank. Die Kreuzfahrer, endlich zur Besinnung gekommen, folgten seinem Beispiel, standen weinend an der heil. Stätte. Die nächste Folge der Eroberung war die Gründung des Königreichs Jerusalem (s. den Art.)

Zweiter Kreuzzug (1147). In Europa hatte die Nachricht von der Erstürmung Edessa's, des Bollwerks der christlichen Reiche in Syrien, durch Sultan Emadeddin Zenki (13. Dec. 1144) Schrecken und Trauer verbreitet. Die Herrschaft der Christen im gelobten Land, gegründet durch die heldenmüthigste Tapferkeit, schien dem Untergang preisgegeben. Da trat der heil. Bernhard (s. d. Art.) als Kreuzprediger auf, und die abendländischen Christen veranstalteten größere Rüstungen, waffneten sich unter glänzendern Hoffnungen als zur Zeit der ersten Kreuzfahrer. Zu Vezelai nahmen K. Ludwig VII. von Frankreich, seine Gemahlin Eleonore, die Grafen Dietrich von Flandern und Heinrich von Blois mit vielen Rittern das Kreuz (Ostern 1146). Als der heil. Bernhard dem Volk den mit dem Kreuz geschmückten jungen König zeigte, rief alles Volk: Kreuze, Kreuze; und er mußte sein Gewand zerschneiden, um der Menge zu genügen. Aus Frankreich ging er nach Deutschland. Am Weihnachtsfest predigte er in Speyer vor König Konrad III. „Er stand da," berichtet ein Zuhörer, „abgemagert, in ganz ärmlichem Habit, aber ein Antlitz von fast überirdischem Aus-

druck, das mehr noch als seine Worte uns überredete." Mit dem Kaiser nahm auch sein Neffe Friedrich (nachmals Kaiser Friedrich I.), der Sohn des Herzogs von Schwaben, das Kreuz, obwohl sein Vater schwer erkrankt in Alzei darniederlag, und im Gram über diesen Entschluß seines Sohnes, aber gesegnet vom heil. Bernhard, der ihn besuchte, einige Monate später starb. Auf dem Reichstag zu Regensburg nahm auch der alte Herzog Welf, Herzog Heinrich von Baiern, sodann der Geschichtschreiber Bischof Otto von Freysing und andere Bischöfe das Kreuz. Um Pfingsten brach das deutsche Kreuzheer, das allein an geharnischten Rittern 70,000 zählte, nach Ungarn auf. Um dieselbe Zeit sammelte sich das französische Kreuzheer zu Metz und ging durch Deutschland nach Ungarn. Schon ehe sie nach Asien kamen, erlitten die beiden Heere großen Verlust durch die Hinterlist der Griechen. Nach ihrem Zug durch Kleinasien wurden die Deutschen durch den Verrath der griechischen Wegweiser in den Schluchten des Taurus durch die Türken geschlagen (26. Oct. 1147). Die Franzosen erlitten eine Niederlage in den Gebirgen von Laodicea. Später vereinigten sich beide Heere und belagerten Damascus. Hier war es, wo Kaiser Konrad einem gepanzerten Türken mit Einem Hieb den Kopf, die linke Schulter und den halben Oberkörper abgehauen haben soll. Die Stadt ward jedoch nicht erobert. Bald darauf kehrten die Deutschen wie die Franzosen in die Heimath zurück (1149). So endigte diese Kreuzfahrt, ruhmlos und unglücklich; hauptsächlich der Verrath der Griechen und der Pullanen d. h. der in Syrien gebornen, von abendländischen Eltern abstammenden Christen war Schuld an dem Mißlingen des Zuges

Der dritte Kreuzzug (1189) ward durch die Eroberung Jerusalem's durch Saladin (1187) veranlaßt. Kaiser Friedrich Barbarossa, die Könige Philipp August von Frankreich und Richard Löwenherz von England führten persönlich große Heere nach Asien. Als der Kaiser nach den größten Mühseligkeiten und nachdem er am 19. Mai 1190 bei Ikonium das Heer des Sultans geschlagen hatte, endlich Syrien sich näherte, fand er in den Wellen des Seleph den Tod. In dem Heer, das sein Sohn Herzog Friedrich von Schwaben weiter führte, brach eine Seuche aus; nur wenige erreichten Akkon, das von den Türken besetzt und von einem Christenheer belagert war. Zur See langten bald darauf die Könige von Frankreich und England hier an. Noch während der Belagerung entzweiten sie sich. Doch ward die Stadt erobert (12. Juli 1191). Damals soll König Richard das Banner Leopold's VI. Herzog von Oestreich von einem der Thürme der Stadt heruntergerissen und in den Koth geworfen haben. Bald hernach ging der König von Frankreich nach seiner Heimath. Das Jahr darauf kehrte auch König Richard zurück, nachdem er mit Saladin einen für die Christen nicht ungünstigen Waffenstillstand auf 3 Jahre geschlossen hatte. Auf seiner Heimreise ward er in dem Dorf Erdberg bei Wien (jetzt eine Vorstadt) verhaftet, auf Befehl Herzog Leopold's nach der Burg Dürrenstein (bei Krems) gebracht und später von Kaiser Heinrich VI. zu Trifels gefangen gehalten.

Den vierten Kreuzzug (1203) unternahmen Deutsche, Franzosen und

Italiener, unter ihnen namentlich Graf Balduin von Flandern und Markgraf Bonifaz von Montferrat. Statt nach Palästina zu gehen, zogen die Kreuzfahrer, veranlaßt durch den Dogen Dandolo von Venedig, dem Prinzen Alexius, dem Sohn des entthronten griechischen Kaisers Isaak, zu Hülfe, eroberten Constantinopel (1203) und setzten den Prinzen und seinen Vater auf den Thron. Von den Griechen verrätherisch behandelt, eroberten sie Constantinopel zum zweiten Mal (1204) und stifteten auf den Trümmern des griechischen ein lateinisches Kaiserthum und mehrere Herzogthümer. Graf Balduin von Flandern ward zum Kaiser gekrönt. Dies lateinische Kaiserthum dauerte bis 1261, wo der griechische Kaiser Michael Paläologus Constantinopel wieder eroberte. — Ohne Erfolg blieb natürlich auch der s. g. Kreuzzug der Kinder, den 30,000 französische und 20,000 deutsche Knaben unter Anführung von Priestern unternommen haben sollen (1212).

Glücklicher war der fünfte Kreuzzug (1217). Zu Spalatro in Dalmatien versammelten sich die Kreuzfahrer, an ihrer Spitze König Andreas von Ungarn, sodann Herzog Leopold VII. der Glorreiche von Oestreich, Herzog Otto von Meran, die Bischöfe von Utrecht, Münster, Zeitz und Bamberg, viele Aebte und Ritter und eine große Zahl deutscher Kreuzfahrer niedern Ranges. Sie fuhren nach Cypern und von da nach Akkon. Der Sultan Malek-al-Adel zog sich vor dem zahlreichen Heer zurück; sie folgten ihm bis jenseits des Jordan, badeten in dem heiligen Strom und kehrten nach Akkon zurück. König Andreas ging bald darauf in die Heimath. Aber im Frühjahr 1218 kamen Kreuzfahrer aus Köln, Friesland und den Niederlanden in Akkon an, darunter die Grafen Wilhelm von Holland und Georg von Wied. Nach einer Predigt des Domscholasters Oliver von Köln riefen Alle: „Nach Aegypten!" Ende Mai und Anfangs Juni 1218 fanden sie sich im Hafen von Damiette zusammen. Am 5. Nov. 1219 ward diese starkbefestigte Stadt erobert. Das Heer, in dem sich Herzog Ludwig von Baiern und die Meister der drei Ritterorden befanden, zog den Nil hinauf gegen Kairo. Leider versäumten die Kreuzfahrer die beim Steigen des Nils zu nehmenden Maßregeln, während der Sultan von Kairo die Ueberschwemmungen trefflich benutzte. Von Damiette abgeschnitten, durch den wachsenden Strom eingeschlossen, sahen sie sich am 30. August 1221 zu einem Vertrag genöthigt, nach welchem Damiette dem Sultan übergeben und auf acht Jahre Waffenstillstand geschlossen ward. Die vom Kaiser gesandte Hülfe war zu spät in Damiette eingetroffen. Bei der Nachricht von diesem Verlust schrieb Papst Honorius III. an Kaiser Friedrich II. (der am 22. Nov. 1220 aus den Händen Cardinal Hugolin's, des nachherigen Papstes Gregor IX., zum zweiten Mal das Kreuz genommen hatte), daß sein Zögern Schuld sei an dem Unglück der Christen in Aegypten, und daß er durch rasche Thätigkeit sein Versäumniß wieder gut machen solle.

Aber erst 1228 kam es zu dem sechsten Kreuzzug unter Kaiser Friedrich II. Zwar hatte der Kaiser sich schon im Sept. 1227 zu Brindisi eingeschifft; aber da eine Seuche ausbrach, ging er bald zu Otranto wieder

an's Land, worauf ihn Papst Gregor IX. erkommunicirte. Im Sommer 1228 ging der Kaiser von neuem in See, jedoch mit geringen Streitkräften, mit 20 Galeeren und nur 100 Rittern. Am 7. Sept. landete er in Akkon. Mit dem Sultan Malek=al=Kamel, der den Besitz von Syrien usurpirt hatte und durch innere Zerwürfnisse geschwächt war, schloß er am 18. Febr. 1229 einen Waffenstillstand auf zehn Jahre und einen Vertrag, durch den die Christen Jerusalem und Nazareth und das zwischen diesen Städten und Joppe und Akkon gelegenen Land so wie auch das Land Toron und die Stadt Sidon zurückbekamen, die Sarazenen Antheil am Gottesdienst im Tempel zu Jerusalem behielten, aber keine neuen Befestigungen anlegen durften, während den Christen die Wiederbefestigung von Jerusalem, Joppe, Sidon und Cäsarea und der Deutschordensburg Montfort gestattet war. Am 17. März hielt er seinen Einzug in die heil. Stadt und besuchte das Grab des Erlösers; am andern Tag, des Samstags, kam er wieder in die Kirche des heil. Grabes; Viele riethen ihm, hier Gottesdienst halten zu lassen, da er die heil. Stätten, um derentwillen er im Bann sei, befreit habe; aber der Deutschordensmeister Hermann von Salza war dagegen, da er als ein Excommunicirter das nicht thun dürfe; der Kaiser folgte ihm, nahm jedoch die Krone vom Altar und setzte sie sich auf's Haupt; darauf hielt er in italienischer Sprache eine Rede, die der Deutschordensmeister in's Lateinische und Deutsche übersetzen mußte, worin er erklärte, daß er Alles thun wolle, wieder mit der Kirche in Frieden zu sein. (Vgl. den Brief Hermann's von Salza in meinem Urkundenbuch des deutschen Ordens. S. 84.). Tags darauf verließ er die Stadt und kehrte im Mai wieder nach Apulien zurück.

1239 eroberte David Fürst von Krak und Schobek die heil. Stadt und behielt sie bis 1243, wo sie den Christen zurückgegeben ward, die jetzt mit dem Sultan von Damaskus und den Fürsten von Emessa und von Krak gegen Sultan Ejub von Aegypten verbündet waren. Aber letzterer rief die Chowaresmier zu Hülfe, die ihm Jerusalem eroberten (17. Sept. 1244), das nun für die Christen auf immer verloren war. Einen Monat später (18. October) erfochten sie den blutigen Sieg bei Gaza, wo die ganze Ritterschaft der drei geistlichen Ritterorden — bis auf 26 Johanniter, 4 Templer und 3 Deutschordensritter — vernichtet ward. Hoffnungslos war die Lage der Christen in Asien.

Von den Fürsten des Abendlands war es nur der König von Frankreich Ludwig der Heilige, der auf Hülfe sann und den siebenten Kreuzzug unternahm (1248). Da man die Eroberung von Aegypten, der Hauptquelle des Reichthums und der Macht der Sarazenen, als das sicherste Mittel ansah, zum dauernden Besitz von Syrien zu gelangen, beschloß der König, zuerst Aegypten anzugreifen. Deshalb hatte er schon seit zwei Jahren Vorräthe von Lebensmitteln auf die Insel Cypern bringen lassen, um von da dem Heer nachgeführt zu werden. Im Sept. 1248 kam er nach Cypern, wo er den Winter über blieb, weil ein großer Theil seines Heeres und seiner Flotte noch zurück war. Am 5. Juni 1249 landete er in Aegypten in der Nähe von Damiette, dessen Besatzung übereilt entfloh. Statt Alexan=

dria's sich zu bemächtigen, folgte der König dem Rath seines Bruders, des Grafen von Artois, auf Kairo loszugehen, erlitt bei Mansura eine Niederlage, gerieth selbst in Gefangenschaft (6. April 1250). Darauf ein Vertrag des Inhalts: Freilassung Ludwigs, seiner Ritter und aller seit dem Vertrag Friedrich's II. mit Malek-el-Kamel gefangenen Christen gegen Bezahlung von 800,000 Goldstücken und Rückgabe von Damiette; zehnjähriger Waffenstillstand, in den auch die christlichen Besitzungen in Syrien miteingeschlossen wurden. Einen Monat war der König in Gefangenschaft gewesen; am 8. Mai segelte er nach Akkon, kehrte jedoch erst 1254 nach Frankreich zurück. Im Jahr 1270 ging König Ludwig noch einmal gegen die Ungläubigen in See; er wollte Tunis erobern; am 18. Juli landete er in der Nähe dieser Stadt, eroberte einige Tage später die Burg der Karthager; aber bei der großen Hitze brach eine Seuche in seinem Heere aus, der er selbst am 25. August erlag. Unterdeß gingen die Syrischen Städte eine nach der andern verloren, 1265 Cäsarea und Arsuf, 1268 Jaffa und Antiochia, 1271 Montfort (Deutschordensritter), — durch Sultan Bibars, 1285 Markab (Johanniter), 1289 Tripolis, — durch Sultan Kalawun erstürmt; endlich fiel am 18. Mai 1291 Akkon, das letzte starke Bollwerk der Christen in Syrien, worauf sofort auch die andern Vesten, Tyrus, Sidon, Berytus, das Schloß der Pilger (Templer) und Tortosa den Sarazenen in die Hände fielen und für die Christen für immer verloren gingen. — Vgl. 1) *Bongars*, Gesta Dei per Francos. Hanoviae 1611; 2) Wilken, Geschichte der Kreuzzüge. 7 Bde. Leipzig 1807—32; 3) *Michaud*, histoire des croisades. 6 Bde. Paris 1825—30; 4) *Michaud*, bibliothèque des croisades. 4 Bde. Paris 1830.

Hennes.

Kritik (biblische). Die Kritik lehrt die Grundsätze und Regeln, nach denen bei Werken das Echte von dem Unechten, das Wahre und Ursprüngliche vom Falschen und Verdorbenen zu unterscheiden ist. Sind die heiligen Schriften des A. und N. T. ihr Gegenstand, dann heißt sie die biblische. Sie hat es entweder mit den Texteswörten zu thun: dann heißt sie die niedere oder Wort-Kritik, oder mit dem Ganzen eines Werkes, seinem Verfasser, dem Orte und der Zeit der Abfassung: dann wird sie die höhere genannt. So lange die Handschriften, welche von den Verfassern unserer heiligen Bücher selbst oder doch unter ihrer Aufsicht angefertiget waren, existirten, war die Disciplin, welche wir Kritik nennen, nicht nöthig; da Zweifel durch Vergleichung leicht beseitiget werden konnten. Sie wurde aber Bedürfniß, seitdem die Autographen verschwunden, die Abschriften zu Tausenden vervielfältiget, dabei durch Versetzung, Umänderung, Hinzusetzung oder Auslassung einzelner Worte und ganzer Sätze verunstaltet, Abschnitte und selbst ganze Bücher einem Verfasser oder einem Zeitalter untergeschoben wurden: denn haben Werke überhaupt nur dann einen wissenschaftlichen Werth, wenn sie wirklich das sind, wofür sie sich ausgeben oder ausgegeben werden, so besonders Litteraturwerke des Alterthums, da hier Verfälschung und Unterschiebung leicht, die Unterscheidung aber schwierig ist. Zwar ist sowohl die Unverfälschtheit als die Echtheit unserer heiligen Urkunden in allem Wesent-

lichen durch die Erblehre bewährt; aber die Ueberzeugung wird erst vollkommen und die Achtung für die wichtigsten Bücher, welche das Menschengeschlecht besitzt, unerschütterlich, wenn zugleich kritische Forschungen ihre Stütze sind; der Kampf mit dem Unglauben und mit der Irrlehre wird nur dann erfolgreich sein, wenn er seine Waffen auch der biblischen Kritik entnimmt.

In der That ist die Wortkritik, oder etwas, was dahin gehört, schon sehr früh wenn gleich mehr mechanisch betrieben worden. Zeugniß davon geben die Ergebnisse veranstalteter Vergleichungen. Solche sind für den Urtext des A. T. die unter dem Namen Keri velo Ketik, Ketib velo Keri, Keri Ketib bekannten Randbemerkungen, das Itur Sopherim (Buchstabenausmerzung der Schriftgelehrten) in fünf Stellen, Tikun Sopherim (Verbesserung der Schriftgelehrten) in sechszehn bis achtzehn Stellen, die mit den außerordentlichen Punkten bezeichneten Worte, ganz besonders die Masora, eine Sammlung kritischer, grammatikalischer und paläographischer Veränderungen, Beobachtungen und Bemerkungen über das, was im biblischen Texte ist und über das was darin sein soll; ferner das Verzeichniß morgenländischer und abendländischer Lesearten (an 220) des J. Ben Chaim, der zweiten Bamberg'schen Bibel, auch dem sechsten Theil der Walton'schen Polyglottenbibel einverleibt, das des R. Ahron Ben Ascher (an 200) und das des R. Ben Naphthali (an 864), beide aus dem elften Jahrhundert, das Werk des R. Mair Levita Ben Todros aus dem dreizehnten Jahrhundert, denen sich die neueren kritischen Arbeiten des Lonzanus über den Pentateuch und des S. Norzi über das ganze A. T. sowie die der beiden christlichen Gelehrten Kennikott und J. B. de Rossi anreihen.

Von demselben Streben, den Text rein zu erhalten, gingen aus die Recensionen des Lucian, Hesychius und die Herapla des Origenes, die Karkophische Recension und die biblischen Correktorien, welche der LXX, der Peschito und der Vulgata galten, auch zeugt davon die in den griechischen Handschriften des N. T. bisweilen befindliche Versicherung: es sei der Text mit den ältesten und correktesten Handschriften verglichen, endlich auch die im Texte und am Rande oft angebrachten Correkturen. Mit der größten Sorgfalt ist seit etwa 150 Jahren der kritische Apparat erweitert worden. Vgl. d. Art. Bibeltext.

Die höhere Kritik wurde in den früheren Jahrhunderten wenig beachtet, da der fromme Sinn der Gläubigen gewöhnlich auf die Richtigkeit der überlieferten Angaben vertraute. Eine desto größere Thätigkeit herrscht in diesem Gebiet seit einem Jahrhundert. Aber während die Einen durch die bündigste Beweisführung sich nicht bewegen lassen von dem Hergebrachten abzugehen, verkündigen andere die gewagtesten und luftigsten Hypothesen als ausgemachte Wahrheiten; andre schwimmen zwischen beiden Extremen in einem Meere von Zweifeln oder erklären alles, auch das Unhaltbarste, für gleich möglich. Diese Verirrungen können jedoch nicht der Disciplin zur Last fallen, mahnen aber allerdings zur größten Umsicht bei Feststellung und Anwendung der Regeln, welche aus der Natur der Sache und aus den er-

haltenen Hülfsmitteln und Zeugen sich von selbst ergeben müssen und deutlich darthun werden, was wahr und sicher, was höchst wahrscheinlich, was als Vermuthung annehmbar und was endlich nur zu errathen sei. Wenn irgendwo, so sind hier bei der Prüfung der Thatsachen, Aussagen und Umstände Unbefangenheit, Mäßigung, Bescheidenheit und Seelenruhe nächst der erforderlichen allgemeinen Bildung und nächst dem geübten Blick, der stets auf das Ganze eines Buches gerichtet ist, aber sich auch leicht in alle einzelnen Gedanken hineinstimmen kann, unentbehrlich.

Die Wortkritik hat zu prüfen, ob die vorliegenden Textesworte unserer biblischen Bücher von deren Verfassern abzuleiten seien, wobei jeder Satz, jedes Wort, jede Silbe, jeder Buchstabe in Betracht kommt, jedoch nur die zwei und zwanzig oder vier und zwanzig Buchstaben, welche für die Bezeichnung der festeren Laute (Consonanten) und der (drei) vornehmsten Selbstlaute ursprünglich dienten, nicht deren spätere Umgestaltungen, Vokalzeichen, Accente, Wort- und Satzabtheilungen und andre außerwesentliche Veränderungen. Die Ursprünglichkeit einer Leseart kann als Thatsache nur durch Zeugnisse erwiesen werden. Diese liefern für den Bibeltext die Bibelhandschriften, die Bibelausgaben, die Bibelübersetzungen (s. die Art.) und die Citate alter Schriftsteller. Die Vergleichung aller jener Zeugen ergibt eine unzählbare Menge von Abweichungen, welche theils aus Versehen in die Dokumente kamen, indem ähnliche Buchstaben verwechselt, Buchstaben, Worte, selbst Sätze durch Beschädigung vertilgt oder wegen des oftmaligen Vorkommens weggelassen, auch umgestaltet, wiederholt, unrichtig abgetheilt, durch falsches Hören des Diktirenden oder durch Untreue des Gedächtnisses verwechselt, verändert oder versetzt, endlich Zahlbuchstaben unrichtig aufgelöset wurden, theils aus Absicht entstanden sind; indem man später üblich gewordene Eigennamen, auch andre Worte, Wortformen mit den ursprünglich veralteten vertauschte oder diesen beifügte, manches aus Scholien oder aus liturgischen Randbemerkungen, bisweilen auch nach Lehrmeinungen, vorgefaßten Ansichten oder aus apologetischen Rücksichten änderte. Wie da, wo ein Wesen in der gehörigen Thätigkeit seiner Naturkräfte erhalten oder von seiner Krankheit geheilt werden soll, dasjenige Mittel am sichersten angewendet wird, welches die Natur der Sache bietet, so müssen hier, wo der Bibeltext zu prüfen und von Verunstaltungen zu befreien ist, jene kritischen Zeugen allein als stimmfähig gelten. Wo diese übereinstimmen, welches gewöhnlich der Fall ist, da darf ihr Text sicher als der ursprüngliche festgehalten werden. Wo aber die Aussagen von einander abweichen, da kommt es bei Entscheidung der Frage, welche der verschiedenen Lesearten die ursprüngliche sei, weniger auf die Menge noch auf das Alter der Zeugen an, sondern auf ihren kritischen Charakter, der sich in dem durchgängigen Streben nach genauer Darstellung des Originals kund gibt. Am meisten ist dieß bemerkbar in den Dokumenten des Urtextes. Fast alle (an 1400) erhaltenen Handschriften und (an 374) Ausgaben des hebräischen stimmen durchweg fast wörtlich mit einander überein, bezeugen folglich für die letzten 1000 Jahre, denen sie angehören, die größte Sorgfalt der Abschrei-

ber. Da diese für ihre Abschriften in sehr verschiedenen Ländern ältere Exemplare brauchten, so stellen sie auch deren Correktheit ein sehr günstiges Zeugniß aus; noch mehr aber die Masora nebst den übrigen oben erwähnten Variantensammlungen: denn obgleich jene mit allen Aeußerlichkeiten auch die Lesearten der älteren Handschriften nachweiset, so hat sie doch verhältnißmäßig nur wenige und nur unbedeutende anzuführen, und zeugt folglich für die reine Erhaltung der hebräischen Handschriften in den zehn frühern Jahrhunderten. Noch zeigt sich der kritische Charakter in der Uebersetzung des Aquila und in der des heil. Hieronymus, gewöhnlich auch im Targum Onkelos und im T. Jonathan, weniger in der Peschito, in der Uebersetzung des Theodotion, der LXX, des Saadias Hagara, am wenigsten im Pentateuch der Samaritaner in der daraus verfertigten samaritanischen und arabischen Uebersetzung, in den übrigen Targumim, welche Hülfsmittel jedoch insgesammt selbst noch einer Revision nach den besten Handschriften bedürfen. Demnach verdient durchweg der Text der hebräischen Handschriften und Ausgaben den Vorzug vor dem der übrigen Dokumente, wo diese von einander abweichen; dagegen ist diesen Folge zu leisten, wenn sie insgesammt mit einander gegen den masoretischen Text übereinstimmen. Haben auch dessen Handschriften verschiedene Lesearten, so erhalten diese nicht durch die Menge der Zeugen, sondern durch deren Alter, Textesbeschaffenheit und Vaterland größeres Gewicht.

Für die Bücher Tobias, Judith, I Makk., Jesu Sirach, Baruch, dann für die deuterokanonischen Zusätze zu Esther und Daniel tritt an die Stelle des verlorenen Originals die LXX als die älteste, diesen früher gleichgestellte Uebersetzung, die wie überall so auch hier den Urtext zwar in allem Wesentlichen aber keineswegs wörtlich wiedergeben will, für die Bücher Tobias und Judith auch die aus dem aramäischen Urtext verfertigte Uebersetzung des heil. Hieronymus, die, ohne wörtlich zu sein, den Inhalt treu ausdrückt: daher hier bekanntlich die Feststellung des ursprünglichen Textes nur annäherungsweise angestrebt werden kann. Der oben (s. d. Art. Bibeltext) bezeichnete kritische Charakter der neutestamentlichen Dokumente berechtigt allein schon dazu, dem seit 1000 Jahren fast ausschließlich und früher sehr verbreiteten Texte der asiatischen Familie unter gewissen Einschränkungen mit voller Zuversicht zu folgen. Vgl. auch den Art. Unverfälschtheit der heiligen Schriften.

Bei der Prüfung der einzelnen Lesearten darf in zweifelhaften Fällen nicht unbeachtet bleiben die aus der Vergleichung hervorgehende Wahrscheinlichkeit, daß die Eine der Andern Veranlassung zur Entstehung gegeben habe, wobei alle oben erwähnten Fälle der Entstehung falscher Lesearten erwogen und die schwierigeren in der Regel vor den leichteren bevorzugt werden müssen. Noch wird auch einiges Gewicht zu legen sein auf die im übrigen beglaubigten Texte liegende Wahrscheinlichkeit, daß der Schriftsteller grade so und nicht anders geschrieben habe. Aber dergleichen innere Gründe dienen überall nur zur Bestimmung dessen, was nicht sein kann, niemals zur sicheren Festsetzung des Wahren, folglich nur zur Verstärkung jener Zeugen und

zur Würdigung der Worttrennungen, Sätzeabtheilungen und alles übrigen, was in unserm jetzigen Texte nicht vom Verfasser selbst herrührt: denn waren gleich unsere heiligen Schriftsteller, wie alle anderen, den Denk-, Sprach- und konventionellen Gesetzen unterworfen, weit entfernt, Sinnloses oder Falsches zu schreiben oder sich gegen die Grammatik oder gewisse Formen der Darstellung zu versündigen, so sind wir doch zu wenig im Besitz der von ihnen vorausgesetzten Kenntnisse der Zeitverhältnisse und Sprache, diese auch zu wenig ausgebildet, als daß hieraus allein mit voller Sicherheit ein Urtheil über den Werth einer Leseart begründet werden könnte. Es versteht sich hiernach von selbst, daß die kritische Conjektur nur im äußersten Nothfalle eintreten darf.

Gewichtvoller ist die Stimme, welche den inneren Gründen in der höheren Kritik eingeräumt werden muß. Aber auch hier sind die äußeren Gründe oder die Zeugen, welche für einen bestimmten Verfasser oder für ein bestimmtes Zeitalter einstehen, das Leitende, die Gründe, welche die Sprache und Darstellungsweise und eine gewissenhafte Analyse des Inhalts an die Hand geben, zeigen die Möglichkeit, diese überzeugen, jene beweisen, beide vereint bringen volle Gewißheit. Die Regeln und Grundsätze, welche hier zur Geltung kommen, sind die nämlichen, welche bereits in dem Art. Echtheit erörtert worden sind. Scholz.

Krönung und Salbung der christlichen Könige im Abendlande wurde erst seit dem fränkischen König Klodwig gewöhnlich. Die arianischen Könige bei den germanischen Völkern kannten sie nicht. Selbst bei den christlichen Kaisern des vierten Jahrhunderts und in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts kommt sie noch nicht vor. Der byzantinische Kaiser Leo I., der Zeitgenosse Klodwigs, empfing zuerst die Krönung von dem Patriarchen in Constantinopel. Nach Klodwigs Beispiel ließen sich nicht nur im Frankenreich die Merovinger zu Rheims krönen und salben aus der Hand des angesehensten Prälaten ihres Reiches, sondern auch die westgothischen katholischen Könige in Spanien (seit Reccared) zu Toledo, die longobardischen Herrscher in Italien zu Pavia oder Mailand. Auch bei den angelsächsischen Königen in Britannien war die Krönung üblich. Die katholische Kirche gab den germanischen Königen, die sich dem Christenthum zuwandten, einen Ersatz für die Einbuße, die sie in ihrem oberpriesterlichen Ansehen erlitten, welches sie bei ihren heidnischen Völkern als angebliche Götterabkömmlinge gehabt hatten. Indem sie die Insignien der königlichen Würde aus den Händen der Bischöfe empfingen und dabei gesalbt und gekrönt wurden, ward die Person des Königs geweiht und geheiligt. Die Salbung und Krönung war nicht blos eine symbolische feierliche Einführung auf den Thron, sondern sie war eine Art Ordinationsact, worin die königliche Gewalt selbst dem christlichen Regenten erst von Gott durch des Bischofs Hand übertragen wurde und wodurch er selbst die niedere Weihe des Klerikers empfing. Zum factischen König erhob Wahl oder Geburt, zum wahrhaften König eines christlichen Staats von Gottes Gnaden aber erst die priesterliche Salbung und Krönung. Unterblieb sie, so wurde die Rechtmäßigkeit der Regierung

selbst nicht selten in Frage gestellt oder es traf den Fürsten scharfer Tadel, daß er die göttliche Segnung und die Weihe seiner Regierungshandlungen verschmähe, wie z. B. König Heinrich I. von Deutschland, der sich nicht hatte krönen lassen.

Als die feierlichsten und gewichtigsten Krönungen wurden die angesehen, welche von dem Statthalter Christi, dem Papste, empfangen wurden. Derselbe ertheilte aber nicht allein die Kaiserkrönung (vgl. d. Art.), sondern auch Königskrönungen. In der Regel aber wurden von dem Primas des besondern Landes oder seinem ersten Erzbischofe in einer bestimmten Krönungsstadt dem Könige die Krone aufgesetzt. So wurden die castilischen Könige zu Toledo, die englischen in der Westminsterabtei, die schwedischen zu Upsala, die französischen zu Rheims, die lombardischen zu Mailand oder Pavia, die deutschen zu Aachen oder später zu Frankfurt (s. Kaiserkrönungen), die ungarischen zu Preßburg, die polnischen zu Krakau unter großen Feierlichkeiten und mit besonderem Gepränge von den ersten Erzbischöfen des Reiches gekrönt. Selbst bei protestantischen Fürsten, wie bei den Königen von Schweden und England, ist die Krönung aus bischöflicher Hand beibehalten worden. A.

Krönung (päpstliche), s. Papstwahl.

Krönung der Brautleute, s. Brautkranz.

Kroncardinäle, s. Cardinäle.

Krone (päpstliche, dreifache), s. Papstwahl.

Krummstab, s. Hirtenstab.

Krummstab-Lehen, s. Kircheneinkommen, Kirchenlehen ꝛc.

Krusius, L. A., s. Chiliasten.

Krypta nennt man eine unterirdische Capelle (s. d. Art. Capelle). Aus der Einrichtung und Bauart vieler solcher Capellen läßt sich schon ersehen, daß sie in den heidnischen Zeiten errichtet waren, um daselbst im Verborgenen den christlichen Gottesdienst zu begehen. Später wurden dann über solche Krypten Pfarrkirchen erbaut. Aber bei manchen Kirchen wurden auch erst bei ihrer Erbauung Krypten errichtet. Letztere haben besondere Schutzheilige: in der Regel sind sie dem Patrone der Diöcese geweiht.

Kryptocalvinisten und **Kryptocalvinismus.** Kryptocalvinisten nannte man in Sachsen bei den Lutheranern die vorgeblichen oder wirklichen heimlichen Anhänger der calvinischen Lehre vom Abendmahle. Als der Urheber des Kryptocalvinismus wurde Philipp Melanchthon betrachtet; man nannte daher die Kryptocalvinisten auch Philippisten. Schon vor Luthers Tod neigte sich Melanchthon zur Lehre Calvins über das Abendmahl. Dieses zeigte er besonders dadurch, daß er in der neuen lateinischen Ausgabe der augsburgischen Confession (vom Jahr 1540) eine Aenderung zu Gunsten der Calvinisten vornahm. Daß die Aenderung mit Luthers Billigung vorgenommen worden, wird zwar behauptet, ist aber sehr zu bezweifeln. Erst nach Luthers Tod griff man von Seiten seiner eifrigsten Anhänger die Aenderung als kryptocalvinistisch an und stellte die alte Formel wieder her. Als Melanchthon (1560) starb, gab sein Schwiegersohn Peucer, Prof. der Medicin in Wittenberg, das s. g. Corpus doctrinae

Christianae Misnicum s. Philippicum heraus, worin in Betreff der Abendmalslehre Melanchthons zum Calvinismus hinneigende Sätze aufgenommen sich fanden. Seit dieser Zeit erhoben sich gegen die Wittenberger oder Kryptocalvinisten die strengen Lutheraner, welche letztere an der kurfürstlichen Regierung eine kräftige Stütze fanden, so daß sie ihre Gegner verfolgen und unterdrücken konnten, nachdem sich dieselben manche unredliche Mittel erlaubt hatten, den Calvinismus in Sachsen einzuschmuggeln. Die Kryptocalvinisten Cracov, Peucer, Stößel und Schütze wurden in den Kerker geworfen und als Verbrecher behandelt. Der streng lutherische Hofprediger Mirus gewann allen Einfluß und die sächsischen Theologen mußten den Torgauer Artikeln ihre Beistimmung geben: nur die vier Wittenberger Cruciger, Pezel, Wiedebram und Moller wagten Widerspruch: doch ward ihr Beitritt endlich auch erzwungen. Dessenungeachtet aber wurden sie des Landes verwiesen. Stößel und Cracov starben im Gefängniß. Peucer und Schütze blieben in langjähriger harter Haft, bis sie endlich ihre Freiheit wieder erhielten. — Durch Einführung der bekannten Concordienformel oder des Bergener Buchs glaubte man den Calvinismus in Sachsen ganz und gar vertilgt zu haben. Doch zeigte es sich, daß derselbe wohl unterdrückt aber keineswegs ausgerottet war; es lebten noch viele warme Anhänger und Schüler Melanchthons, die nur eine günstige Gelegenheit abwarteten, die Ansichten ihres Meisters zur Geltung zu bringen. Dieses versuchte besonders der Kanzler Crell (vgl. d. Art.) unter Christian I. Doch nach dessen Tod (1591) wüthete der Administrator Friedrich Wilhelm I. mit großer Strenge gegen die Kryptocalvinisten, vorzüglich gegen Crell, der 1601 enthauptet wurde, und gegen die Prediger, die den Exorcismus bei der Taufe abgeschafft hatten. Es wurden die vier kursächsischen Visitationsartikel publicirt gegen den Calvinismus in Betreff des Abendmals, der Person Christi, der Taufe und der Gnadenwahl, und mußten von den sächsischen Geistlichen als symbolische Schrift unterschrieben werden. Selneccer, Myrus, Mylius und Hunnius wachten besonders auf die Reinerhaltung des lutherischen Glaubens mit aller Strenge. A.

Kryptokatholiken werden von den Protestanten diejenigen ihrer Glaubensgenossen genannt, die sie in Verdacht haben, daß sie nicht allein zu katholischen Glaubenslehren hinneigen, sondern auch insgeheim zur katholischen Kirche übergetreten seien.

Küster, s. Custos.

Kugelherrn nannte man die Gerhardiner oder Kleriker des gemeinschaftlichen Lebens (vgl. d. beiden Artikel), weil sie große Kappen, die Kugeln hießen, trugen.

Kunibert, Bischof von Köln (dessen Regierung gewöhnlich von 623—663 gesetzt wird, richtiger aber wohl von 613—661 zu bestimmen sein dürfte), gehörte zu den angesehensten und einflußreichsten Prälaten des fränkischen Reiches im siebenten Jahrhunderte. Nach dem Abgange des heil. Arnulph von Metz (628) wurde er Rathgeber des Königs Dagobert I. Mit Pipin von Landen führte er die Regierung in Austrasien, indem Dago-

bert in Neustrien regierte und (seit 633) die austrasische Krone an seinen unmündigen Sohn Sigbert III. abgab, dessen Erziehung Kunibert leitete. Nach Dagoberts Tod (638) ordnete Kunibert zu Compiegne die Reichsangelegenheiten zwischen Austrasien und Neustrien. Für die kölnische Kirche erwarb er die Stadt Soest in Westphalen. Die Stiftung von Stablo und Malmedy und mehrern andern Klöstern durch Dagobert war eigentlich sein Werk. Zur Bekehrung der noch heidnischen Friesen war er eifrig bedacht. Als sein Zögling Sigbert III., den die Kirche als Heiligen verehrt, 656 gestorben war und der selbstsüchtige Hausmeier Grimoald Einfluß gewann, zog sich Kunibert vom Hofe weg in sein Bisthum Köln zurück. Doch ward er wider seinen Willen nochmals zu den Regierungsgeschäften gezogen nach dem Sturze Grimoalds, um Rathgeber des austrasischen Königs Childerich II. zu sein. Wenige Jahre später, den 12. Nov. 661 oder 663, starb der heil. Kunibert, dessen Gedächtniß die Kirche an seinem Todestag feiert. Von Soest, wohin seine Gebeine im Anfang des zehnten Jahrhunderts durch Erzbischof Hermann I. gebracht worden waren, ließ man sie später wieder nach Köln in ihre alte Ruhestätte, in der Clemenscapelle, die Kunibert hatte bauen lassen, zurückbringen. Der Erzbischof Konrad von Hochstaden, der berühmte Gründer des Kölner Doms, errichtete zu Ehren Kuniberts an der Stelle der Clemenscapelle die nach dem Heiligen benannte Kunibertskirche am Rheinufer (1248). Wir haben nur eine einzige alte Legende von Kunibert, die bei Surius zum 12. Nov. abgedruckt ist: sie scheint aber erst aus dem elften Jahrhundert zu rühren und gibt sehr unvollständige Nachrichten über das Wirken des großen Mannes. Vgl. v. Mering, Gesch. der Cunibertskirche, Köln 1834. Aschbach, über den heil. Cunibert in Lersch's Niederrhein. Jahrb., Bonn 1844. S. 175—192. u. Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands, Gött. 1846. I. 536. A.

Kunigunde (die heilige), Kaiserin. Ihre Eltern waren Siegfried, Graf von Luxemburg, und Hedwig. Sie wurde vermählt mit Herzog Heinrich von Baiern, der nach dem Tode des Kaisers Otto III. zum deutschen König gewählt wurde. Im Jahre 1013 begleitete sie ihren Gemahl nach Rom, und empfing dort mit ihm aus den Händen des Papstes Benedict VIII. die römische Kaiserkrone, am 14. Februar 1014. Die beiden Ehegatten hatten vor ihrer Hochzeitsfeier gemeinsam das Gelübde jungfräulicher Keuschheit abgelegt, und sie bewahrten dasselbe unter Vermehrung ihrer zärtlichen Liebe. Nur einmal gelang es der Verläumdung, den Kaiser so sehr mit Argwohn gegen die Gemahlin zu bestricken, daß er eine öffentliche Anklage wegen unerlaubten Umganges gegen sie zuließ. Die Geschichte erzählt, sie sei zum Beweise ihrer Unschuld mit nackten Füßen über ein glühendes Pflugeisen gegangen, ohne sich zu verletzen. Heinrich bat sie zerknirscht um Verzeihung und verdoppelte den Eifer, ein Leben der Heiligung mit ihr zu führen. Sie bauete darauf das Kloster Kauffungen bei Cassel in Hessen, für Benedictinerinnen; ehe sie aber noch mit Einrichtung desselben fertig war, starb ihr Gemahl, im Jahre 1024. Hatte sie schon früher einen großen Theil ihres Vermögens für fromme Stiftungen, für Bisthümer, Klöster und

Kirchen verwendet, so geschah es jetzt in noch vollerem Maße, und es ward der Entschluß bei ihr reif, sich gänzlich von der Welt zu trennen. Beim Jahresgedächtniß des Kaisers versammelte sie eine Anzahl Bischöfe, um die Kirche von Kauffungen einzuweihen; sie selbst erschien in kaiserlichem Ornat, und opferte auf dem Altare ein Partikel des heil. Kreuzes; nach dem Evangelium aber legte sie ihr kaiserliches Gewand ab, ließ ihr Haar abschneiden und empfing aus der Hand des Bischofs von Paderborn den klösterlichen Schleier. Sie betrachtete sich von nun an als die letzte der Klosterschwestern und war unermüdlich in allen Werken der Bußübung und der christlichen Liebe; eine Mutter der Armen und Kranken zu sein, war ihre größte Seligkeit. So lebte sie noch fünfzehn Jahre, weithin verehrt und geliebt. Sie starb am 3. März 1040. Ihr Leichnam wurde nach Bamberg gebracht und neben dem ihres Gemahles beigesetzt, wo sich auch jetzt noch der größte Theil ihrer Reliquien befindet. Papst Innocenz III. setzte sie unter die Zahl der Heiligen, im Jahre 1200. Bone.

Kunst (christliche). Nur kurze Andeutungen über diesen Gegenstand, der leicht viele und dicke Bände füllen könnte. Das Christenthum hat das Leben der Völker so innig durchdrungen, daß es sogar in die Sitten, Einrichtungen und Gebräuche des täglichen Verkehres übergegangen, und fast Nichts zu nennen ist, was nicht vom Geiste des Christenthumes erfaßt, geordnet oder umgestaltet wurde. Wie das gewöhnliche Leben, so tragen auch alle wissenschaftlichen Beziehungen den Stempel der Kirche, die voreinst die alleinige Pflegerin aller Wissenschaften war. Was von diesen gilt, gilt auch von den Künsten, die, wie überhaupt alle geistigen Richtungen, der Kirche ihr Dasein oder wenigstens ihre Weiterbildung verdanken. Auch die edle Dichtung war zuerst eine heilige, ehe sie eine weltliche ward, und selbst viele gefeierte Volksdichtungen des Mittelalters hatten ihre lateinischen kirchlichen Vorgänger, so wie der heil. Goldschmied Eligius unter König Dagobert lange seine Kunst übte, ehe an weltliche Metallkünstler zu weltlichen Zwecken auch nur zu denken war. Allein genug mit diesen Andeutungen; denn unter christlicher Kunst, welche alles Große und Kleine auf den Heiland, sein Erlösungswerk und seine beiden Testamente bezieht, denkt man sich gewöhnlich christliche Baukunst, christliche Malerei und Plastik, und wir setzen noch hinzu: christliche Tonkunst und christliches Schauspiel, weshalb, wird bald einleuchten. Gehen wir diese Künste kurz der Reihe nach durch, so können wir hinsichtlich der Einzelheiten auf einzelne Artikel verweisen, begnügen uns daher mit allgemeinen Umrissen.

Um mit der Baukunst zu beginnen, so hat die neuere Forschung die Meinung aufgestellt und vielfach angenommen, als ob die christliche Baukunst ihren Ursprung dem altrömischen Basilikenbaue verdanke. Nichts ist unwahrer, als diese Behauptung, deren Ungrund Zestermann in seiner Schrift über diesen Gegenstand vollkommen nachgewiesen hat. Wie das Christenthum in allen Dingen, so hat auch die christliche Baukunst sich aus ihrem eigenen Wesen und ihren nothwendigen Bedürfnissen herausentwickelt, und Johannes der Evangelist, welcher die Kirche schon in Opferstätte für

die Priester, Schiff für die Gemeinde, und Vorkirche oder Vorhof für die Büßer eintheilte, dachte und konnte an Nichts weniger denken, als eine römische Basilika, welcher man, um sie mit der christlichen Kirche in Einklang zu bringen, Einrichtungen angedichtet hat, die nie bestanden haben. Eben so wenig lassen Tertullian und sonstige Kirchenschriftsteller der ersten Jahrhunderte je eine Ahnung aufkommen, daß sie an eine Basilika gedacht, und gebrauchen Paulinus, Augustinus und Hieronymus das Wort Basilika, das heißt, Königshaus, so bezogen sie diesen Ausdruck auf den König der Könige, ohne an den heidnischen Nebenbegriff zu denken. Jedoch überlassen wir solche und ähnliche Streitpunkte den Entscheidungen der Gelehrten. Uns geht für jetzt nur die Baukunst an, insofern sie christlich heißt. Als solche ist sie in der ganzen christlichen Welt eins, und nennt man byzantinische, gothische, romanische oder wie sonst immer genannte Baukunst, so gehen diese Namen mehr auf Aeußerlichkeiten, die mit dem Wesen der christlichen Baukunst eben so wenig zu schaffen haben, als für den Christen es einen Unterschied macht, ob die Kirche aus Holz, Tuff- oder Sandstein oder Marmor erbaut ist. Das Wesen der christlichen Baukunst ist das Opfer, das Opfer des Baues Zweck und höchster Inhalt. Das Opfer ist nicht möglich ohne den Altar, dieser nicht ohne seine Weihe durch Märtyrer-Ueberbleibsel unter dem Altare, welche ebenfalls schon in der Offenbarung vorkommen, und so ist die Eintheilung der Kirche in die Stätte für das allein zum Opfer berechtigte Priesterthum, in die Räumlichkeit für die Gemeinde, und in die Oertlichkeit für die seit ältester Zeit aus der Gemeinde ausgeschlossenen büßenden Mitglieder von selbst gegeben. Da die alte Kirche außerdem auch die Pflege der Armen und Kranken, das Begraben der Todten und sonstige Werke der Barmherzigkeit in ihre besondere Obhut nahm, auch den Bischof und die Geistlichkeit gerne nahe bei der Kirche hatte, so wurden auch diese Gebäulichkeiten mit in den Kirchenring hineingezogen, so wie auch bei den Klöstern Kirche, Kloster und alles Zubehör in dieselbe Mauer gefaßt wurde. Die ersten Kirchenbaumeister waren wenigstens für den abendländischen Norden, die Bischöfe, ohne welche keine Kirche angelegt noch geweiht werden kann, und die Geistlichkeit überhaupt, vorzüglich aber die Mönche, mit welchen und durch welche sich das Christenthum diesseits der Alpen entwickelt hat. Wie Benedictus zum Baue auf Monte Cassino keine einzige Laienhand gebrauchte, wie in der ägyptischen Wüste die Mönche selbst sich ihre Zellen und kleinen Kirchen bauten, so geschah es fast allerwärts, ja der heil. Bernhard schärft noch den Mönchen die Regel ein, ihre Zellen mit eigener Hand zu verfertigen. Hatte alle europäische Wissenschaft, Gelehrsamkeit und Kunst nach den Zeiten der Völkerwanderung ihre einzige Zufluchtsstätte bei der Geistlichkeit und in den Klöstern, so war dasselbe auch mit der Baukunst der Fall, die schon seit Diokletian bei den Römern sehr in Verfall gerathen war. Paulinus, Sulpicius Severus und ähnliche edle Kirchenvorsteher finden wir daher gleich dem heil. Eligius vielfach mit Kirchenbauten beschäftigt und selbstthätig mit dem Maasstabe. Im Norden, wo ursprünglich nur Holzbau war, sah sich sogar die Geistlichkeit gezwungen, die Baukunst selbst zu üben. Wenn die

Benedictiner ihre Pflanzungen anlegten, so waren sie auch die Baumeister, und führten Alles bis aufs kleinste mit eigenen Händen aus gleich andern Heidenbekehrern, die ebenfalls gleich einem heil. Bonifacius die Art wohl zu schwingen verstanden, um für den augenblicklichen Bedarf schnell eine Kirche zusammenzuzimmern. Wo wir daher großartige und kleinere Kirchenbauten finden, sehen wir überall Mönche und Geistlichkeit an der Spitze stehen, und um sich von der Wahrheit dieser Behauptung zu überzeugen, braucht man nur irgend eines der unzähligen Klosterzeitbücher herauszugreifen. Wie Columban und Malachias in Irland ihre Kirchen und Klöster in der sogenannten schottischen Bauweise, das heißt, in Holzwerk mit ihren Mönchen zurichteten, so finden wir es überall gehalten. Jedoch entstanden auch schon frühe diesseits der Alpen Steinkirchen z. B. eine prächtige Peterskirche unter König Clotar im Jahre 560 zu Rouen, eine Martinskirche zu Tours und andere anderwärts, vorzüglich in Frankreich. Im Jahre 675 führte auch Biscop und der Benedictinerorden den Steinbau in England ein, und der Piktenkönig Naitan erhielt aus den Klöstern seine Baumeister, die Benedictiner waren, und ihm seine Kirche in Quadersteinen aufführten. Wer die Baukunst übte und wie sie geübt ward, zeigt am besten Karl der Große. Er ließ eine Menge Kirchen und Pfalzen erbauen; aber seine Baumeister waren nur Geistliche, Angilbert, Abt Fulrad, Mönch Airard, Abt Benedict von Aniane, und sein Oberbaumeister war zu Aachen Abt Eginhard, wohl erfahren in der Steinkunst. Auf Eginhard folgte Abt Ansegis von Fontenelle, der mit dem Abte Romanus noch unter Ludwig dem Frommen viele Bauwerke aufführte. Um dieselbe Zeit baute Bruder Winihard zu St. Gallen, kurz, es versteht sich von selbst, daß die Baukunst nur bei denen wohnen konnte, bei denen überhaupt die Wissenschaft wohnte. Wenn man indessen die Baukunst jener Tage schärfer ins Auge faßt, so muß man dennoch gestehen, daß ihr die sichere wissenschaftliche Grundlage fehlte, und daß eben alte Prachtbauten oft zerstört wurden, um neue aufzuführen. Wie Kaiser Justinian zu seiner Sophienkirche aus allen Weltgegenden Säulen zu seinen Prachtbauten herbeischaffen ließ, so machte es auch Karl der Große, und Rom und Ravenna lieferten die Säulen zu seinen Kirchen und Pfalzen; denn das Säulenwerk war damals die Hauptsache, da man das Deckenwölben noch nicht kannte. Eine wissenschaftliche Begründung erhielt die Baukunst zuerst im zehnten Jahrhundert, und zwar wieder durch die Geistlichkeit und Mönchswelt. Erzbischof Gerbert, Lehrer Kaiser Otto's, später Papst Silvester und Johann von Vendieres, ein Mönch, brachten das dekadische System der Araber und die Mathematik überhaupt aus Spanien nach dem christlichen Abendland, ein anderer Mönch Hilperich schrieb das erste Volksbuch über die Rechenkunst, und die mathematischen Studien wurden fortan überall mit großem Eifer betrieben. Seit dieser Zeit erhielt namentlich die Baukunst ihre wissenschaftliche Grundlage, die Holzkirchen verschwinden mit dem Ende des zehnten Jahrhunderts, und fast überall in Europa tritt mit dem ersten Jahrtausend der Steinbau ein und ein Wetteifer in Kirchenanlagen, welchen der Mönch Herväus in begeisterter Weise schildert. Die Früchte der Wissenschaft

zeigen sich nun auch bald, die sogenannte byzantinische Bauweise entwickelt sich vollständig im eilften Jahrhundert, füllt alle Länder mit herrlichen Münstern, ja nimmt schon im zwölften Jahrhundert einen Character an, der sich des Ueberreichthumes in Verzierung des Einzelnen erfreut. Indessen blieb die Bauwissenschaft noch immer bei der Geistlichkeit. Sie gründete die herrlichen Dome zu Basel, Speier, Worms, Bamberg u. s. w., und als der Rhein später den Grund des Domes zu Speier, den die Bischöfe Walter und Siegfried gebaut, unterwühlte, wurde der kundigste Baumeister Deutschlands, Bischof Benno von Osnabrück, berufen, welcher die Grundmauern wieder herstellte und den Strom abdämmte. Bischof Meinwerk, Albert der Große, Bischof Simon von Paderborn und viele andere Bischöfe, Aebte und Mönche könnten genannt werden, die ebenfalls mit den Bauwissenschaften vertraut, es machten, wie das Kloster Dun, und mit ihren Mönchen Alles bauten, steinmetzten und bildhauerten. Im dreizehnten Jahrhundert erlitt die Baukunst eine große Veränderung, nämlich es entstand aus der byzantinischen und mit ihr aufgewachsenen Deckenwölbekunst der auf letzterer ruhende Höhenbau der deutschen Baukunst, die gewöhnlich die gothische genannt wird. Ob und inwiefern diese an dem W e s e n des Kirchenbaues etwas änderte, oder vielmehr nur das Einzelne und Aeußerliche ebenfalls zu vergeistigen suchte, ist eine Frage, die hier zu weit führen würde. Genug sie entstand; denn erst jetzt hatten sich die Städte entwickelt und Bedeutsamkeit gewonnen, durch welche der Bau der großen Dome erst möglich ward. Mit diesen Münsterbauten in den Städten entstanden auch die Bauhütten der Steinmetzen, über welche Ritter Heideloff hinlänglich geredet hat, und die Baukunst ging durch sie allmälig in die Laienwelt über, ja die Mönchswelt mußte sich allmälig der Baukunst entziehen, als diese Kunst in den Städten mit dem einsamen Mönchsleben und seinen Zwecken sich nicht verträgt, überdies auch die Klöster ursprünglich nie in Städten waren, sondern erst Franciscus und Dominicus im dreizehnten Jahrhunderte ihre Stiftungen in den Mauerring verlegten, und darauf berechneten. Daß aber auch die Baubrüderschaften der Steinmetzen die Einrichtungen der frühern geistlichen Baukunst beibehielten und fortsetzten, beweisen ihre Urkunden zu Straßburg, Rochlitz u. s. w., die von Stieglitz, Heideloff und Andern gesammelt und besprochen sind. Bis in die zweite Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts erhielt die Baukunst wie die Gesammtbildung der Welt ihren christlichen Character. Mit den Zeiten der Medici's begann in allen Dingen ein Abfall vom christlichen Geiste und eine Rückstrebung zum griechischen und römischen Heidenthum, die gewöhnlich das Wiedererwachen der klassischen Studien genannt wird. Was Gelehrsamkeit, Kunst, Wissenschaft und Religion erfuhren, erfuhr auch die Baukunst. Alle lösten sich allmälig von ihrer Mutter dem Christenthume ab, die Trennung wurde durch die Kirchenneuerung im sechszehnten Jahrhundert vollständig, die christliche und gothische Baukunst wurde verdrängt, getödtet, und das klassische Unwesen steigerte sich so sehr mit der Willkür und Launenhaftigkeit der jetzt sich vereinzelnden sogenannten Künstler, daß das Verderbniß bald von allen Einsichtigen zugegeben ward.

Aus dem Kirchenbau entwickelte sich eine zweite Kunst, die vorzüglich christlich genannt werden kann, die Malerei. Wir sagen ausschließend die Malerei; denn die Bildhauerkunst entwickelte sich vorzüglich mit der gothischen Bauweise, ja wurde im christlichen Süden während des ersten Jahrtausends so gut wie gar nicht geübt, da die Bildhauerei zu viele Anklänge an das bilderreiche Heidenthum darbot. Dagegen liebte das Christenthum seit der ersten Zeit seine Kirchen, ja Katakomben, zu bemalen mit Darstellungen, die aus dem alten und neuen Bunde oder auch aus dem Leben der Heiligen und Blutzeugen entnommen waren. Es galten nämlich die Gemälde in der alten Kirche als eine Art von Katechismus und Lehrbuch für alles Volk, welches des Lesens unkundig war, und kräftiger durch Farben, als durch Buchstaben angeregt wird. Seit dem Beginne des Christenthums ist daher die Malerei mit ihrer Tochter, der Mosaik, in den Kirchen einheimisch, und vorzüglich liebte man es, das Chor als das Heiligthum und die Opferstätte reich mit Bildern aus dem Leben des Heilandes zu bemalen. Beweise für die Malerei der Kirchen gibt es unzählige. Paulinus von Nola erwähnt in seinen Briefen an Severus diesen Gegenstand weitläufig, und setzt nicht nur die Gemälde auf den Kirchenwänden auseinander, sondern führt auch die Ueberschriften dazu an, welche er selber verfertigte. Die Sophienkirche des Justinian zu Konstantinopel war ganz in Mosaik gemalt, gemalt war die alte Martinskirche in Tours, und König Childebert ließ die Vincenzkirche, König Dagobert die Dionysiuskirche schön ausmalen. Die Maler selber aber waren wieder Geistliche, und, wie noch vielfach bei den Griechen, meistens Mönche. Diese zierten für Karl den Großen zu Aachen und Ingelheim die Kirchen und Kapellen, und wir kennen noch den Mönch und Maler Madelulph, der für seinen Freund, den Abt Ansegis, viele Kirchen schmückte. Fulda und andere Klosterkirchen wurden von Mönchen gemalt; im Norden aber wurde die Stiftsmalerei (Mosaik) nicht mehr angewandt, weil sich unsere Steine zu solchen Werken nicht eignen. Vorzüglich berühmt durch ihre Malerkunst waren die Reichenauer Mönche, welche die benachbarte St. Gallerkirche mit den Abteigebäuden malten; allein St. Gallen blieb auch nicht in dieser Kunst zurück, wie Tutilo zeigt, der um 883 eine so schöne heilige Jungfrau malte, daß die fromme Sage behauptete: die Himmelskönigin habe selber dem Maler gesessen. Tutilo erfand auch den Malerfirniß. Doch genug mit den Namen; denn das Ergebniß der Kunstgeschichte ist, daß die Malerei in den Klöstern ihre Heimat hatte, und alle bedeutenden Kirchen ohne Ausnahme gemalt waren. Die byzantinische Bauweise im zweiten christlichen Jahrtausend hielt die Malerei bei, und die gothische Kunst liebte ebenfalls die Farbenpracht ihrer Dome, wie noch an so vielen Ueberbleibseln zu sehen ist. Mit dem Erwachen des klassischen Alterthums und der Vorliebe für das Heidenthum änderte auch allmälig die Malerei ihre christliche Gesinnung, und die Kirchenneuerung begründete vollends die weltliche Malerei bis zum Viehstück und zum Genrebild; jedoch erhielt sich die heilige Malerei noch lange in den Klöstern, und Fra Bartolomeo, der im Jahre des Ausbruches der Reformation 1517 starb, ist nicht der letzte Klosterkünstler. Später, als die Kunst

ganz verweltlicht war, und die neue klassische Mode des alten Christenthums und seiner Kunst sich schämte, wurden die Wandgemälde in den alten Kirchen von dem Weihquaste übertüncht, und kommen jetzt überall wieder zu Tage, wo man sich redliche Mühe gibt, die Kirchen in ihrer Würde wieder herzustellen.

Um zur Bildhauerei oder Sculptur (Plastik) überzugehen, so ist auch sie eine christliche Kunst, die von dem Christenthume neu hervorgebracht worden, ohne daß hiebei an griechische und römische Vorbilder und ihre Nachahmung zu denken ist. Auch erstand die Bildhauerkunst nicht im Süden, weder in Griechenland, das sie noch jetzt verwirft, noch in Italien, das während des ersten christlichen Jahrtausends sie gar nicht ausgeübt hat trotz seiner vielen Denkmäler und Ueberbleibsel. Die christliche Bildhauerei stammt aus dem Norden, der durch Holzschnitzerei schon früher ausgezeichnet war, und zwar zur Zeit der schon versinkenden byzantinischen Bauweise, als die gothische Kunst sich schon erhob. Schwerlich wird man eine alte byzantinische Kirche mit Standbildern und sonstiger Bildhauerei finden; allein die gothische Bauweise setzte grade in die Bildhauerei ihren Stolz, und jeder Steinmetzenbruder war eben, was wir einfach einen Bildhauer nennen würden. Italien hatte von solchen Bestrebungen noch nichts aufzuweisen, als deutsche Steinmetzen in die damals mit Deutschland so enge verbundene Halbinsel zogen, und zu Assisi, Orvieto, Florenz, Siena, Mailand u. s. w. ihre Dome in deutscher Weise erbauten. Arnolfo di Lapo war ein Deutscher, Giotto, der Anfänger der italienischen Kunst, Zögling eines Deutschen, und bis auf Michel Angelo kann von neumodischer Bildhauerei nicht die Rede sein. Mit diesem gewaltigen Manne aber verweltlichte sich auch die Bildhauerkunst, und begann, ihren Ruhm in der Nachäffung des Heidenthums zu suchen und in der Versinnlichung statt in der Vergeistigung. Michel Angelo war nämlich ein Zögling der mediceischen heidnischgelehrten Akademie, sein erstes Werk eine Nachahmung des alten Heidenrumpfes, genannt Torso, und da er als Bildhauer und Baumeister später bewundert uns maasgebend ward, so verirrte die Kunst sich immer mehr und mehr in die Sinnlichkeit und das Heidenthum hinein, so daß Alle einig sind, daß von einer christlichen Bildhauerkunst in den nächsten Jahrhunderten kaum die Rede sein kann.

Gehen wir zur dritten christlichen Kunst über, die diesen Namen in einem Grade, wie keine verdient, so kann es keine andere sein, als die Tonkunst. Da das Einzelne in besondern Artikeln vorkommt, so müssen uns wiederum kurze Andeutungen genügen. Die alten Hebräer, Griechen, Römer hatten gleich allen übrigen Völkern ihre Tonkunst; aber was wir davon deutlich wissen, ist so gut wie gar Nichts. Nur so viel scheint sicher, daß uns ihre Musik wenig behagen möchte. Das Christenthum nahm gleich bei seinem Ursprunge die Tonkunst mit auf, und führte sie in den Gottesdienst ein. Unter Gesang zog der Heiland vom letzten Abendmahle mit seinen Jüngern zum Oelberg (Matth. XXVI, 30. Mark. XIV, 26.). Auch Paulus (Ephes. V, 19. Koloss. III, 16.) erwähnt schon Psalmen, Lobgesänge und geistliche Lieder, an welchen die Christen sich erbauten, und der Heide Plinius sagt eben=

falls in seinem berühmten Briefe an Kaiser Trajan, daß die Christen Lieder (carmenque dicere) auf den Heiland sängen. Vorzüglich liebte man die Psalmen, und das Psalmisten- oder Sängeramt ist daher ein uraltes in der christlichen Kirche. Da Tonkunst und Gesang die strengste Ordnung verlangen, um nicht in Mißton und Verwirrung auszuarten, so befaßte man sich auch schon frühe mit der Anordnung und Ueberwachung des Gesanges, und Ignatius, der heil. Schüler und Zeitgenosse der Apostel, soll schon den Wechselgesang geordnet haben. Auch schuf das Christenthum bald sich eigene Lieder, vorzüglich seit es durch Konstantin frei geworden, und beträchtlich ist die Zahl der Liederdichter von Ambrosius, Augustinus, Cyprianus, Damasus, Gregor von Nazianz, Hilarius, Juvencus, Lactantius, Prudentius u. s. w. bis auf die Sequenzendichter Paulus Diakonus, Notker und Andere, ja die Kirche mußte sogar gegen die Zuvieldichterei einschreiten. Ob, wie bei den Juden, Posaunen oder ähnliche Instrumente den Gesang begleiteten, ist ungewiß, aber wahrscheinlich, da Volks- und Gemeindegesang ohne Leiter sich nicht in Ordnung halten läßt, und die Würde des Gottesdienstes Ordnung erfordert. Mit dem Kirchengesange befaßte sich der heil. Athanasius, und nicht minder der heil. Ambrosius, Bischof zu Mailand, dessen Schüler der heil. Augustinus (Confess. X, 33. IX, 7.) seine Wirkung rührend beschreibt; jedoch warnt auch schon der heil. Hieronymus vor Schauspielerei und Schreierei. Auch Papst Gelasius († 496) bemühte sich sehr um die Verbesserung des Kirchengesanges, und Gregor von Tours legte eine Singschule an. Vorzüglich aber ist Papst Gregor der Große hier denkwürdig; denn er ordnete die sogenannte gregorianische Singweise (cantus plenus), die wir noch in den Präfationen, Gradualen (das Alleluja z. B. ist ein Graduale) kennen. Er legte zu Rom eine Gesangschule an, und von dem dortigen (Archikantor) Erzsänger verbreitete sich die römische Gesangweise allmälig über das ganze Abendland. Im Jahre 679 führte der Archikantor Johannes, Abt von Marlin, mit Biscop den römischen Gesang in England ein, und, seit Papst Stephan II. zu Pipin geflüchtet war, wurde er auch in Frankreich bald allgemein, so daß unter Karl dem Großen auch hier Rom als Einheitspunkt galt. Um zu leiten, hatte man auch Instrumente, wie zu St. Gallen das Cantarium des Romanus; bald aber wurde die eben erfundene Orgel überall herrschend und ein nothwendiges Stück des Kirchenbaues. Schon zwölf Jahre nach dem Tode Karls des Großen im Jahr 826 finden wir in Deutschland den venetianischen Priester und Orgelbauer Georg, und Deutschland wurde bald so berühmt, daß Papst Johannes VIII. (von 872 bis 882) sich vom Bischofe von Freisingen einen deutschen Orgelbauer erbat. Indessen war die Gesangkunst und die Tonkunst überhaupt noch immer in ihrer Kindheit, denn es fehlte die Tonschrift d. h. die Notenbezeichnung, die für die Musik ist, was die Buchstaben für die Wissenschaft. Zwar hatte man schon seit den alten Griechentagen auf eine feste, bequeme und einfache Tonschrift gesonnen, war aber damit noch nicht zu Stande gekommen, und ihr Bedürfniß für den Gottesdienst trat immer mehr hervor. Vielfache Bestrebungen zu Corvei und anderwärts, durch Buchstaben und andere Zeichen die Noten

zu ersetzen, könnten nachgewiesen werden; allein vollständig gelang der Versuch erst, nachdem die mathematischen Wissenschaften entwickelt waren, und die Berechnung möglich wurde. Der Vater unserer und der neuern Musik überhaupt ist der Noten-Erfinder Guido von Arezzo, Benedictinermönch (vgl. d. Art.). Diese neue Weise setzte alle Welt in Erstaunen; denn wenn sonst die Mönche ihren Gesang trotz steter Uebung in zehn Jahren kaum erlernten, so lernten jetzt die Knaben in weniger Zeit kunstgerecht vom Blatte zu singen. So entwickelte sich Gesang, Tonkunst und ihre Wissenschaft in der Kirche, und das weltliche Volkslied und die weltliche Tonkunst hatte ihr Vorbild in der kirchlichen. Wir überlassen es Andern, die Fortschritte der Tonkunst während der spätern Jahrhunderte im Einzelnen nachzuweisen; genug die sogenannte heilige Kunst artete schon im fünfzehnten Jahrhundert in Ziererei aus und, wie auch in neuerer Zeit, in Künsteleien, die besonders bei den Griechen beliebt waren. Fromme Männer dachten daher in allem Ernste daran, die Kirchenmusik abzuschaffen, und die Kirchenversammlung zu Trient sollte das Todesurtheil über sie sprechen. Bekanntlich rettete Paläſtrina (geboren 1524, gestorben 1594) durch seine Papst-Marcellus-Messe die Kunst vor dem vernichtenden Spruche. Allein es war die Zeit gekommen, in welcher alle Künste sich von der Mutter abzulösen und zu verweltlichen bestrebten. Die Tonkunst hatte dasselbe Loos, und so entstand aus dem kirchlichen Oratorium die weltliche Oper. Die erste Oper wurde 1624 zu Venedig gegeben, wurde dann am französischen Hofe und allmälig überall Mode, und in neuerer Zeit zu einer Art von Volksraserei. Einmal verweltlicht sank die Tonkunst immer mehr ins Sinnliche und Läppische hinab, so daß jetzt von ihrem heiligen Ursprunge wenig mehr zu erkennen ist.

Gedenken wir zuletzt noch mit wenigen Worten der christlichen Bühnenkunst, die an vielen Orten bis auf die neueste Zeit lebendig blieb. Das Andenken der heidnischen Bühne scheint in den Klöstern noch lange lebendig geblieben zu sein, und dieses hielt eine Klosterfrau für unwürdig eines Christen, und da sie mit der vollen Bildung der damaligen Zeit, sogar, gleich vielen andern Frauen, mit der gelehrten Sprachenkunde ausgerüstet war, so schrieb sie heilige und geistliche Stücke, um diesem Unfuge entgegenzutreten. Diese denkwürdige Frau war Roswitha, Aebtissin von Gandersheim. Thatsachen zeigen den Erfolg ihrer Bemühungen; denn das geistliche Schauspiel wurde seitdem Sitte in der ganzen abendländischen Christenheit. An den christlichen Festtagen, besonders zu Ostern, spielte nämlich das Volk selbst in Stadt und Land auf irgend einem öffentlichen Platze ein Stück zur Erbauung und Belustigung aus dem Leben des Heilandes oder irgend eines Heiligen oder sonst eine Bibelgeschichte. Solche geistlichen Stücke werden bei den Spaniern Auto da fe d. i. Glaubenshandlungen oder Sacramentales d. i. Sakrament- und Frohnleichnamsstücke, bei den Engländern mysteries, bei den Franzosen mystères genannt. So spielte man Ostern die Auferstehung, am Christtage das Krippenfest, in der Charwoche das Leiden des Herrn, und die gläubige Frömmigkeit nahm keinen Anstoß daran, wenn Gott der Vater leibhaft mit seinen Engeln und Heiligen die Bühne betrat, und gute Lehren

gab. Der Teufel und sein Anhang fehlte selten, und machte oft die lustige Person, die als dummer Teufel gefoppt wurde. Wir haben eine ziemliche Anzahl von Nachrichten über solche mittelalterlichen Stücke, die, von Geistlichen geschrieben, dem Volke seinen Katechismus auf eine heitere Weise auffrischten; ja ein Osterspiel aus dem zwölften Jahrhundert ist bei Pez (Thesaur. Anecdot. tom. II. Pars 3. p. 186.) noch vorhanden, so wie auch im Till Eulenspiegel das Osterspiel und der Bauernwitz erwähnt wird. So gab man 1304 am ersten Mai auf der Brücke alla Carraja zu Florenz ein Stück, in welchem Himmel, Hölle und Fegfeuer auftraten, zu Bauzen 1412 das Leben der heil. Dorothea. Doch wozu viele Worte, da von Hans Sachs noch viele geistlichen Stücke übrig sind, die Jeder lesen kann. Sogar Melandthon schrieb noch ein geistliches Stück, und in vielen Gegenden unseres Vaterlandes dauerte die Sitte, geistliche Stücke aufzuführen, noch bis in dieses Jahrhundert fort. Vgl. Mone, die geistlichen Schauspiele des Mittelalters. Spanien hat ebenfalls seine geistliche Bühnenkunst bis in die neuesten Zeiten beibehalten, und seine größten Bühnendichter Lopez, Calderon u. s. w. sind Geistliche. Die Kirchenspaltung brachte in dieser, so wie mancher andern Kunst einen neuen Geist hervor. Man benutzte die geistlichen Stücke sogar für die Aufregung religiöser Leidenschaften, und z. B. ein Schulmeister aus Haddington reizte durch sein Stück das Volk gegen die Prediger auf, und taufte eine Katze. Die Königin Elisabeth verbot daher die Mysteries, die 1574 zum letzten Male zu Chester aufgeführt wurden. Auch den Bischöfen verbot sie, solche Stücke zu schreiben; denn gewöhnlich verfaßte die Geistlichkeit solche Stücke, und Bischof John Bale schrieb noch 1530 seine Gottesversprechungen und Versuchungen des Heilandes, und 1552 wird noch ihre Aufführung erwähnt. In Frankreich finden wir die geistlichen Stücke noch bis auf Margaretha von Valois, und später entwickelte sich die Hofbühne und das Schauspielerwesen, welche beide bald in allen Ländern Nachahmung fanden. In Deutschland hat das vorige Jahrhundert noch geistliche Stücke aufzuweisen z. B. ein Leben der heil. Ursula, welches am kurfürstlichen Hofe zu Bonn aufgeführt wurde. Seit Klopstock bis auf Rückert versuchten einige edle Männer, die Bühnenkunst wieder zu ihrer christlichen Urquelle zurückzuführen; allein da der Zeitgeist dem Christenthume entgegenkämpft, so werden die Versuche fruchtlos bleiben, bis die alte christliche Gesinnung die alten christlichen Künste wieder ins Leben zurückruft. Kreuser.

Kuppelkirche, s. Basiliken und Baukunst.

Kuß (brüderlicher), s. Bruderkuß und Friedenskuß.

Kyrie eleison (in der Messe) schließt sich unmittelbar an den Introitus an und ist der dringende Ruf um Erbarmung, gerichtet an den dreieinigen Gott, abwechselnd mit Christe eleison neunmal wiederholt, indem eine jede göttliche Person besonders und zwar, um in ihr die Dreieinigkeit zu verehren, dreimal angerufen wird (nach älterer mystischer Auslegungsweise soll durch den neunmaligen Hülferuf hingedeutet werden auf die neun Arten der Sünde: die Erbsünde, läßliche Sünde und Todsünde; die Sünde in Gedanken, in Worten und in Werken; die Sünde aus Schwachheit, aus Unwissen-

heit und aus Bosheit). Daß das Kyriegebet griechischen Ursprungs sei, lehrt schon der Name; wann es aber in den lateinischen Ritus aufgenommen worden, läßt sich nicht genau bestimmen; nach dem dritten Kanon des unter Felix IV. zu Vaison abgehaltenen Concils muß man schließen, daß es im Jahre 529 (wo dieses Concil gehalten wurde) im Abendlande schon allgemein eingeführt war, indem der genannte Kanon sich darauf beruft, daß die Sitte, das Kyrie zu recitiren, überall im Abendlande beobachtet werde (vgl. liturgische Vorlesungen über die heil. Messe von Kössing S. 206 ff.).

Martin.

L.

Labadisten. Diese Pietisten der reformirten Kirche führten ihren Namen von Johann von Labadie (Jean de la Badie), der 1610 zu Bourg in Guienne geboren war und in Holstein 1674 starb. Dem katholischen Glauben und dem Jesuitenorden, dem er angehört hatte, entsagte er: im Jahr 1650 trat er zur reformirten Kirche über und war dann Prediger in verschiedenen Städten Frankreichs, in der Schweiz und in Holland, zuletzt in Middelburg (seit 1666). Da seine mystischen Predigten und seine gelehrten Streitigkeiten Unruhen erregten, verlor er seine Stelle. Er trieb sich sodann einige Zeit in Holland als Separatist herum, nicht ohne Anhang: mußte dann das Land verlassen und begab sich sodann nach Niederdeutschland und endlich nach Altona, wo er in Conventikeln seine Anhänger um sich versammelte und erbaute. Man kann ihm mancherlei Kenntnisse, Verstand und Beredsamkeit nicht absprechen: auch als Schriftsteller trat er in einer Anzahl ascetischer Schriften auf. Er stellte eigenthümliche Ansichten über die Kirche und die Offenbarung auf: drang auf Gütergemeinschaft, Gleichheit der Stände und empfahl vor Allem das beschauliche Leben. Seine Gegner beschuldigten ihn sinnlicher Ausschweifungen. Seine Anhänger, die Labadisten, verließen wenige Jahre nach seinem Tode Altona und ließen sich in Westfriesland nieder, wo sie noch bis in den Anfang des achtzehnten Jahrhunderts vorkommen. Vgl. Arnold, K. u. K. Hist. II. S. 307 ff. u. 984 ff. Niceron, Nachr. v. ber. Gelehrt. XIV. 381 ff. Hist. de la vie de J. de Labadie, à la Haye 1670.

△

Labarum hieß die berühmte Kriegesfahne, unter deren Schirm Constantin d. Gr. das Heer des Maxentius (312) in die Flucht schlug und den Sieg des Christenthums über das Heidenthum entschied. Das Wort labarum scheint weder lateinischen noch auch griechischen Stammes, sondern ebenso wie der durch dasselbe bezeichnete Gegenstand von fremden Völkern (Barbaren) zuerst zu den Römern gekommen zu sein (cf. Du Cange, Gloss. s. v. labarum, Gretser de cruce l. 1. c. 4.). Ein vergoldeter Lanzenschaft

mit einer am obern Ende, unter der Spitze, befestigten Querstange und der an letztrer herunterhängenden Fahne bildete das labarum, wie es schon vor Constantins Zeit im römischen Heere gebräuchlich war; der Kaiser Constantin ließ in Folge einer ihm gewordenen Erscheinung den Namenszug Christi mit den griechischen Anfangsbuchstaben (XP — Chr.) inmitten eines von Gold und Edelsteinen gebildeten Kranzes darauf anbringen, darunter sein und seiner Söhne Bildniß. Nach dem ebengenannten Siege bekam eine jede Legion eine solche Fahne, welche beim Heereszuge in der Schlacht vorangetragen wurde, umgeben von fünfzig der besten Krieger. Seitdem blieb das labarum das römische Kriegsbanner; wenn auch Julian Apostata es abschaffte, so ward es doch von Jovian sogleich wieder eingeführt und bis zum Untergange des römischen Reiches als Nationalbanner beibehalten. B—t.

Laborans, s. Canonen-Sammlungen (abendl.).

Lactantius (Firmianus), „der christliche Cicero," war, wie einige Andeutungen in seinen Schriften vermuthen lassen, von heidnischen Eltern geboren und erzogen, aber schon in seinen Jünglingsjahren für das Christenthum gewonnen worden. In der Schule des Arnobius zu Sicca in Numidien zum Rhetor gebildet, und durch eine Schrift de convivio seinen Talenten nach bekannt, wurde er vom Kaiser Diokletian als Lehrer der Rhetorik nach Nicomedien in Bithynien berufen. Die Zeit seines hiesigen Aufenthaltes war indeß weniger der Lehrthätigkeit, — die unter den Griechen in der Sprache und Anschauungsweise des lateinischen Lehrers ein nicht unbedeutendes Hinderniß fand — als der schriftstellerischen Thätigkeit gewidmet, wozu die Verfolgungen des Christenthums durch das Schwert und die Wissenschaft der Heiden ihm hinreichenden Anlaß und Stoff lieferten. Nach einer ungefähr zehnjährigen Wirksamkeit hieselbst wurde er vom Kaiser Constantin als Lehrer und Erzieher seines Sohnes Crispus an den Hof nach Gallien berufen. Glänzend waren die äußern Verhältnisse, in welche ihn diese neue Bestimmung hinüberführte; jedoch berichtet die Geschichte ihm zum Ruhme, daß er auch im Ueberfluß des Hofes seiner frühern einfachen, stillen Lebensweise treu geblieben. Sein Tod scheint gegen das Jahr 330 erfolgt zu sein. Die noch vorhandenen Schriften des Lactantius sind folgende: 1) De opificio dei, eine Abhandlung, in welcher die Organisation der menschlichen Natur als Meisterwerk der Schöpfung dargestellt ist. 2) Divinarum institutionum libri VII, — unstreitig die vorzüglichste Schrift des Lactantius, in welcher in den ersten drei Büchern den Heiden gegenüber die Einheit Gottes bewiesen und dann die Verwerflichkeit des Götzendienstes und die Unhaltbarkeit der heidnischen Philosophie dargethan wird, die vier letzten handeln dann von dem Christenthum als der wahren Weisheit, von der Gerechtigkeit des christlichen Gesetzes, von der heidnischen Ungerechtigkeit, von der wahren Gottesverehrung, dem seligen Leben und der Unsterblichkeit der Seele. Einen kurzen Auszug aus diesem Werke (epitome institutionum) hat Lactantius selbst veranstaltet. 3) Liber de ira dei, worin den Epikuräern und Stoikern gegenüber die Vereinbarkeit des göttlichen Zorns und der göttlichen Strafgerechtigkeit mit dem Wesen Gottes nachgewiesen ist.

4) Liber de mortibus persecutorum (ad Donatum confessorem); diese Schrift weist in dem tragischen Ende der Verfolger des Christenthums Manifestationen der göttlichen Strafgerechtigkeit nach als Zeugniß für die Wahrheit der christlichen Religion. — Diese Schriften des Lactantius sind der Form nach wohl von keinem Produkt des christlichen Alterthums übertroffen worden: der Stil ist höchst elegant und die Gedanken fließen mit einer ungemeinen Leichtigkeit, so daß in dieser Hinsicht dem Verfasser der oben erwähnte Ehrenname wohl nicht streitig gemacht werden kann. Was aber Kraft und Tiefe der Gedanken anlangt, so haben andere Apologeten, namentlich Tertullian und Origenes, es ihm weit zuvorgethan. Auch fehlte ihm eine tief eindringende Kenntniß des Christenthums; und Hieronymus hat Recht, wenn er von ihm sagt, daß er mehr geeignet gewesen, die Irrthümer der Heiden zu zerstören, als innerhalb des Christenthums aufzubauen. Namentlich gibt er in der Behandlung der Trinitätslehre eine große Unsicherheit der Erkenntniß kund, und die christliche Eschatologie findet sich in seinen Schriften durch chiliastische und andere irrige Vorstellungen getrübt. — Unter den Ausgaben, deren Zahl sich über hundert beläuft, nennen wir als die besten die von J. L. Bünemannus, Lips. 1739. 8., von Le Brun und Nic. Lenglet du Fresnoy, Par. 1748. 4., von Eduard a St. Xav., Rom. 1755—1760. Ueber die Institutiones ist noch zu vergleichen: H. J. Spyker de pretio Institutionibus divinis Lactantii statuendo. Lugd. Bat. 1816. 8. Hilgers.

Lätare, s. Sonntag.

Laibach (Bisthum), s. Deutschland.

Laien, s. Christen.

Laien-Aebte, s. Abt.

Laienbrüder, s. Conversi.

Laien-Communion (*Communio laica*) war eine in der frühern Zeit übliche Kirchenstrafe, die den Klerikern, die sich großer Vergehungen schuldig gemacht hatten, auferlegt wurden. Sie wurden dadurch unter die Laien versetzt, verloren die geistlichen Standesrechte, und empfingen, wenn sie Buße gethan, das heil. Abendmahl nicht mit den andern Priestern am Altar unter beiden Gestalten, sondern mit den Laien am Communicantentisch unter einer Gestalt. Es wird daher unter Communio laica auch der Empfang des heil. Abendmahls unter der einen Gestalt des Brodes verstanden. Vgl. Rumpler über die Laien-Communion der älteren Kirche und über die Reduction der Kleriker zu derselben. Salzb. 1807.

Laienkelch. Aus welchen Gründen die Kirche den Laien und den nicht celebrirenden Priestern die Communion nur unter Einer Gestalt und zwar unter jener des Brodes austheile, ist in dem Artikel Abendmahl angezeigt. Zu Gunsten der Hussiten (Calixtiner), welche unter der Bedingung in die Kirche zurückkehren wollten, daß ihnen das Abendmahl unter beiden Gestalten gereicht würde, zeigten sich die Päpste geneigt, von dem bestehenden Gesetz Dispense zu ertheilen; dieselbe kam aber wegen mancher Schwierigkeiten nicht zur vollen Ausführung. Zur Zeit des Trienter Concils wurde auf Betrieb des deutschen Kaisers, dem sich besonders Baiern lebhaft an-

schloß, diese Angelegenheit von Neuem angeregt: die Synode sollte für Deutschland das Gesetz der Communion unter Einer Gestalt zu Gunsten Aller mildern, welche in der Glaubenslehre mit der Kirche sonst übereinstimmten. Dieser Antrag führte auf der Trienter Synode selbst (1562) zu den lebhaftesten Erörterungen. Die Sache ward in der XXII. Sitzung dem apostolischen Stuhl überwiesen. Unter dem 16. April 1564 erließ in Folge hievon Pius IV. ein Breve an die Bischöfe der betheiligten Provinzen des deutschen Reiches, das die Bedingungen feststellte, unter denen der Kelch gestattet werden dürfe, und das Verfahren regelte, welches bei Durchführung dieser Maßregel zu beobachten sei. Die ersten Erfolge schienen die gehegten Erwartungen zu rechtfertigen: der Zudrang zu den heiligen Sacramenten war groß, viele Lauen zeigten sich wieder kirchlich, manche Abgefallenen kehrten zurück. Nachdem aber der erste Eifer abgekühlt war, stellte es sich heraus, daß im Allgemeinen mehr Nachtheil als Gewinn für das kirchliche Leben aus diesem Zugeständniß erwachse, und die vormals so eifrigen Beförderer desselben gehörten mit zu den Ersten, welche Alles aufboten, das alte katholische Abendmahl unter Einer Gestalt wiederherzustellen. Es erprobte sich bei dieser Gelegenheit wie fast immer, daß die Reformbestrebungen meistens nur Vorwand sind, daß äußere Veränderungen innere Schäden nicht ausheilen können, daß Ein Zugeständniß die Handhabe für viele neue Anforderungen bildet, und daß die Kirche gut daran thut, auf Einrichtungen zu bestehen, welche in so genauem Zusammenhang mit ihren dogmatischen Ueberzeugungen sich befinden. Seit jener Zeit bildet zwar der Laienkelch noch immer ein Hauptbegehren der Reformfreunde und einen Hauptvorwurf der Gegner; die Kirchenbehörde hat es aber mit Fug und Recht bei dem einzigen Versuche bewenden lassen. rg.

Laienpfaffe, Laienpriester, auch **Leut-** und **Weltpriester,** ward der Geistliche, der nicht zu einem religiösen Orden gehört, genannt: er wird dem Klostergeistlichen entgegengesetzt.

Laienschwestern, s. Conversi und Conversä.

Lainez (Jacob), s. Jesuitenorden.

Lambert oder **Landebert** (der heilige), Bischof von Mastricht, verbreitete gegen Ende des siebenten Jahrhunderts das Christenthum besonders in den Niederlanden. Er eiferte gegen den Hausmeyer Pipin von Landen, weil derselbe neben seiner Gemahlin Plectrudis sich noch eine Nebenfrau Alpais hielt: er wurde deßhalb von Dodo, einem fränkischen Großen aus der Umgebung Pipins, im Jahre 708 in der Nähe von Lüttich ermordet. Vgl. Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands I. S. 558 ff.

Lambert, gewöhnlich, aber ohne allen Grund, mit dem Beinamen von Aschaffenburg bezeichnet, einer der vorzüglichsten Geschichtschreiber Deutschlands im Mittelalter, dessen Herkommen und Geburtsort völlig unbekannt sind, aber wohl zwischen den Jahren 1034 und 1038 geboren, erhielt seine gelehrte Bildung in dem Kloster Hersfeld, welches damals als eine der berühmtesten Schulen Deutschlands galt, und trat im Jahre 1058 in dasselbe als Mönch. Nachdem er noch in demselben Jahre von dem Erzbischof

Liutpold von Mainz die Priesterweihe erhalten hatte, machte er eine Pilgerfahrt nach Jerusalem und kehrte schon im folgenden Jahre nach seinem Kloster zurück, wo er sich zwar mit ganzer Seele den Studien widmete, aber keineswegs die Ereignisse seiner bewegten Zeit unbeobachtet an sich vorüber gehen ließ. Er behandelte die wichtigsten Begebenheiten nach dem Geschmacke seines Jahrhunderts in einem Gedichte, welches aber leider nicht mehr vorhanden ist. Auch die Geschichte seines Klosters, welche ungefähr bis zum Jahre 1074 reichte, ist verloren, was um so mehr zu bedauern ist, da sie wahrscheinlich manche nicht unwichtige Bemerkungen über Kaiser Heinrich IV., welcher während seines Streites mit den sächsischen Fürsten in der Nähe des Klosters lagerte und die Mönche öfter besuchte, enthielt. Ein magerer, von einem Mönche zu Hamersleben sehr oberflächlich verfertigter Auszug (zuerst mitgetheilt von Mader in Vetustas, sanctimonia, potentia, atque majestas Ducum Brunsvicensium ac Lyneburgensium domus. Helmstad. 1664. p. 150; am besten in G. H. Pertz, Monument. Germaniae hist. Script. Tom. V. Hannov. 1844. F. p. 138—141) gibt kaum einen Begriff von dem Inhalte des Originals. Erhalten ist Lamberts wichtigstes Werk, seine Annalen (Annales), welche von Erschaffung der Welt bis zum Jahre 1077 reichen, aber erst vom Jahre 1050 an für die mit dem Verfasser gleichzeitige Geschichte von hoher Bedeutung sind. Sie enthalten nicht nur einen reichen Schatz wichtiger Thatsachen, sondern zeichnen sich auch durch einen schönen, das Studium der alten Schriftsteller beurkundenden Stil, durch Lebendigkeit der Schilderungen, durch chronologische Genauigkeit, Unparteilichkeit und Wahrheit aus. (Vgl. F. C. Th. Piderit De Lamberto Schaffnaburg., rerum germanicorum saeculi XI. scriptore lucupletissimo. Hersfeld. 1828. 4.) Die beste Ausgabe besorgte Ludw. Fr. Hesse in den schon angeführten Monument. Germaniae hist. Script. Vol. III. p. 22 sqq. und Vol. V. p. 152 —262., eine gute deutsche Uebersetzung gab F. B. Buchholz, Frankf. a. M. 1819. Lambert starb wahrscheinlich kurz nach dem Jahre 1077, mit welchem seine Annalen enden. — b.

Lamm, s. Iconographie.

Lampadarius gehört in der griechischen Kirche zu den Kirchenbeamten oder geistlichen Gehülfen des Bischofs; er hat demselben die angezündete Kerze vorzutragen. Der Lampadarius am Hofe in Constantinopel war ein Kirchenbeamter, dem die Aufsicht über die Beleuchtung der Hofkirche oblag und das Geschäft hatte, eine Wachskerze vor dem Kaiser und der Kaiserin herzutragen, wenn sie der Messe beiwohnten. Auch dem Patriarchen trug er bei feierlichen Gelegenheiten eine Kerze vor.

Lampen (ewige) nennt man die in den Kirchen vor dem Tabernakel brennenden Lampen, welche so lange als das heil. Sacrament im Tabernakel aufbewahrt wird, nicht erlöschen sollen; daher die Bezeichnung „ewige." Weil diese Anordnung aus dem Glauben an die Gegenwart Christi im heil. Altarssacrament hervorgegangen und den gegenwärtigen Sohn Gottes anzuzeigen und zu verherrlichen bestimmt ist, nennt man die ewige Lampe auch die Gotteslampe. Neben dem Kerzenlichte waren auch Oellampen in

verschiedener Gestalt, zur Zierde wie zur Erhaltung des Gotteshauses, von frühe an in der Kirche gebräuchlich (s. d. Art. Lychni). Die ewige Lampe nahm unter den Oellichtern die vorzüglichste Stelle ein; es wird derselben mehrfach in ältern Kirchenschriftstellern erwähnt. Diese Lampe wurde sehr oft von den kostbarsten Metallen gefertigt und mit wohlriechendem Oele gefüllt, besonders an hohen Festtagen, weshalb die Unterhaltung des ewigen Lichtes manchen Kirchen sehr theuer zu stehen kam. — Schon im Tempeldienste des A. B. findet sich eine ähnliche Einrichtung. Eignes Oel mußte für die beim Gottesdienst im Tempel nöthigen Lampen zubereitet werden (2 Mos. 25, 6—35, 8.); letztere selbst waren aus kostbarem Metalle angefertigt (2 Mos. 37, 23.) und sollten gegen den Tisch der Schaubrode Tag und Nacht brennen (4 Mos. 8, 2 flg. 1 Kön. 3, 3.). Wie nun im A. B. dies nie erlöschende Licht mehr die Bedeutung der hoffenden Zuversicht, des erwarteten Messias hatte, so soll es in den Kirchen des N. B. ein Sinnbild sein jenes Lichtes von Ewigkeit, welches „in die Finsterniß schien" und welches „jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt;" ein Vorbild ferner des „ewigen Lichtes," dessen sich im jenseitigen Leben die Heiligen Gottes zu erfreuen haben; und wenn schon im A. B. vor dem Tische der Schaubrode ein immerwährendes Licht brannte, so ist das Himmelsbrod im N. B., das Sacrament des Altares, dieser sinnbildlichen Ehre unendlich würdiger, indem dort nur Schatten und Vorbild, hier Christus selbst, Licht, Wahrheit und Leben, ist. — Nach der kirchlichen Vorschrift soll in jeder Kirche, wenigstens in allen Kirchen, in welchen die heil. Eucharistie aufbewahrt wird, ein immerwährendes Licht brennen; jedoch können diejenigen Kirchen, denen es an den nöthigen Mitteln fehlt, davon dispensirt werden. — Außer der Gotteslampe brennt auch oft vor den Bildern der Heiligen, besonders der gebenedeiten Gottesmutter, eine ewige Lampe, um die Verehrung gegen dieselben, welche nach der hl. Schrift wie die Sonnen leuchten, an den Tag zu legen; es ist der Ausdruck persönlicher frommer Gefühle, welche die erklärte und verklärte Tugend im Herzen der Gläubigen erweckt, während die vor dem Tabernakel ewigbrennende Gotteslampe eine Anordnung der Kirche, und deßhalb der gesetzliche Ausdruck des in der Kirche beruhenden Glaubens ist. Baudri.

Lamy, s. Exegeten und Jesuitenorden.

Lancelotti, s. *Corpus juris canonici.*